

УДК 14

С.В. Соловьева\*

**ПАМЯТЬ И ТРАДИЦИЯ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И КУЛЬТУРЫ:  
ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ\*\***

Статья посвящена поиску экзистенциального смысла феноменов традиции и памяти, которые, несмотря на их тотальную критику в философском дискурсе модерна и пост-модерна, укоренены в культурных практиках современности, поскольку обладают глубоким экзистенциальным измерением.

**Ключевые слова:** традиция, память, культура, поколение, генеративный опыт.

Складывается впечатление, что традиция как социальная и культурная практика совершенно исчерпала себя. Человек уже больше не опирается на институты преемственности, он все более ориентирован на новое, актуальное, модное. Да и в научном дискурсе тема традиции активно сменяется проблематикой культуры памяти (Memory Research), которая обнаруживает себя в изучении мнемонических техник (типа автобиографии, психоанализа, коммеморации), исследованиях памяти в устных и письменных культурах, наконец, постмодернистская археология представила память как средство мобилизации политической власти и часть официальной пропаганды.

В рамках статьи нельзя даже эскизно охватить множественность подходов к анализу культуры метогу, но можно наметить смысл традиции в бытии человека и культуры. Путеводной нитью в анализе станет феноменолого-герменевтический подход, позволяющий встроить уникальность прошлого отдельного человека в огромный комплекс смыслов повседневности. В рамках феноменологии культура признается не просто одной из сфер социального, а «ценностно-нормативной системой, регулирующей и определяющей всякую социальную практику», «все виды деятельности человека». Она включает в себя не только искусство и литературу, но и «образ жизни, права человека, систему ценностей, традиции и мировоззрение» [1].

Если в науке Нового времени культура рассматривалась как нечто динамичное и ее понимание строилось по модели искусства, то в современной гуманитаристике культура больше соотносится с повседневностью, которая является стабилизирующим началом социального. Такой подход продуктивен для анализа традиции как устойчивой во времени и истории системы смыслов, передающихся из поколения в поколение. Философские истоки подобного взгляда на культуру и ее историю кроются в трансцендентализме: «В феноменологии история культуры рассматривается как трансцендентальная история, поскольку в ее ходе, с одной стороны, формируется мир данного культурного сообщества, с другой – создается субъект как деятельное, то есть

---

\* © Соловьева С.В., 2013

Соловьева Светлана Владимировна (metaphisica@gambler.ru), кафедра философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета, 443011, Российская Федерация, г. Самара, ул. Академика Павлова, 1; кафедра философии и политологии Самарской государственной академии культуры и искусств, 443010, Российская Федерация, г. Самара, ул. Фрунзе, 167.

\* Работа выполнена в рамках грантового проекта РГНФ № 13-14-63004 «Феномен молодежной культуры в традиционном песенном фольклоре Самарского края» (Региональный конкурс «Волжские земли в истории и культуре России» 2013 года).

созидающее мир существо. (...) В генетической феноменологии культура и история формируют мир через посредство субъекта» [2, с. 98].

Как отмечает И.М. Савельева, традиция в XIX веке рассматривалась как культура малообразованных страт, но уже в XX в. в традиции начинают видеть интегральную часть порядка, который придает смысл человеческому существованию. События прошлого посредством поддержания традиции включаются в обстановку настоящего, и, даже если они постоянно подвергаются ревизии в интересах настоящего, все равно создается иллюзия их вневременности [3, с. 416].

Несмотря на критику, традиции не только сохраняются в культуре, но и *постоянно изобретаются*. Изобретенная традиция, пишет Э. Хобсбаум, имеет «фиктивную», но необходимую обществу связь с историческим прошлым, это «ответ на новую ситуацию в форме отсылки к старой». Преемственность культурно-исторической и социальной жизни мы уже не *наследуем*, а *изобретаем*. «Из-за обилия политических институтов, идеологических движений и групп – не в последнюю очередь националистических, приходилось изобретать саму историческую преемственность» [4, с. 54]. Примером изобретенных традиций может быть новогоднее медиаобращение главы государства к народу или праздник Первого Мая. Современное общество, ориентированное на инновации, все равно нуждается в структурировании хотя бы части социального порядка на основании неизменности и повторяемости.

По мнению В.В. Аверьянова, традиция в отличие от наследия предполагает *сознательную* передачу культурных смыслов от поколения к поколению [5, с. 38–40]. Полагаю, что культура крепка не только «рефлексией», «сознанием» культурных практик, в которые включен конкретный субъект или сообщество. Стабильность пространства культуры выражает себя в том множестве действий, которые мы не осознаем, а свершаем, полагая, что они являются образцовыми. О силе предрассудка, обычая, стереотипа писал Гадамер: «*Предрассудки (Vorurteile) отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения (Urteile), составляют историческую действительность его бытия*» [6, с. 328]. Стереотипы и авторитеты позволяют не только понимать, но также «экономить» энергию при осуществлении действия.

Традиция связана с действием по образцу, согласно укладу. Она сознательна не в значении рефлексии ушедшего, а в смысле знакомства с прошлым, близости с ним. Любая культура, какой бы инновационной и революционной она ни была, должна содержать в себе структуры устойчивости или ряд социальных институтов, которые «отвечают» за передачу наследия от поколения к поколению. Передача наследия в традиции происходит в самой ткани повседневности, культурная задача последней состоит в приобщении человека к устойчивым смыслам и символам. Как пишет А.Э. Савин: «История культуры – это «живое движение смыслообразования и смыслооседания». *Смыслообразование* всегда бросается в глаза, и культура, по меньшей мере, всегда хранит воспоминание («след») о моментах и ситуациях праучреждения (*Urstiftung*) нового (...). *Смыслооседание*, то есть закрепление способов придания смысла и парадигматизация действий, напротив, происходит незаметно для культурного сообщества есть результат *молчаливой «работы времени»*» [2, с. 97].

*Предание* или смыслы, которые мы усвоили из культуры благодаря «молчаливой работе времени», позволяет воспринимать прошлое не как нечто иное и чужое, но как близкое, родное. Полагаю, что многовековое существование традиции как института, проверенного временем на прочность, связано с особым экзистенциальным опытом человека – опытом «своего». Как пишет В.В. Бибихин, «свое», «собственное» недоступно планирующему сознанию, оно вбирает в себя настоящее, интимно-близкое и совпадает с «родовым (родным)» [7]. Где есть различие между «своим» и «чужим», в той или иной форме будет существовать традиция. Опыт «своего» онтологичен и

вплетен в акты освоения культуры, понятой как домашним мир человека. Именно там мир и человек черпает свою устойчивость. Хайдеггер пишет: «Решимость, в которой присутствие возвращается к самому себе, размыкает всякий раз открывающиеся фактические возможности *исходя из наследия*, которое она как брошенная *принимает*. Решительное возвращение назад к брошенности таит в себе *себе-предание* наследованных возможностей» [8, с. 383]. Гадамер, развивая идею историчности и временности экзистенции, писал: «Принадлежность к традициям так же изначально и существенно содержится в исторической конечности существования, как его спроецированность на будущие возможности себя самого. Хайдеггер с полным правом настаивал на том, что названные им «заброшенность» (*Geworfenheit*) и «проект» (*Entwurf*) находятся в отношении взаимопринадлежности» [6, с. 312–313]. Не критические способности человека, но экзистенциальная временность выступает залогом преемственности, историческая память возникает как слияние горизонтов прошлого и настоящего.

Традиция как институт преемственности связана с феноменом памяти, которая в разных культурах обнаруживала себя по-своему. «Каждую стадию в истории сменяющих друг друга способов коммуникации, — пишет Хаттон, — можно связать с различным историческим представлением о памяти: устную культуру — с воспроизводством живой памяти, рукописную — с восстановлением утраченной мудрости, культуру книгопечатания — с реконструкцией далекого прошлого, и медиакратическую культуру — с деконструкцией форм, из которых образы прошлого составлены» [9, с. 62]. «Гибель» традиции и коллективной памяти произошла в индустриальную эпоху, когда исчезло крестьянство — носитель традиции и естественной памяти культуры («кто обладал сильным капиталом памяти и слабым капиталом истории», по П. Нора). Новые формы преемственности культуры построены по модели архива и музея. Музеефикация и архивация культурных смыслов начинает вытеснять традицию как некогда главный институт наследия. «Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит — нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными» [10, с. 25–26]. Без коммеративной бдительности многие бастионы памяти будут просто сметены критикой прошлого. Только в местах памяти еще прослеживается символическая жизнь, ностальгическое чувство по ушедшему единству. Современная память — трансформированная память, она является не традиционной, а архивной, где единицей хранения выступает не привычка, а след, останки, зафиксированные на материальных носителях. И чем больше мы записываем, составляя документы, выставляя в музей, тем скуднее становится наша память.

Кроме памяти-архива существует также и память-долг, которая возникает в силу того, что содержание этого вида памяти выражает истину. Связка памяти и истины порождает ответственность за ее удержание в актуальном мышлении, действии. Память-долг реализуется не только в индивидуальном сознании, но также и социокультурном, что демонстрирует особые мемориальные комплексы (например, вечный огонь). Флоренский писал о том, что греческая *ἀληθεία* несет в себе «стремление памятовать» или «волю к незабвенности» [11]. Такого рода смыслы выживают во времени и культуре именно благодаря работе памяти-долга. Рикер пишет о виновности и прощении, которые создают «идею бытия в долге, предполагающую зависимость от переданного наследия». Если «виновность усугубляет бремя бытия в долге», то прощение выступает как «эсхатологический горизонт всей проблематики памяти, истории и забвения» [12, с. 402–403].

Дистанция с прошлым в культуре модерна рождает эффект «разрыва времен». Модерн определяет себя как радикально иное от прошлого, теперь не представление о

непрерывности истории задает тон культуре, а идея разлома времен определяет наше чувство отрезанности от ушедшего. Рикер пишет о том, что проблема памяти всегда рассматривалась как проблема верности прошлому, тогда как сегодня мы должны обратиться к феномену забвения (разрушению архива, музея, города — свидетелей прошедшей истории). Философ говорит о продуктивном характере забвения-резерва, хранящего след. Это не только символ уязвимости прошлого, но и ресурс. В XX веке происходит реабилитация забвения, в том числе выделение позитивной роли забывчивости в экзистировании человека. Исследователь Ю.А. Разинов различает два вида забвения. Первое — «*памятливое забвение*» — вычеркивает прошлое из памяти, но остается в ней как «*зачеркнутое прошлое*». В случае второго типа — «*забывчивой памяти*» — забвение осуществляется путем создания архива, который «внушает иллюзию, что никто не забыт, ничто не забыто» [13, с. 29, 31].

Если посмотреть с позиции культуры, то Ю.М. Лотман верно полагал, что в каждой культуре формируется своя парадигма «того, что следует помнить (хранить), а что подлежит забвению». При смене парадигмы памяти-забвения то, что объявлялось истинно-существующим, может оказаться «подлежащим забвению», а несуществовавшее — сделаться существующим и значимым. Например, античные статуи находили и в доренессансную эпоху, но их выбрасывали, а не хранили [14, с. 200–202]. Это означает, что прошлое культуры как мегахранилище артефактов и смыслов консервирует ушедшее так, что оно может исчезнуть под напором времени (превращаясь в ветхое) или в любой момент способно актуализироваться.

Архив, музей как современные формы культурной памяти не вытеснили традицию, приютом которой до сих пор остается повседневность, или то, что в феноменологической философии принято называть «домашним миром» (Гуссерль) или территориально понятой родиной. На этой территории живут принадлежащие Родине люди, чьи действия, мысли и эмоции нам понятны. Домашний мир есть мир, в котором все доступно в противоположность чужому, существующему в модусе доступной непонятности. В домашнем мире формируется состав нормальностей, и его типика являются результатом работы понимания уходящих в бесконечность поколений. Генеративно выросшая привычка выступает основанием мира нормальностей и традиций [15, с. 121–123].

С точки зрения феноменологии интерсубъективный опыт преемственности может быть исследован в аспекте анализа генеративного опыта поколений. С опорой на экзистенциальную аналитику Хайдеггера и философию Левинаса Т.В. Щитцова пишет: «Экзистенциальный интерес Dasein к прошлым поколениям обуславливается тем, что оставленные ими следы со-конституируют его собственную фактичность (...). Экзистенциальный смысл преемственности заключается тем самым в полагании различия между Dasein и вот-бывшим, (...) который вместо вот-бывшего несет ответственность за «судьбу» оставленных им в качестве исторического наследия экзистентных возможностей» [16, с. 9–10]. Хайдеггер исходит из приоритета потомка в отношении к предшественнику (предку). Dasein существует вне диалога с прошлым, осознавая себя в ничто, как в начале свершения.

Т.В. Щитцова на базе альтернативной интерпретации бытия-в-мире предложила собственную версию генетического подхода, где главным понятием выступает бытие-с-близким. У Хайдеггера близкое встречается в связи с подручным («Бытие и время», «Вещь») и обладает пространственным характером. «Вблизи значит: в круге ближайше усмотренного подручного. Приближение ориентировано не на телесную Я-вещь, но на озаботившееся бытие-в-мире, т. е. на то, что в последнем всякий раз ближайшим образом встречает» [17, с. 107]. Чтобы преодолеть анонимность другого, Т.В. Щитцова предлагает рассматривать мир не как мастерскую, мир труда (Хайдеггер), но как дом, мир семьи, где исторически впервые возможны отношения между близкими.

Передача наследия экзистенциально проистекает из близости родителей и детей. Близость поколений конституируется принятием на себя абсолютной личной ответственности за другого, что является залогом, или экзистентным условием возможности того, чтобы в лице близкого «видеть/увидеть лицо, заслуживающее доверия» [18]. Первоначально и полярно разведенные абсолютная ответственность (родитель) и абсолютное доверие (ребенок) с течением времени формирует у ребенка в ответ на родительскую любовь сходное бытие-в-ответственности.

Экзистенциальный смысл наследия раскрывается через бытие-в-близости, сохраняющее преемственность порядка домашнего мира. В отношениях преемственности участвует те, кого принято назвать «поколением». Для Т.В. Щитцовой, «сквозная соотнесенность прошлого, настоящего и будущего» может быть выявлена как в масштабе диалогического (герменевтического) свершения традиции, так и в фокусе интерсубъективной связи «родитель – ребенок» [16, с. 12]. Это значит, что отношение к «ушедшим» и к «наследникам» симметричны, и таким образом осуществляется передача традиции. П. Нора также полагает, что абстрактное понятие поколения можно считать «местом памяти», поскольку оно материально по своему демографическому содержанию, функционально и осуществляет одновременно кристаллизацию воспоминания и его передачу в культуре [10, с. 39].

В решении вопроса о преемственности поколений необходимо учитывать трех субъектов – предшественники (предки), деятели (современники), потомки. Эти три позиции несут в себе разные темпоральные модусы (прошлое, настоящее, будущее). Наследование как онтологический акт не предполагает диалога, человек получает ресурсы из прошлого в силу смертности предыдущего поколения. В известном смысле он не властен над тем, что ему вверили. В логике Хайдеггера *Dasein* отказывается от прошлого, чтобы осуществиться как субъект истории. Если так, то отношения между поколениями имеют характер герметичности. Это самая радикальная версия в анализе проблемы преемственности. Вместе с тем акт наследования может осуществляться в иной логике, построенной на основании «чуткости» к другому, но не к абстрактному другому, а близкому другому. Другой в генеративном отношении не является чужим, он выступает как близкий. Поэтому экзистенциальное наполнение отношения между поколениями можно осмыслить, обратившись к понятиям «близкий», «близкое». Именно свое, а не чужое позволяет понять содержание отношений предок/современник/потомок. Поэтому вопрос о традиции и преемственности может быть разрешен через анализ бытия-в-близости. А раз близость – это «не просто сосуществование, а беспокойство», как пишет Левинас, то передача наследия вызывает и экзистенциальную тревогу, и ответственность за будущее близких, дома, своего и родного.

Сам факт обращения к традиции и памяти влечет за собой две опасности-ловушки для ищущего ума. С одной стороны, это махровый консерватизм, слепая вера в мифологическую силу ушедшей жизни; с другой – сверхкритическое отношение к любому ушедшему, когда жало современного интеллекта априори не принимает ничего из прошлого, считая его эстетически ветхим и идейно мертвым. Не знаю, удастся ли избежать этих крайностей, но любое непредвзятое отношение к прошлому, в том числе и собственному, вряд ли возможно, хотя контролировать баланс в работе ума необходимо.

#### **Библиографический список**

1. Астафьева О.Н., Разлогов К.Э. Культурология: предмет и структура // Культурологический журнал. 2010. №1. URL: [http://www.cr-journal.ru/rus/journals/2.html&j\\_id=2](http://www.cr-journal.ru/rus/journals/2.html&j_id=2) (дата обращения: 15.04.2013).

2. Савин А.Э. Динамика культуры в свете генетической феноменологии // Логос. 2010. № 5 (78).
3. Савельева И.М. Перекрестки памяти // Хаттон Патрик Х. История как искусство памяти / пер. В. Ю. Быстров. СПб.: Владимир Даль, 2004.
4. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. № 1.
5. Аверьянов В.В. Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000. № 2.
6. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики / пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988.
7. Биbihин В.В. Свое, собственное. URL: <http://www.bibikhin.ru/articles-list/16/117> (дата обращения: 18.08.2013).
8. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем В.В. Биbihина. М., 1997.
9. Хаттон П.Х. История как искусство памяти / пер. В. Ю. Быстров. СПб.: Владимир Даль, 2004.
10. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж [и др.]. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999.
11. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. URL: [http://azbyka.ru/vera\\_i\\_neverie/o\\_boge2/stolp\\_i\\_utverzhdnie\\_istiny\\_03-all.shtml](http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_boge2/stolp_i_utverzhdnie_istiny_03-all.shtml) (дата обращения: 03.09.2013).
12. Рикер П. Память, история, забвение / пер. с фр. И.И. Блауберг, И.С. Вдовина, О.И. Мачульской, Г.М. Тавризян. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004.
13. Разинов Ю.А. Искусство забвения, или Не забыть забыть... // *Mixtura verborum* 2011: Метафизика старого и нового: философский ежегодник / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара, 2011.
14. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992.
15. Савин А.Э. Трансцендентализм и историчность в феноменологии Гуссерля. Ханты-Мансийск: РИЦ ЮГУ, 2008.
16. Щитцова Т.В. Вопрос об отношении между поколениями в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера // Вестник СамГУ. 2006. № 5/1 (45).
17. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем В.В. Биbihина. М., 1999.
18. Щитцова Т.В. Понятие «близкого» и перспективы генетического подхода в экзистенциальной антропологии и этике. URL: <http://topos.ehu.lt/journal/архив-номеров/топос-№-16-2002> (дата обращения: 17.08.2013).

*S.V. Solovyeva\**

#### MEMORY AND TRADITION IN LIFE OF A PERSON AND CULTURE: PHILOSOPHICAL ASPECT

The article is devoted to the search of existential meaning of phenomena of tradition and memory, which notwithstanding their total criticism in philosophical discourse of modern and post modern, are implanted in cultural practices of modern times, as long as they possess profound existential dimension.

**Key words:** tradition, memory, culture, generation, generative experience.

---

\* *Solovyeva Svetlana Vladimirovna* (metaphisica@rambler.ru), the Dept. of Philosophy of Humanitarian Faculties, Samara State University, Samara, 443011, Russian Federation; the Dept. of Philosophy and Political Science, Samara State Academy of Culture and Arts, Samara, 443010, Russian Federation.