

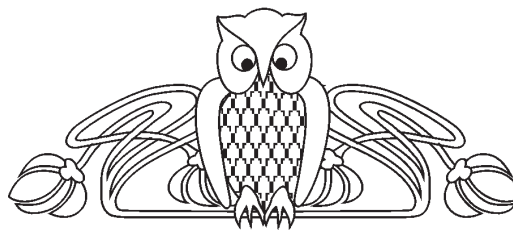


УДК 1:316.7

## ГЕНЕАЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

О. М. Ломако

Саратовский государственный университет  
E-mail: olga-lomako@yandex.ru



Статья посвящена философскому анализу социальной памяти при помощи сравнительно-исторического метода генеалогии, который позволяет рассмотреть человека в его целостности с миром, т. е. в единстве культурных и социальных связей поколений. Возможность применения философского метода генеалогии к феномену социальной памяти раскрывается через категориальное сопоставление истоков социального бытия и традиции.

**Ключевые слова:** социальная память, генеалогический метод, социальная философия, традиция, герменевтика, опыт, деструкция.

### Genealogy and Social Memory: a Methodological Analysis

О. М. Lomako

The article is devoted to the philosophical analysis of the social memory with the comparative historical method of genealogy, which allows to consider a person in its entirety with the world, that means in the unity of the cultural and social links between generations. The possibility of using a philosophical genealogy method to the phenomenon of the social memory is revealed through the categorical comparison of the source of social life and customs.

**Key words:** social memory, genealogical method, social philosophy, tradition, hermeneutics, experience, destruction.

Человек живет между прошлым и будущим, подобно *границе*, которая как соединяет их через приобщение к истокам социальной памяти, так и разъединяет через забвение своего происхождения. Сейчас становится как никогда актуальным поиск такой методологии, которая позволяет рассмотреть человека в единстве культурных и социальных связей поколений. Одним из таких методов является генеалогия, направленная на выявление истоков социального бытия, неотделимого от социальной памяти. Во-первых, генеалогия – движение вниз, *к началу*, возвращение в «место первичного бытия», связанное с инстинктивным стремлением к естественному общинному состоянию. Во-вторых, этот метод способствует не столько *изложению*, сколько *осуществлению*. Рассмотрение истории происхождения (Herkunft) и поиск предельного основания явления, почвы, на которой оно возникло (Urgrund), становятся не просто процессом, а *процедурой*, напоминающей символическое действие, вскрытие, а не логическое рассуждение. Именно поэтому важнейшими методологическими приёмами генеалогии как

философского метода становятся герменевтика и деструкция, а центральным понятием – опыт, который включает в себя *старое* в виде проверенных знаний и ценностей и *новое* в виде экзистенциального состояния, переживания, испытания, события. «Подлинный опыт, – утверждает Г. Г. Гадамер, – есть тот, в котором человек осознает свою конечность <...> Подлинный опыт – это опыт собственной историчности»<sup>1</sup>. Как отмечает В. Б. Устьянцев, «ценностный, целенаправленный характер деятельности социопамати во многом связан с духовными устремлениями человека, с его потребностями в социальном опыте прошлого. Проблема человека в истории может трактоваться как проблема субъектов социопамати. Субъектом памяти выступает как отдельный индивид, так и социальная группа, способная воспринимать, отображать, делать понятными для современников знания и опыт прошлых поколений»<sup>2</sup>.

Защита прошлого неоднозначна, поскольку оно существует в виде *традиции* (консервация прошлого) и в виде *начала* (живое воспроизведение прошлого). Далеко не всякая традиция верна истине, поэтому необходимо различать традицию и исток. Традиция предполагает двойственное положение человека: он живет *внутри* памяти и в то же время выходит за ее границы, пребывает в настоящем, оценивая прошлое и отстраняясь от него. Положительная оценка прошлого порождает стремление сохранить, защитить, «музеефицировать» его в виде отдельных элементов как нечто дорогое и близкое, которое страшно потерять. Отрицательная оценка прошлого приводит к отказу от него, к разрушению его как чего-то «чужого», ненужного, мешающего освоить новое<sup>3</sup>.

Слово «исток» в метафизическом смысле родственно целому ряду понятий: родоначальник, основатель, законодатель. Исток обладает онтологическим преимуществом перед традицией, которая, подобно руслу реки, может изменяться и отклоняться. Она хранит наследие, полученное от основоположника, но изменяется, приспосабливаясь к обстоятельствам. Поиск «начала», «истока» требует *деструкции*, главная задача которой – сохранение традиции путем очищения её от паразитических наслоений и тем самым очерчивание её четких границ<sup>4</sup>. Смысл подобного разрушения может быть объяснен озабоченностью поиском



подлинной связи, лежащей за пределами дискурсивной практики, в глубинах человеческого бытия. Задачей дискурса становятся в таком случае прояснение и показ направлений, путей движения человеческих усилий к подлинному бытию и его подлинному пониманию<sup>5</sup>.

Традиция не открывает, а напротив, скрывает «начало», и для его обнаружения необходима деструкция. «Начало», скрываемое вещью, непросто уловить. Деструкция представляется как процесс, направленный против оскотенения и окаменения прошлого в форме традиции, которая способствует забвению происхождения. Это вопрос о глубине и поверхности: лежащее на поверхности более подвижно и изменчиво, но именно оно удаляется от первоначала, истока. Определяя деструкцию как «удостоверение происхождения» и «выдачу свидетельства о рождении», М. Хайдеггер вводит в «Бытии и времени» генеалогическую тему: «Традиция делает происхождение вообще забытым»<sup>6</sup>.

Применение к анализу социальной памяти генеалогического метода как феномена социальной философии предполагает обнаружение генеалогического истока такой памяти: исторически первоначальной организацией является *память тотемной общности*, неотделимая от магии и магического мышления и выступающая исходной формой отличия собственной общности от других. Первобытная коллективность, выражая в знакотеме свое происхождение, формирует прообраз более сложных форм идентичности. С усложнением родовых форм жизни возникает новая форма социальной памяти – *мифологическая*<sup>7</sup>.

При первобытном родовом строе порядок жизни был продиктован принципом выживаемости. Требование порядка лежит в основании самого первобытного мышления<sup>8</sup>. Мифологичность сознания древнего человека обуславливала его жизнь в соответствии с опытом предков, нашедшим свое воплощение в обрядах, ритуалах, табу. Мир древнего человека включал в себя и мир предков, представляя неразрывное единство двух уровней социального бытия и первую форму коммуникации – живых и мёртвых.

Социальное бытие не осуществляется только как накопление информации и смена знаков – необходим поиск первичных *смыслов*, без них человек обречен на неприкаянность. Важнейшей задачей генеалогии Ф. Ницше является, по определению П. Слотердайка, открыть заново фундаментальной истины греков, вступая «в родильную палату, где европейская культура заново рождается в качестве культуры трагической»<sup>9</sup>.

Дионисийская трагедия – огороженный, прирученный через искусство хаос. Это пространство единения можно обозначить как некое *хоровое, собирающее место*, где человек учился без страха смотреть в лицо смерти и без

отвращения воспринимать ужасы жизни, видеть разгул людских страстей и достойно переживать скорбь утраты близких. Это место встречи с бессознательным, с инстинктами, где спасаются через *объединение*. Смерть становится не явлением *во времени*, а переживанием *в пространстве*. Чтобы победить всеразрушающее время, необходимо создать *гетерогенное пространство*, в котором нет зрителей, а все оказываются участниками совместного действия. В действии, передаваемом древнегреческим глаголом *χορεύω* (дать место), подразумевается обретение места в социальной жизни. Ницше рассматривает хор как «живую стену, воздвигаемую трагедией вокруг себя, чтобы отгородиться от действительного мира» с его страхом смерти и ужасами жизни и «сохранить для себя идеальную почву и поэтическую свободу»<sup>10</sup>. Предлагаемый им проект движения к «истоку» человеческого означает возвращение к первичной фундаментальной интенции – осознанию человеком себя как смертного существа и протесту против этого ухода через событийность как причастность к «началу», – поэтому человек в генеалогии Ницше рассматривается в неразрывном единстве жизни и смерти.

Единый стиль жизни античности – пространство соревнования. Первоначальное значение *ἀγων* – место сбора, затем место состязания и уже позднее спортивное состязание, а *ἀγων λόγων* – состязание в речах. Приходится лишь удивляться, насколько вся античная жизнь и мышление связаны именно с пространством, переживаемым и осознаваемым как «место». Русское слово *вместе* – *в-месте* – замечательно передает эту интенцию. Основная мысль Ницше состоит в том, что индивид не может спастись в одиночку – выход в хоровой жизни, в возвращении к дионисийскому искусству, первейшее назначение которого заключается именно в том, чтобы преодолеть пропасть между людьми чувством единения.

Трагедия как ограниченный, «прирученный» хаос каждый раз заново воспроизводит миф, будучи своеобразным буфером между хаосом и аполлоническим порядком космоса. Чтобы быть выносимым, трагическое познание нуждается в защите и целебном действии искусства.

Поэтическое искусство содержит в себе безграничную возможность духовного переноса, только оно обладает одновременно той всеобщностью и непосредственной полнотой чувств, которые признаются важнейшим условием воспитательного воздействия. Поэзия превосходит как действительную жизнь, так и философскую рефлексию, ибо она философичнее, чем реальность, и в то же время жизненнее, чем философия. Поэзия гомеровского эпоса – духовно сложная величина, не сводимая к одной формуле. Гомер многократно изображает картины, в которых главным действующим лицом выступают поэты-



певцы – *аэды*, из песен которых вырос эпос. Певец призван сохранить воспоминание о делах людей и богов в *после-мире* (Nachwelt). В первой книге «Одиссеи» певец назван Фемисом, т. е. несущим весть, вестником славы. В имени феакийского певца Демодокса кроется указание на публичность, открытость его профессии. Это воззрение не только эллинистическое, оно исходит из естественной неразрывной связи всей поэзии с мифом, вестью о великих делах *пред-мира* (Vorwelt) и обуславливает гетерогенную, воспитательную в высоком смысле слова функцию поэта. Она заключается не в сознательном умысле повлиять на слушателей, а в тенденции удерживать живую славу в пении, что само по себе оказывает воспитывающее воздействие. Певец не просто передает информацию, не только сообщает факты, он оценивает и восхваляет то, что должно быть оценено и воспето.

Героическое сказание обладает неисчерпаемым запасом примеров, которые составляют духовное богатство нации и из которых мышление черпает свои идеалы и нормы совместной жизни. Миф – это носитель нормативных значений, поскольку они могут быть выражены не словесно, а в образной форме. Герой является вестником великого и возвышенного, обеспечивает передачу «изначального времени» (Vorzeit), а не любого материала. Связь гомеровской поэзии с мифом указывает на применение мифической парадигмы во всех мыслимых ситуациях, где человек предстает для Другого, советуя, предупреждая, взывая, воодушевляя, запрещая или приказывая. В речах эпических героев миф служит задающей масштаб инстанцией, к которой апеллирует говорящий. Иначе нельзя представить связь поэзии и мифа, ставшую у греков твердо установленным законом.

Эпос с самого начала представляет идеальный мир, а все низкое, презренное и ужасное в эпическом мире как бы исключается. Героическое пение по своей сути идеально «образовательно». По своему воспитательному значению оно далеко превосходит все виды поэзии тем, что объективно отражает целостность жизни человека в кругу судьбы и высшей цели. Влияние эпоса сказывается на стихосложении и элегии, хоровом пении и трагедии, которая является прямым продолжением эпоса. Только благодаря связи с эпосом, подчеркивает В. Йегер, а не дионисийскому происхождению трагедия приобретает воспитательное воздействие<sup>11</sup>. Она связана с возникновением поэзии из героического пения, с идеей славы, хвалы героям и подражанием героям. Но источник самой поэзии и эпоса остается неясным.

Гомер ставил в центр Героя, преодолевающего испытания, побеждающего природу, почитающего муз и хранящего верность земле предков. Пытаясь в своих поэмах передать во всей полноте дорациональные слои античности, Гомер поступал достаточно последовательно. И хотя

он пользовался образами, а не понятиями, в его поэзии все четко определено и находится на своих местах. Так, появляется следующий смысловой ряд: *память – воображение – воскрешение*. В диалоге «Федр» Платон устанавливает иерархию человеческих типов в зависимости от близости к божественной истине. Первое место занимает человек, преданный музам и любви. Философы ни на мгновение не допускали, что Истина может обойтись без муз. Недаром сам дом Платона, где располагалась Академия, назывался домом муз, мусейоном.

Стремление Платона организовать свою школу осуществляется в 80–70-х гг. IV в. до н. э. Уже в «Федре» основной проблемой становится возможность взаимопонимания в логосе, что связано с критикой риторики. Только логос делает познаваемое очевидным, а значит, и возможным для практического обращения, обеспечивая вероятность взаимного *уживания* с другими людьми. В школе Платон стремится восстановить атмосферу приобщения к *особенному* и *высокому*, которую сам ощущал в присутствии Сократа. В действительности ему приходится создавать эту атмосферу заново: возвращение к прошлому становится творческим приемом, и «высокая педагогическая игра» иницирует дружеский настрой в среде слушателей-учеников. Однако для всякой игры нужны правила, первым сводом которых и стал диалог «Протагор», где стилистическим ограничением и отличительной чертой служило подчеркнутое обращение Платона к прошлому – ко времени его ученичества. Основное правило игры было простым – не выходить за хронологические рамки жизни Сократа. Современность оказалась под запретом, она была «вынесена за скобки» заданной ситуации, в рамках которой беседующие должны были артистически воспроизводить прошедшее время. Школа Платона становится местом проигрывания эпохи Сократа. В этом смысле она – и музей, и театр, и библиотека, где сохранялись имеющиеся тексты, вдохновлявшие на самостоятельное литературное творчество. Сократ предстает как воплощение *начала*, как центр особого социального пространства – школы.

В античности все школы находились под покровительством муз и первый опекаемый государством научный центр в Александрии – музей – стал ее итогом. Античную цивилизацию можно назвать *апологией памяти*. Взросление человека, его ответственность связаны с памятью. Музы, дочери памяти, объявляются всезнающими и прекрасными, а значит, свободными. *Знание, свобода, красота* – основные ценности античности. Как носительницы социального начала музы возвышают и объединяют людей через сопричастность к источнику всеведения, т. е. знания своих истоков, первоначальных событий, в которых они лично не участвовали, но которым все равно обязаны своим



существованием. Тот, кто вдохновлен музами, не подвластен реке забвения Лете. Поэзия (ποίησις) первоначально означала сотворение, созидание, творчество, принятие в число граждан. Местом поэтического творчества был музей, Мусейон – святилище муз, образовательное учреждение.

Слово «муза» (μοῦσα) многозначно: это и женское божество искусства, и образование, и ученость, и просвещенность. Глагол μοῦσοῦσθαι означает обучать мусическим искусствам, просвещать, а прилагательное μουσικός – обученный, опытный, искусный. Музы близки образованию: музыка, пение, речь, слово, искусство, эпос, поэзия, образование, ученость, просвещенность – все это произошло от муз, дочерей богини памяти Мнемозины. Вначале считалось, что существуют только три музы: Μνήμη (память), Μελέτη (забота, обучение, завет) и Αοιδή (песнь, сказание). С помощью сказаний передавалось знание-забота, знание-завет, началом и итогом которого была память, и сила ее возрастала от дружного, совокупного действия всех муз искусства. Это совокупное действие и есть музей. Развитие и дифференциация сознания влекла за собой и усложнение памяти. С точки зрения античного гуманизма музы – память, единение, знание истоков, творческая активность, бессмертие в истории, а сирены – разрыв связей человека с космосом, пассивность, забвение, хаос. Их жертвы остаются непогребенными, безымянными. Сирены, от которых закрыт источник памяти, поглощают всего человека, не оставляя никакого признака для запоминания, даже имени. Этот порок назывался Siren desidia – лень-обольстительница. Противостояние муз и сирен, Аполлона и Диониса – стремление победить темные природные страсти через *пайдейю*. Сложность и противоречивость этого процесса запечатлена в образе Терпсихоры, несущем важную смысловую нагрузку: во-первых, он указывает на природное родство муз и сирен, подчеркивая в то же время их различие, а во-вторых, имеет довольно сложное самостоятельное значение, которое проясняется с помощью лингвистического анализа.

В «Одиссее» поэт в аллегорической форме посредством отношений муз и сирен показывает победу социального начала над природными инстинктами. Τέρψιχώρα (муза танца и хоровода) символизирует инстинктивное наслаждение, переживаемое индивидуально (τέρψις – удовольствие, наслаждение), и радость, которая переживается сообща (χόρα – радость, восторг, отсюда – хоровод). Такая радость социально направлена, имеет воспитательное значение, возвышает и облагораживает. Чтобы стать человеком, необходимо избавиться от собственных страстей, инстинктов, переживаний, т. е. от индивидуальности. Непредсказуемость чувств – хаос – опасна для блага целого, поэтому и изгоняется на

острова, объявляется *смертельной* для человека. Подлинно и прекрасно лишь социальное, оно и провозглашается *первичным*, началом. Терпсихора – муза, соединяющая природные наслаждения с общественным их воплощением в хороводе, – объявляется матерью сирен – естественных инстинктов, женского начала. Социальное начинает управлять через эстетическое *первичным*, природным. Получив память как дар, человек должен был *забыть*, что он – природное существо. В языке связь знания и памяти выражена со всей очевидностью: древнегреческое μνήσις означает мысль и воспоминание, а латинское mēns – ум и воспоминание<sup>12</sup>. Таким образом, познание, обучение, воспитание и образование изначально не гносеологические проблемы, а антропологические и социальные, что означает работу с социальной памятью, которая представляет собой единство истока и традиции.

Социально-философский анализ социальной памяти сравнительно-историческим методом генеалогии устанавливает генетическое родство генеалогии памяти и генеалогии социальности через выявление их общего истока, коим является гетерогенность жизни/памяти и смерти/забвения. В этом смысле речь должна идти о сотериологическом назначении социальной памяти. Древнегреческая *сотерия* (σωτηρία) понималась многозначно: как спасение, избавление, сохранение, благо, счастье. Социальная память направлена на *спасение* от бесчеловечности, избавление от страха беспомощности и забвения, на сохранение единства социального бытия как высшего блага.

## Примечания

- <sup>1</sup> Гадамер Г. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 420.
- <sup>2</sup> Устьянцев В. Б. Социальная память : этапы исторической динамики // Ученые записки : Труды психологической лаборатории пединститута СГУ им. Н. Г. Чернышевского. Вып. 8. Саратов, 2012. С. 100.
- <sup>3</sup> См.: Марков Б. В. Знаки бытия. СПб., 2003. С. 415–416.
- <sup>4</sup> Там же. С. 88–90.
- <sup>5</sup> См.: Фуко М. Археология знания. Киев, 1996. С. 151.
- <sup>6</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 144.
- <sup>7</sup> См.: Устьянцев В. Б. Указ. соч. С. 101.
- <sup>8</sup> См.: Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 121.
- <sup>9</sup> Слотердайт П. Философ на сцене // Ницше Ф. Рождение трагедии. М., 2002. С. 580.
- <sup>10</sup> Nietzsche F. Die Geburt der Tragödie // Nietzsche F. Kritische Ausgabe : 15 Bd. Berlin ; N.Y., 1988. Bd 1. S. 808–809.
- <sup>11</sup> См.: Jäger W. Paideia : 3 Bd. Bd. 1. Die Formung des griechischen Menschen. Berlin ; Leipzig, 1936. S. 70.
- <sup>12</sup> См.: Ломако О. М. Генеалогия воспитания : фило-софско-педагогическая антропология. СПб., 2003. С. 230–233.