

14. The Cambridge Companion to Husserl / Ed. by B. Smith, D.W. Smith. VIII. Cambridge, 1998.
15. Habermas J. Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. M., 1985.
16. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М., 1988.

О.Т. Лойко

ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПАМЯТИ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Томский политехнический университет

Онтологический разрыв, достаточно отчетливо проявившийся в настоящее время, привел к отчетливому противопоставлению традиционной культуры и культуры модерна. Наиболее остро это повлияло на бытие социальной памяти, в рамках которой существенным образом изменились как способы существования социальной памяти, так и формы трансляции ее содержания. В традиционной культуре процесс передачи ценностно-смысловых характеристик осуществлялся непосредственно от поколения к поколению в рамках семьи, системы образования, профессиональной подготовки, включая выбор профессии, и в конечном счете определял жизненный путь индивида.

Соответственно, социальная память формировалась как память коллективная, представляющая собой совокупность действий, предпринимаемых социумом по ценностно-символической реконструкции прошлого в настоящем. Сохранение прошлого как коллективной памяти в традиционном обществе задавалось самим его укладом. В обществе модерна и постмодерна коллективная память именно в силу своей аксиологической нагруженности часто становится источником легитимизации тех социальных групп, которые посредством манипуляции ценностно-смысловым содержанием исторического прошлого, составляющим значительный раздел социальной памяти, пытаются создать в массовом сознании тот или иной довольно часто фальсифицированный образ прошлого.

Расширение ментальной вместимости социальной памяти позволяет глубже понять ценность прошлого, смысл настоящего и гипотетическую значимость будущего, что в определенной мере способно предотвратить манипуляционные процессы. Чем богаче память, тем богаче историческое и актуальное бытие человека и общества. Так, память в античности – это способ самоидентификации человека и социума, наиболее полно раскрывающийся в памяти устной. В платоновском диалоге «Федр» Сократ предлагает своему собеседнику парадоксальный вывод о вреде письменной памяти. Общество, основанное на письменности, представляется Сократу беспамятным и аномальным, а бесписьменное общество – нормальной структурой с твердой коллективной памятью.

Устная память позволяет каждому новому поколению как бы «прожить», проговорить то, что было с их предками, и тем преобразовать представление о прошлом в свое актуальное настоящее в рамках коллективной социальной памяти.

Именно сущностная, бытийственная значимость социальной памяти в современном обществе в период переоценки ценностно-смыслового бытия общества особо значима, так как именно она может, с одной стороны, наиболее адекватно выявить процесс самоидентификации общества, а с другой – раскрыть возможные вариативно-модальные характеристики его будущего.

Бытие социальной памяти в различных ее формах одновременно выступает и предметом теоретического дискурса в рамках современного гуманитарного знания. Для выявления особенностей гносеологического подхода к анализу социальной памяти отметим основные концепции памяти. Наиболее продуктивными из них в контексте настоящего исследования являются: ассоционистская, когнитивная, культурно-историческая и семиотическая.

Возникновение ассоционистской концепции относится к периоду античности. Свидетельством тому является сочинение Цицерона «Об ораторе», в котором рассказывается об искусстве памяти мнемонической способности запоминания «мест» и «образов». Но, как отмечает современная английская исследовательница памяти Френсис Йейтс [1], Цицерон касается проблем запоминания лишь в связи с ораторским искусством. Около 86–82 гг. до Р. Х. неизвестный римский учитель риторики составил пособие для обучающихся, обессмертив не собственное имя, а имя человека, которому оно было посвящено. «Ad Herennium» содержит сведения не только об уровне развития исследований памяти, но и способах улучшения памяти. Автор послания к Герению отмечает, что существует естественная память, данная нам от рождения, и память искусная – развитая и укрепляемая упражнениями. В соответствии с этой концепцией механизм запоминания сводится к образованию ассоциаций между впечатлениями, непосредственно следующих друг за другом. Экспериментальные исследования ассоционистов выявили некоторые важные закономерности взаимосвязи ко-

личественных и временных аспектов функционирования памяти.

Одновременно в рамках ассоционистской концепции игнорировалась зависимость памяти от направления и деятельности человека, элиминировалась связь памяти с мышлением, речью и личностью, практически не рассматривалась детерминация процессов, протекающих в памяти общества.

Основным принципом когнитивной концепции в изучении памяти является неразрывная связь всех психических процессов, составляющих целостную когнитивную сферу деятельности человека. Соответственно память в этой парадигме рассматривается как один из аспектов общего процесса переработки информации у человека. Существенное влияние на становление и развитие этой концепции памяти оказала научно-техническая революция в области информационных систем. В итоге появилась так называемая блоковая модель переработки информации, в соответствии с которой когнитивная сфера представляла собой набор информационных блоков (хранилищ), в которых осуществлялась переработка поступающего материала от блока кратковременной до блока долговременной памяти. Эта концепция развивалась в основном в США и получила наиболее полное отражение в монументальном исследовании Дж. Солсо «Когнитивная психология». Исследование памяти в рамках когнитивной психологии породило надежду на раскрытие глубинных психических основ памяти. Так, в работе А.Н. Лебедева [2] отмечается, что прогресс в исследованиях памяти в конечном счете будет способен расшифровать коды индивидуальной памяти человека, раскрыть механизмы его обучения и творчества.

Одновременно с кризисом позитивизма представление о памяти в рамках когнитивной психологии утратило свою привлекательность. И основная причина сложившейся ситуации – сведение сложнейших феноменов памяти человека к технически сложным, но все-таки техническим компонентам.

Выход из создавшейся ситуации был предложен отечественной школой психологии в работах Л.С. Выготского, А.Р. Лурии, А.А. Леонтьева, в которых все более отчетливо проступает научная позиция, которая позволяет рассматривать память как культурно-историческое явление. Так, в работе [3] Л.С. Выготский и А.Р. Лурия при анализе развития ребенка раскрываются специальные, культурные функции становления психики. «В целом ряде экспериментов, – отмечают авторы, – мы имели случай проследить эти культурные приемы, связанные с памятью ребенка» [3, с. 75]. Под памятью в этом случае понимается природная пластичность нервно-психического аппарата, благодаря которой закрепляются полученные человеком впечатления. Анализ памяти как культурно-социального явления позволил прийти к выводу о том, что изучение памяти культурного человека –

это не исследование изолированной «мнемической функции», а раскрытие всего социокультурного континуума человека, зафиксированного не только в его личной памяти, но и в памяти предшествующих поколений этих двух сфер деятельности человека. Понимание памяти как культурно-исторического явления породило установление новых связей между историками и психологами.

Появление в XX в. нового научного направления – семиотики – позволило применить методы семиологического анализа к исследованию памяти. Наиболее полно эта позиция нашла свое отражение в исследованиях Ю.М. Лотмана, где память рассматривается как знаковая система, способная хранить и воспроизводить знаковую информацию. Семиологический подход позволил отчетливо выделить социальную память как родовую характеристику памяти на уровне социума. Понимание социальной памяти как знаковой системы помогает выявить основные способы ее бытия. Учитывая, что генетически социальная память возникает на экзистенциально-социальном уровне бытия, попытаемся рассмотреть некоторые из возможных способов ее существования, таких как артефакт и текст.

Культурный человек должен быть способен раскрывать свое бытие в современном ему мире, не утрачивая связи с предшествующим, понимать смысл уже существующих артефактов и уметь находить в них отзвуки своей культуры. Лишь в этом случае его культурно-историческая деятельность будет носить ценностно-ориентированный, осмысленный характер. М. Вартовский выдвинул продуктивную идею трехуровневой иерархии артефактов. Согласно этой концепции, артефакты выступают как объективация человеческих потребностей и намерений, уже насыщенных когнитивным и аффективным содержанием. Первый уровень артефактов составляют так называемые первичные артефакты, непосредственно используемые в производстве. Вторичные артефакты включают, кроме первичных артефактов, способы их использования. Третий уровень представляет собой класс артефактов, которые, оставаясь посредниками между человеком и окружающим его культурным миром, одновременно выходят за собственные пределы, составляя как бы свой, автономный мир. И если на начальных этапах развития культуры примитивный человек должен был удерживать в своей памяти в первую очередь артефакты первого и второго уровней, то современный культурный человек должен быть способен «прочитывать» смысловой код артефактов третьего уровня [4].

Не отрицая эвристическую роль артефактов в понимании механизмов развития и функционирования памяти культурного человека, особенно когда речь идет о филогенезе памяти, следует отметить, что изначальная «привязанность» артефактов к материально-практической деятельности человека несколько

ограничивает их эвристическую ценность для культурно-исторического творчества. С помощью артефакта можно различить первоначальный смысл явления культуры, составляющий содержание социальной памяти.

Другим способом бытия социальной памяти является текст, который знаменует собой новый этап существования социальной памяти, связанной в первую очередь с письменной культурой. Общение посредством текста предполагает наличие общей социальной памяти, которая способна расширять или, напротив, сужать свой объем. Этот процесс обусловлен особенностями коммуникативных связей, которые возникают между автором и реципиентом текста. Если участники этого коммуникативного процесса принадлежат к одной культуре и, соответственно, включены в единую семиосферу, трансляция смысла текста опирается на достаточное поле общей социальной памяти всех участников диалога. Этот тип бытия социальной памяти ориентирован на предельно общее парциальное поле общения. В этом случае текст как бы реконструирует тип общей социальной памяти как для автора, так и для аудитории, на которую он направлен. Если текст обращен к единственному лицу, объем памяти которого известен создателю текста и является собой общее с ним семантическое поле, то в этом случае достаточным будет обращение к этому общему полю социальной памяти для того, чтобы процесс коммуникации состоялся. В подобном диалоге вполне допустимы энтимемы, намеки, сознательные недоговоренности.

Текст как предельно общий способ бытия социальной памяти демонстрирует два ее вида – память общества (социума) и память отдельного человека, которые обладают общим знаковым полем и одновременно бесчисленным множеством вариантов его индивидуализации на личностно-интимном уровне.

Ситуация коренным образом меняется, когда текст обретает иную аудиторию, встреча с которой не входила (осознанно или нет) в план создателя текста. Как отмечает Ю.М. Лотман, смена аудитории влечет за собой смену объема общей социальной памяти. Текст, став достоянием иной аудитории, с необходимостью требует расширения объема памяти последней. Адресату текста необходимо вспомнить не только то, что находилось в его личном, индивидуальном опыте, но и то, что входит в состав семиотического поля социальной памяти той культуры, к которой он принадлежит. В текстах литературных, ориентированных на предельно общее семантическое поле, происходит своеобразный разрыв внутри коммуникативных связей. Социальная память как бы переходит из реального бытия в бытие реконструируемое – идеальное, где наряду с ценностями кристаллизуются нормы, задающие последующим поколениям новую ценностно-смысловую парадигму [5, с. 200–202].

Семиотический анализ социальной памяти позволяет поставить вопрос о ее структуре как асимметричном единстве центра (ядра) социальной памяти, определяющем ее парциальность и периферии. Центр представляет собой наиболее артикулированные, отстоявшиеся ценностно-нормативные феномены, образующие основу общего в самой социальной памяти. Соответственно периферия может включать все бесконечные вариативно-модальные возможности бытия социальной памяти на индивидуальном и групповом уровнях. Периферийная социальная память часто выступает как корпоративно-маргинальная. Центр и периферия находятся в постоянном взаимодействии. В критические эпохи, как правило, происходит агрессия корпоративно-маргинальной памяти на ее центр. Но сам по себе агрессивный десант маргинально-корпоративных феноменов социальной памяти на ее центр может в итоге войти в своей содержательной части в состав центра социальной памяти. Периферийные жанры революционнее тех, которые расположены в центре культуры и воспринимаются современниками как искусство элитарное. Это же может быть отнесено и к влиянию на центр социальной памяти ее окраинных, групповых феноменов.

Наиболее продуктивные семиотические процессы осуществляются на границе, где происходит взаимодействие ядра социальной памяти с ее маргинальными окраинами, где осуществляется перевод ценностно-символических кодов с одного языка на другой. Цель этого перевода – создание нового парциального ядра общего поля социальной памяти, расширение границ ментальной вместимости ее субъектов.

Анализ социальной памяти в онтогносеологическом ключе является необходимым, но не достаточным для полного ее исследования. Социальная память – это не только реальность, имеющая особые способы своего бытия, это еще и определенный уровень отношений, которые постоянно образуются в рамках социальной памяти, связывая прошлое, настоящее и будущее. Соответственно сложность исследования такого объекта, каковым является социальная память, требует и некоторой коррекции методологического курса. Мы полагаем, что допущение при исследовании культуры существования множественности культурных миров и, соответственно, множественности гносеологических траекторий, используемых в теоретико-познавательном дискурсе, предполагает и некоторую корреляцию онтогносеологического подхода. В современном культурологическом знании в настоящее время происходят процессы, аналогичные тому, которые привели в середине XX в. к институализации нового научного направления – науковедения. Период, предшествующий этому явлению в теоретическом плане, характеризовался значительной корреляцией гносеологичес-

ких позиций. Используя метод аналогии, попытаемся предложить для дальнейшего рефлексивного дискурса применение модального метода, который является гносеологической вариацией онтогносеологического метода, который выступает в качестве основного инструмента в настоящем исследовании. Привлечение же модального метода, пока еще слабо ангажированного в философско-социологическом знании, может способствовать раскрытию новых аспектов трансмутации ценностно-смыслового содержания социальной памяти.

Под модальным методом исследования мы будем понимать такой способ познания, при котором основные характеристики рассматриваемого явления зависят от характера устанавливаемой им достоверности, которая может выступать как возможная, действительная или необходимая. Модальная методология позволяет разрешить парадокс «плюрального понимания» феноменов социальной памяти. Центральным положением модальной методологии является то, что фиксируемые модальные отношения служат лишь своеобразными метами, помогающими устанавливать относительные разделы объекта (в нашем случае социальной памяти) и тем самым выявить типологию его понимания.

Для построения типологии понимания социальной памяти, используем идеи Д. Зильбермана [6], который достаточно плодотворно разработал основы модального метода. Мы полагаем, что модальный метод достаточно перспективен для объяснения процессов трансмутации, а также способов, каким эти процессы осуществляются. Введем представление о трех степенях реальности, в которых бытийствует социальная память.

1. Степень абсолютной реальности, опыт пребывания в которой не фальсифицируется никаким иным опытом. Пребывание в данной культурной реальности подразумевает абсолютную невозможность отмены факта ее существования. Эта характеристика относится прежде всего к прошлому, т.е. к такому состоянию бытия, которое уже нельзя изменить и которое отражается в социальной памяти вне зависимости от того, происходит ли реальное востребование этого содержания в актуальном бытии.

2. Степень феноменации, опыт пребывания в которой может фальсифицироваться иным опытом. Иными словами, та деятельность, которую мы осуществляем, отнеся ее субъективно к неизменному бытию, является модификацией социальной памяти как актуальной. Факты социальной памяти, обретающиеся в феноменализации культурной реальности, имеют своей неизменной «как бы» причиной пребывание в степени абсолютной реальности, но так как степень феноменализации отражает вариативность настоящего, она отражает тот момент фактов социальной памяти, которые могут быть реализованы или не реализованы. Если этого не произойдет, то сами

феномены социальной памяти перейдут в степень абсолютной нереальности.

3. Степень абсолютной нереальности включает в себя опыт бытия, который ни фальсифицируется и ни не фальсифицируется, т.е. относится к гипотетическому будущему. Можно с известной долей метафоричности сказать, что в этом варианте социальная память выступает как «воспоминание о будущем». Несмотря на абсолютную нереальность, опредмеченные феномены культуры, если они уже зафиксированы в явлениях культуры (текстах), описывая будущее, могут влиять на актуальное настоящее и либо формировать, либо деформировать отдельные составляющие социальной памяти. Последнее обстоятельство возникает тогда, когда в памяти культуры оседают такие мифологемы, как «золотой век», «раньше все было лучше» и т.д.

Существование социальной памяти в трех выше-названных типах реальности может приобретать различные варианты модальности – гипотетическую, аподиктическую и деонтическую.

Гипотетическая модальность определяет понимание культурной ценности, поскольку сама ценность опознается лишь по возможному к ней устремлению.

Аподиктическая модальность денотирует понимание основных идей культуры. Именно в рамках аподиктической модальности выстраиваются схемы, модели, которые позволяют связать воедино некоторое множество объектов культурологического познания. Аподиктическая модальность позволяет производить операции теоретизирования философско-культурологического знания.

Деонтическая модальность, как относящаяся в первую очередь к терминам, словам, выражающим действие, определяет значение действия вне его знаковости. Это то, что обычно показывается, а не доказывается. При анализе любой культуры деонтическая модальность дает понимание уже существующей культурной нормы. И, на первый взгляд, может быть отнесена к степени абсолютной реальности социальной памяти, т.е. к прошлому. Но теоретическая позиция поиска линейного соотношения степеней реальности социальной памяти и типов модальности нарушала бы принцип плюрализма, который является исходным при анализе самой культуры.

Наиболее приемлемым в нашем случае была бы попытка соотнесения выделенных типов реальности бытия социальной памяти и типов модальности. Этот теоретический дискурс в силу своей неординарности позволит выделить новые грани трансмутации ценностно-смыслового содержания памяти. И, возможно, выявить еще один аспект социокода культуры.

Следует отметить, что все три типа модальности с необходимостью присутствуют в трех степенях реальности. Но конкретное их соотношение различно. Возьмем для примера степень абсолютной реально-

сти. Применяя к анализу его содержания деонтическую модальность, можно выявить процесс становления норм поведения в данном культурно-историческом социуме, но если на этом этапе прекратить дискурс, то станет неясным процесс передачи этих норм, который возможно будет осуществить лишь в рамках аподиктической модальности. Нормы запечатлены в идеях, идеи могут найти свое оформление в традициях и законах, но если не произойдет перехода на уровень гипотетической модальности, в рамках культуры не осуществится главного – не будут выработаны вечные, идеальные ценности.

Модальный метод исследования социальной памяти выявил еще одну необходимую грань ее философского анализа, который можно представить в качестве вопроса. Каким образом осуществляется процесс функционирования социальной памяти? Как один из возможных вариантов ответа на поставленный вопрос рассмотрим значимость социокода в процессе перехода от одного типа социальной памяти к другому. Социокод способен отразить актуальное состояние социальной памяти, которая способна реализоваться в деятельности и общении. Для функционирования социокода необходимы постоянные усилия по обеспечению целостности, координации и социализации результатов познавательной деятельности. М.К. Петров для решения этой проблемы предлагает соответствующие теоретические шаги, которые он определяет как коммуникацию, трансляцию и трансмутацию [7, с. 45–46].

Коммуникация – это то, что связывает людей, живущих в одном историческом времени, в одном культурном пространстве и достаточно хорошо ориентирующихся в его социокодах. Коммуникация аксиологически нейтральна и одновременно ориентирует индивида на определенные, установленные в данном обществе нормы жизни и поведения. Коммуникация способна передать парциальное содержание социальной памяти.

Трансляция способна объяснить динамику процесса общения. По своему онтологическому статусу трансляция ориентирована на поколения, которые еще только готовятся вступить в общение и деятель-

ность. Основное отличие трансляции от коммуникации состоит в характере режима общения. Коммуникация предполагает значительную степень подобия сторон общения, знание или понимание определенных нормативных программ поведения и общения, в которых, по выражению А. Ассмана, может существовать «нормативная память» [8].

Трансмутация отражает такой тип общения, при котором в социокode либо появляются новые элементы постижения мира, либо видоизменяются (вплоть до полного неузнавания) уже имеющиеся составляющие предшествующего социокода. В самом процессе трансмутации возможны варианты соединения как первого, так и второго случая. Отличие трансмутации от трансляции можно проследить в процессе их функционирования. Трансляция предполагает передачу элементов уже имеющегося, отрефлексированного, исторически и культурно апробированного способа передачи знания в форме общения. В трансляции основными формами знаковых связей могут быть символы и метафоры. Причем как те, так и другие достаточно узнаваемы и понимаемы человеком, обладающим достаточно развитой ментальной вместимостью. Значительно расширяя возможности понимания мира культуры, в рамках трансмутации осуществляется узнавание того, что еще до недавнего времени было неузнаваемо.

Функционируя в рамках социального кода, социальная память способна посредством коммуникации, трансляции и трансмутации не только восстановить постоянно разрывающуюся связь времен, но и значительно расширить границы ментальной вместимости субъекта.

Проведенный достаточно конспективный абрис философских оснований анализа социальной памяти позволяет определить ее как всеобщее свойство социума (общества, группы, человека), способное в своем бытии постоянно трансмутировать от степени абсолютной реальности (прошлого) к степени абсолютной нереальности (будущему) через обязательное обращение к основным формам своего бытия (артефакт, текст и др.) с целью постоянного расширения ментальной вместимости социума.

Литература

1. Йейтс Ф. Искусство памяти. СПб., 1997.
2. Лебедев А.Н. О нейрофизиологических основах восприятия и памяти // Исследование памяти. М., 1990.
3. Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения. М., 1993.
4. Вартовский М. Модели. Репрезентация и научное понимание / Общ. ред. и послесл. И.Б. Новика и В.Н. Садовского. Пер. с англ. М., 1988.
5. Лотман Ю.М. Память в культурном освещении // Лотман Ю.М. Избр. статьи. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн, 1992.
6. Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. М., 1998.
7. Петров М.К. Язык, знак, культура. М., 1991.
8. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und Politische Identität in Frühen Hochkulturen. München, 2000.