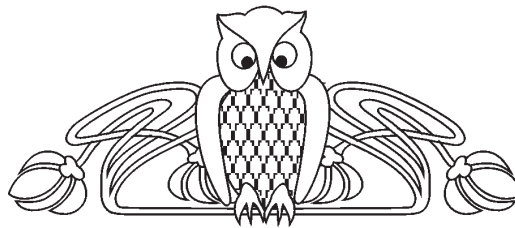




УДК 130.2

ТРАНСФОРМАЦИЯ МЕТОДОВ ТРАНСЛЯЦИИ ОПЫТА ПРЕДЫДУЩИХ ПОКОЛЕНИЙ И ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ

Головашина Оксана Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры философии, Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина. E-mail: ovgolovashina@mail.ru



В статье рассматривается развитие методов трансляции опыта предыдущих поколений. Если в устной традиции передача информации осуществлялась без посредников, то письменная культура предполагала возможность интерпретации текста в соответствии с потребностями сегодняшнего дня. Интерпретаторы становятся акторами культурной динамики, определяя идентичность сообществ или личности. В современной культуре, когда понятие «текст» меняет свое значение, речь идет уже не об интерпретации, а о конструировании идентичности. Современные методы трансляции опыта предыдущих поколений приводят к перманентному кризису самоидентификации. Это накладывает повышенную ответственность на субъекта, от сознательного выбора которого зависят воспринимаемые им смыслы и стратегии интерпретации.

Ключевые слова: коллективная память, культурная динамика, интерпретация, идентичность.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-3-249-253

Английская исследовательница, историк и теоретик культуры Ф. Йейтс назвала «одержимость памятью» лейтмотивом развития всей европейской культуры, однако только в конце XX в. в гуманитарных науках появился термин «бум памяти». Одной из причин этого является кризис идентичности современного человека. Ускорение, нелинейность протекающих социокультурных процессов приводит к тому, что теряется связь не только между историческими периодами, поколениями, но и даже внутри биографии конкретного человека. Попытка удержать ускользающее настоящее приводит к поискам себя (как со стороны личности, так и государства) в прошлом, а память в этих условиях воспринимается как источник стабильности в постоянно меняющемся мире.

Цель данной работы в том, чтобы, опираясь на концепцию Ю. М. Лотмана о связи типа памяти с письменностью, проанализировать, как в зависимости от изменения способов трансляции опыта предыдущих поколений менялась идентичность человека. Это необходимо, чтобы не только рассмотреть причины перманентного кризиса идентичности современного человека, но и наметить возможные способы выхода из него.

Еще Дж. Локк отметил: память позволяет человеку констатировать, что он на протяжении

длительного времени остается таким же, как есть, и именно совокупность моментов-воспоминаний составляет непрерывность человеческого сознания [1, с. 388]. Идеи Локка, связанные с личными воспоминаниями, используются современными исследователями в изучении социальной памяти как фундамента процесса идентификации с какими-либо сообществами.

Последующее теоретическое обоснование связи идентичности с прошлым было осуществлено в XIX в. представителями историзма. Кратко их мысль можно сформулировать так: чтобы осознать идентичность, необходимо сначала написать историю. В отличие от современных конструктивистских концепций, в историзме речь идет об онтологическом характере прошлого, объективно определяющего настоящее сообществ. Необходимо познать историю, в процессе которой реализуются цели Духа (Г. В. Г. Гегель, И. Г. Дройзен), чтобы понять, кто мы сейчас. Осмысление истории как усвоения опыта предыдущих поколений все более сближается с понятием культуры. Не употребляя термин «социальная» или «коллективная память», философы конца XIX – начала XX в. именно с приобщением к культуре связывали идентификацию нации или государства.

Это сближение, зачастую отождествление понятий наблюдается и в современной философии. В большинстве многочисленных определений культуры присутствует обязательная ссылка на трансляцию опыта предыдущих поколений, его усвоение как обязательную характеристику культурного человека. Невозможность биологической передачи социального опыта приводит к тому, что развиваются символические механизмы, как правило, через язык. Культура сама по себе признается исследователями в качестве основы коллективной памяти [2, с. 202] или вообще воспринимается как система текстов [3, с. 17]. Личность, приобщаясь к опыту сообщества, расширяет границы своего внутреннего мира и объективной продолжительности жизни. Таким образом, изменение методов трансляции опыта предыдущих поколений влечет за собой новый этап в развитии культуры.



Устную традицию следует признать наряду с освоением предметов материального быта первым сознательным способом трансляции опыта предыдущих поколений. Обращение в прошлое было наиболее простым способом структуризации мира и необходимым для выживания социума условием. Именно это постоянное обращение к прошлому и называется традицией. Повторение в таких условиях является не просто частью экзистенции, а ее основой, и память, как и мышление, становится способом познания действительности.

Основной архаичной традиции был ритуал, в котором каждый раз проигрывалась ситуация мифического прошлого и через структуру этого прошлого воспринималось настоящее и будущее. Устная речь в ритуалах, связанная с ритмами, движением, создавала определенную эмоциональную атмосферу, которая наделяла произносимое сакральным смыслом. Через ритуальные практики слово оживало, а воспроизведение смыслов вызывало определенные социальные действия. В ритуале память находилась как бы вне времени, была неподвластна его влиянию. Таким образом происходила постоянная самоидентификация группы и ее членов. Поэтому, в отличие от сегодняшнего дня, сообщества в архаичной культуре не были воображаемыми.

Устная традиция – это непосредственное восприятие истины через ее носителя – Учителя или в процессе ритуала. Несмотря на наличие в устном слове знаковой синонимии, т.е. возможности передачи одного и того же текста различными словами, сакральность Учителя или ритуала переносится на передаваемый текст, к которому неприменима любого рода интерпретация. Теоретически многовариантное устное произведение на практике предполагает только одно значение и не требует усилий истолкователя для его понимания. Текст в устной традиции не осмысливается, а запоминается, поэтому античные мыслители называют «забвение» невежеством души, потерявшей связь с первоисточником, «духовной слепотой сознания, удалившегося от истины» [4, с. 45]. Распространение письменности воспринимается как отрицательное явление, так как ученики станут «мнимомудрыми вместо мудрых» [5, с. 253], а уходящий ритуал – это объект ностальгии, потому что восприятие истины возможно только непосредственно через мистические практики (Плотин).

Разрыв с зарождавшейся в античности письменной традицией, новые сакральные практики привели к тому, что «средневековая культура была фундаментально мнемонической, в такой же высокой степени, в какой современная за-

падная культура является документальной» [6, р. 8]. Даже книжная традиция, существовавшая в монастырях, не предполагала диалога с текстом. Священная литература считалась носителем Истины, не допускавшей интерпретации. Поминальные книги, родословная, доказывающая древность происхождения, портреты предков – все это было подчинено сохранению и легитимизации сохраненного. К Новому времени об «искусстве памяти» стали забывать, и дело не только в изменении отношения к мертвым в мире живых, как указывала Ю. Е. Арнаутова [7], а в трансформации социальных условий. Миру начинающегося Модерна нужна была новая идентичность и, следовательно, другое отношение к прошлому. Философы того периода рассматривали память, прежде всего, как способность души, от которой тем не менее зависит личность человека, в том числе процессы идентификации (Локк, Юм).

История как нарратив о прошлом какой-либо страны – это изобретение Модерна. Набиравшие силу государства нуждались в легитимизации, как когда-то дворянские роды, доказывавшие древность своего происхождения. Эту роль исполняла история. Однако проявлением развития текстовой традиции становится не только история, а затем – через печатные органы – и формирование национальной идентичности, но и возрастание роли интерпретации.

В. Лысенко отмечает, что письменное слово, абстрактное и символическое по самой своей сути (набор знаков), постигается, прежде всего, разумом (хотя и попадает туда благодаря зрению), в то время как звучащее слово может восприниматься совершенно бессознательно (как набор звуков) и поэтому способно воздействовать на психику человека еще и чисто физически [8]. Авторитет Учителя или ритуала увеличивает сакральность полученной устно информации. Устное слово воспринимается и воспроизводится, а письменное интерпретируется. Если прежде информация передавалась напрямую от носителя знания – Учителя – к ученику, то текст не предполагает самостоятельной передачи знаний. По этой причине закладывается новый фундамент идентификации, которая теперь все более начинает зависеть от отдельных личностей, выполняющих роль интерпретаторов, согласующих картину мира отдельных индивидов с картиной мира, которой обладает сообщество. Значение стала иметь не информация сама по себе, а ее актуальность в меняющихся условиях. Если в традиционной культуре человек постоянно ощущал себя частью какого-либо сообщества через повседневные практики, то, когда сообще-



ства стали «воображаемыми» (Б. А. Андерсон), процесс идентификации должен был постоянно поддерживаться, актуализироваться. Именно интерпретаторы, а не носители знания, как в устной традиции, становятся новым актором культурной динамики.

Происходит перемещение акцентов со знания как ценности на его восприятие. Информация имеет смысл настолько, насколько она соответствует потребностям сегодняшнего дня, и именно так, как необходимо сейчас. Речь идет уже не о трансляции, а о переработке, переосмыслении. «Автор умер» (Р. Барт), а интерпретация меняет содержание. Если в устной традиции знание имело сакральный характер, так как его источником являлось что-то надчеловеческое, то в мире индивидуализма Модерна «все услышанное нами от других является для нас указанием других людей, а не разума» [9, с. 13]. Интерпретация ставит Разум выше Традиции. В линейном устремлении в светлое будущее, характерном для Модерна, не было места прошлому – разве только как объекту критики. Свободный от предрассудков прошлого Разум воспринимается как всесильный, конструирующий если не действительность, то ее смысл.

Интерпретация и другие «функционирующие в человеческом обществе механизмы информации образуют своеобразную “социальную память” – хранилище прошлого опыта, являющегося базой формирования индивидуальных сознаний и дальнейшего развития познания» [10, с. 5]. В традиционном обществе, построенном на доминировании устной трансляции, коллективная память присутствовала объективно. Интерпретация, связанная с письменной культурой, приводит к тому, что коллективная память не транслируется, а конструируется. При этом определения коллективной памяти, данные в рамках доминирования текстовой традиции, можно практически отождествить с представлением о культуре. Как и культура, «память – не склад информации, а механизм ее регенерирования», «свокупность наследственной информации» [2, с. 201], которую хранят сообщества.

Когда интерпретацию источников заменила интерпретация интерпретации, само представление о коллективной памяти стало сближаться с языком. Но если прошлое оборачивается словом, то где искать основу для идентификации?

С переизбытком текстов и интерпретаций пропадает информация. Авторитет интерпретаторов потерялся в обилии интерпретаций; последним интеллектуалом, готовым позвать на баррикады, был Ж.-П. Сартр (Ж. Ф. Лиотар), а сейчас каждый сам себе и всем вокруг авторитет.

Память постоянно меняется в результате дискурсивных практик; интерпретации, не соответствующие дискурсу, отрицаются и, следовательно, забываются. Вместо текста приходит гипертекст – теперь читатель интерпретирует уже во время чтения. У современной культуры отсутствует общедоступный и принимаемый хотя бы большинством символический код. Индивид, имея доступ к любой информации и, следовательно, к различным представлениям и репрезентациям прошлого, может быть дезориентирован. Нет элиты, следовательно, нет акторов, и культурная динамика превращается в хаос, в котором бы сам И. Р. Пригожин не нашел бы порядок. Возрастает роль субъекта – это «раскрытие горизонтов опыта проявляет действительное существование мира и его трансцендентность и показывает затем, что он неотделим от трансцендентальной субъективности, конструирующей смысл и действительность бытия» [11]. Но как субъект может что-то сконструировать, если он испытывает непрекращающийся в современном мире кризис идентичности? Прошлое становится нарративом, поэтому деконструируется, а могущественный Разум просветителей – опора человека в Новое время – обернулся рационализмом. Индивид вместо субъекта исторического прогресса стал частью «возбудимой народной массы, бурной, необузданной и податливой» [12, с. 24]; перестав быть частью сообщества, он так и не стал индивидуальностью, личностью.

Интеллектуалы наделили память онтологическим статусом. Это способ возвращения к себе (П. Рикер), источник социализации (П. Бергер, Т. Лукман), но проблема в том, что онтология все чаще остается за пределами внимания современных философов. Коллективная память больше не может быть частью «сверхпамяти универсума», так как универсум не выходит за рамки умственной абстракции. В мире, в котором прошлое оборачивается постоянно деконструирующимся нарративом, не может быть стабильной идентичности. Мир становится «текущим», в нем нет устойчивых структур, кроме возникающих для определенных целей или просто так сетей, нет смысла, кроме ситуативных конструктов. В такой ситуации перманентная идентификация становится основой экзистенции, и для человека это оказывается главной проблемой. Если прежде его идентичность выступала частью линейного нарратива, четко определяемого условиями, менее четко – классом или другими крупными сообществами, то сейчас сообщества оборачиваются просто описываемыми интеракционистами масками, а человек вынужден сам взять ответственность за выбор



своего жизненного пути. Это вызывает описываемую Сартром тревогу как «усилие отделения от будущего и устранения угрозы прошлого», проявление свободы в недетерминированном мире. Меняющаяся действительность, когда на место процессуальности приходит событие, не позволяет говорить об определении собственного «я» раз и навсегда. Если клиномен Эпикура является метафорой случайности в порядке, то теперь в хаосе случайностей необходимо каждый раз искать новый порядок, и найти его может только субъект. Способность сознательно выбирать свою идентичность из представленных возможных, брать ответственность за этот выбор собственного будущего делает из индивида субъекта, способного стать актором социокультурной динамики.

Таким образом, изменение методов трансляции опыта предыдущих поколений оказывает определяющее влияние на процесс идентификации человека. Современная социокультурная трансформация, «ризомность» не только построения текстов, но и всей культуры приводит к перманентному кризису идентичности, выход из которого возможен только при условии сознательного выбора своего будущего и ответственности за этот выбор.

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект «Концептуальные основания политики памяти и перспективы постнациональной идентичности» (№ 15-33-01003).

Список литературы

1. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Соч. : в 3 т. М., 1985. Т. 1. С. 91–95.
2. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю. М. Избр. ст. : в 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 200–202.
3. Макаров А. И. Феномен надындивидуальной памяти (образы – концепты – рефлексия). Волгоград, 2009. 216 с.
4. Стародубцева Л. В. Философский нарциссизм и припоминание // Вопр. философии. 2011. № 11. С. 40–50.
5. Платон. Федр // Философы Греции. Основы основ : логика, физика, этика. М., 1999. С. 199–258.
6. Mary J. Carruthers. The Book of Memory in Medieval Culture. Cambridge, 1994. 540 p.
7. Арнаутова Ю. Е. MEMORIA : «тотальный социальный феномен» и объект исследования // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003. С. 19–37.
8. Лысенко В. Уроки устной традиции // Историко-философский ежегодник. 2001. М., 2003. С. 157–159.
9. Локк Дж. Опыты о законе природы // Соч. : в 3 т. М., 1985. Т. 3. 218 с.
10. Ребане Я. К. О социальной детерминации познания : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 1970. 45 с.
11. Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск ; М., 2000. 752 с.
12. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / пер. с фр. М., 1996. 478 с.

Transformation Methods Broadcast of the Experience of Previous Generations and the Problem of Identity

O. V. Golovashina

Tambov State University

33, Internatsionalnaya str., Tambov, 392003, Russia

E-mail: ovgolovashina@mail.ru

The article is devoted to development of methods of translation experience of previous generations. In oral tradition the transmission of information was carried out without intermediaries, written culture suggested the possibility of interpreting the text in accordance with the needs of the present. Interpreters become actors in the cultural dynamics, determining the identity of a community or person. In modern conditions it is necessary to talk about the construction of identity. Contemporary methods of transfer of experience of previous generations leads to permanent identity crisis. This places increased responsibility on the subject, because its a conscious choice they depend on the perceived meanings and strategies of interpretation.

Key words: collective memory, cultural dynamics, interpretation, identity.

References

1. Locke J. *An essay concerning human understanding*. Indianapolis; Cambridge, 1996. 380 p. (Russ. ed.: Locke J. Opyt o chelovecheskom razumenii. *Soch.*: v 3 t. Moscow, 1985. T.1, pp. 91–95).
2. Lotman Yu. M. Pamyat v kulturologicheskom osveshchenii (Memory in a cultural coverage). Lotman Yu. M. *Izbr. st.* (Selected works: in 3 vol.). Tallin, 1992. Vol. 1, pp. 200–202.
3. Makarov A.I. *Fenomen nadyndividualnoy pamyati (obrazy – kontsepty – refleksiya)* (The phenomenon of over-individual memory {images – concepts – reflection}). Volgograd, 2009. 216 p.
4. Starodubtseva L.V. *Filosofskiy nartsissizm i pripominanie* (Philosophical narcissism and recall). *Voprosi filosofii* (Voprosi Filosofii), 2011, no. 11, pp. 40–50.
5. Plato. Phaedrus. Plato. *Complete works*. Ed. by J. M. Cooper. Indianapolis; Cambridge, 1997, pp. 49–100 (Russ. ed.: Platon. Fedr. *Filosofy Grecii. Osnova osnov: logika, fizika, etika*. Moscow, 1999. pp. 199–258).
6. Mary J. Carruthers. *The book of memory in medieval culture*. Cambridge, 1994. 540 p.
7. Arnautova Yu.E. Memoria: «totalnyy sotsialnyy fenomen» i obekt issledovaniya (Memoria: «total social phenomenon» and the object of study). *Obraz proshlogo*



- i kollektivnaya identichnost v Evrope do nachala Novogo vremeni* (Images of the past and collective identity in Europe before the beginning of the New time). Moscow, 2003, pp. 19–37.
8. Lysenko V. Uroki ustnoy traditsii (Lessons oral tradition). *Istoriko-fislofiskiye ezhegodnik 2001* (History and philosophy yearbook 2001.). Moscow, 2003, pp. 157–159.
 9. Locke J. *Questions concerning the law of nature*. Ithaca; London, 1990. 260 p. (Russ. ed.: Locke J. Opyty o zakone prirody. *Soch.*: v 3 t. Moscow, 1988, vol. 3, pp. 3–53).
 10. Rebane Ya. K. *Osotsialnoy determinatsii poznaniya*: avtoref. dis. ...d-ra filos. nauk (About the social determination of knowledge: abstract of dis. ...PhD of philosophy). Moscow, 1970. 45 p.
 11. Husserl E. *Cartesian meditations. An introduction to phenomenology*. Boston; London, 1960. 163 p. (Russ. ed.: Husserl E. Kartezijskie razmyshleniya. Husserl E. *Logicheskie issledovaniya. Kartezijskie razmyshleniya. Krizis evropeyskogo chelovechestva i filosofiya. Filosofiya kak stroгая nauka*. Minsk; Moscow, 2000. 752 p.).
 12. Moskovichi S. *The age of the crowds. Historical treatise on mass psychology*. Cambridge, 1985. 418 p. (Russ. ed.: Moskovichi S. *Vek tolpy. Istoricheskiy traktat po psikhologii mass*. Moscow, 1996. 478 p.).

УДК 316

ПОРЯДОК РЕВОЛЮЦИОННОГО ОБЩЕСТВА И АМБИВАЛЕНТНОСТЬ РИСК-ТЕНДЕНЦИЙ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

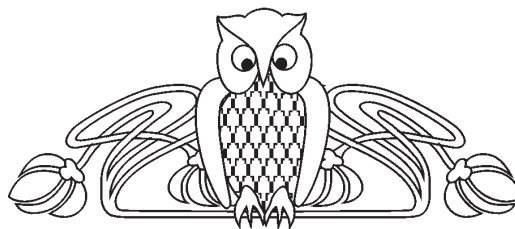
Данилов Сергей Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского. E-mail: danilovsa@info.sgu.ru

В работе исследуется социальный порядок революционного общества. На основе исторического опыта революций и исследований революционных процессов осуществляется анализ тенденций и противоречий данного состояния социальной динамики. Отмечаются ценностные трансформации: ценностный кризис, проявляющийся в пересмотре ценностных принципов предшествующего порядка – девальвации, сосуществует с риск-тенденциями ценностной актуализации, когда ценности наполняются новым историческим содержанием. Амбивалентность ценностной сферы революционного общества также проявляется в тенденциях консолидации-дезинтеграции. Амбивалентность институционального измерения фиксируется на примере «демонтажа» и генезиса социальных институтов, являющихся также риск-процессами.

Ключевые слова: социальный порядок, революция, риск, институты, ценности.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-3-253-256

Вопрос о социальном порядке приобретает особую актуальность в связи с динамичными состояниями общества. Франция 1789 г., Россия 1917 г. или арабская весна 2011 г. (Египет, Тунис, Ливия, Сирия) обнаруживают больше сходств, чем различий, в формировании и развитии революционного процесса. Согласимся с утверждением, что понятие «революция» требует осторожного применения, так как речь в данном случае может идти не обо всех явлениях, а о тех, где проявляются намерения «установить новый



моральный и материальный миропорядок и провозгласить или заложить радикально новые модели повседневного поведения» [1, с. 96]. Содержание этого уточнения должно настраивать на масштаб осуществляемых трансформаций, где изменения внутреннего порядка обществ соединяются с идеей построения новой реальности как мирового порядка.

Революционный социум является примером транзитивного общества, в котором усиливается критическое состояние социальных явлений и процессов. Общество, находящееся в состоянии революции, вступает в период социального развития, когда усиливаются риски катастрофичности и вместе с тем происходят поиск новых путей развития, эскалация насилия и выбор новых ценностных и институциональных форм социального порядка и огромная роль отводится идеалу, «основанному на символике равенства, прогресса, свободы и на убеждении, что революции создают новый и лучший социальный порядок» [2, с. 44–45]. И, что важно, усиливается амбивалентность транзитивного, демонстрируя противоречивость изначальных состояний, с которыми система подходит к революционной точке кипения.

Исследовать динамику революционного общества важно в рамках социально-философского анализа, позволяющего, используя потенциал