

**Ю.Ш. СТРЕЛЕЦ**  
(Оренбург)

**РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ  
А.Ю. КЛЕЙТМАН, Л.В. ЩЕГЛОВОЙ  
«МОДУСЫ ЗАБВЕНИЯ В  
ОНТОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ»  
(Волгоград, 2012. 152 с.)**

Работа волгоградских исследователей проблем памяти и забвения в человеческой культуре содержательна в теоретическом, методологическом, да и практическом отношениях. Память и беспамятство интересны со времен платоновского «анамнесиса» или желания Герострата оставить свой «след» в истории. В монографии вскрыты все основные модусы памяти и забвения – как отраслевые, связанные с культурологией, философией, психологией, религиозной этикой и политикой, так и структурно-уровневые: индивидуальные, групповые и социально-универсальные. Эксплицировано различие между «забвением» и «забыванием» как феноменами культурологического и психологического плана, как состоянием и процессом.

Вполне можно согласиться с утверждением авторов, что память и забвение принципиально необходимы для бытия, для поиска идентичности во времени как индивида, так и социума в целом. «Забвению» при этом всегда уделялось меньше внимания, что обнаруживается при анализе философско-культурологической традиции.

Авторы опираются на изрядное количество публикаций по данной теме, в библиографии много оригинальных работ на немецком, французском, английском языках, а в тексте дан солидный объем ссылок, цитат и иллюстраций, освещающих центральные и периферийные аспекты предмета исследования. Имена Пиндара, О. Мандельштама, Дж. Андайка, М. Кундеры, У. Блейка, Д. Хармса, И. Бродского и многих других художников не просто украшают страницы, а углубляют видение темы, демонстрируя, кроме того, основательную культурную эрудицию авторов и их художественный вкус. Диапазон отношения к памяти (как основе бытия, страшной потере, если ее

нет, и, наоборот, как проклятию) прекрасно проиллюстрирован произведениями из латиноамериканской классики (Борхес и Маркес).

Забвение заслуживает не меньшего внимания, дополняя память и составляя вместе с ней гештальт-образ, или «Ян» и «Инь» мнемоса культуры. Забвение сродни архетипическому ряду К.Г. Юнга как корневой системе культуры общества; оно не только дополняет, но и прямо провоцирует воспоминания. Авторы планомерно проводят мысль о том, что забвение активизирует памятование и в каком-то смысле вообще делает его возможным. Оно «открывает дорогу в будущее», являясь потенциальным бытием уже сегодня, снимает ограничения свободы человека, «очищает» его, обеспечивая спокойствие и здоровье, инициирует творчество, а в религиозно-этическом плане – прощение «врагов и обстоятельств». Иными словами, забвение обновляет человека не только психологически, но и онтологически, экзистенциально.

Забвение следует за памятью, как ночь за днем, выдох после вдоха, момент покоя в пульсации сердца... В онтологическом аспекте забвение не менее ценно, чем «вос-при-напоминание», т. к. то, что забыто, на самом деле *есть* или *было*. Отрицать – это значит становиться в позу субъективного идеалиста («есть только то, что я помню», «не помню, значит, не было»).

Забвение имеет и гносеологический статус. Тот факт, что мы «помним – забываем» что-то и о чем-то неистинном (иллюзорном, мифическом), не выводит память и забвение за пределы познания, которое истиной, или своим «акмэ», не ограничивается. Забвение как состояние души между ее очередными воплощениями – необходимый этап гносеологии Платона («анамнесис»), латентное существование «врожденных идей» у Декарта, протоинформация «коллективного бессознательно» Юнга и т.д. В гносеологическом плане словосочетание *проблема забвения* тавтологична: проблема – это «знание о незнании» (по выражению Сократа: «Я знаю только то, что ничего не знаю»). Аналогично забвение – это памятование о забытом («я помню только то, что ничего не помню. Другие не помнят и это...»).

Таким образом, нас подводят к выводу, что фактическое, или традиционное, доминирование темы памяти объясняется не онтологической или гносеологической слабостями проблематики забвения, а их неравным *субстанциальным статусом*.

Соотношение памяти и забвения здесь аналогично «добр» и «злу», которые, в свою очередь (и в христианском контексте), сравниваются со «светом» и «тенью». Тень несубстанциальна, это место, куда не падает свет, но существует благодаря ему. Добро как «свет» субстанциально, т.е. имеет действительно бытийный и самостоятельный статус. Подобным образом забвение несубстанциально, потому что мыслится всегда в паре и противостоянии с памятью (как, например, соотносительные понятия в логике: «верх – низ», «право – лево», «отец – сын» и т.п.). Забвение – бытие, несущее в себе возможность воспоминания, и, наоборот, как в данном случае, невозможна книга о забвении, где не фигурирует и память. Этим, наверное, объясняется теоретическое «отставание» философской проблематики забвения и ее более основательное утверждение в сфере культурологии, где преобладает не дистинкция «субстанциальное – несубстанциальное», а более «земная»: «конструктивное – неконструктивное».

В религиозной этике вопрос о конструктивности «зла» решается следующим образом: конструктивно не оно само, а *борьба* с ним, со злом. Зло имеет негативную ценность, но ценность как предмета преодоления. Можно ли по аналогии перенести это на соотношение памяти и забвения? Сказать, что забвение неконструктивно, и ценно только его преодоление с помощью памяти? Здесь аналогия кончается: забвение – не субстанциально, но конструктивно (возвращаемся опять к «вдоху – выдоху» и т.п.). Ценным выводом, резюмирующим содержание монографии А.Ю. Клейтман, Л.В. Щегловой, является утверждение такой конструктивности забвения. И этому не препятствуют приведенные в заключении его негативные коннотации как 1) безумия, глупости, с примером хотя бы «памяти девицей»; 2) насилия, результатом которого выступает «манкурт» из повести Ч. Айтманова; 3) предательства, или социального сиротства «Ивана, непомнящего родства»; 4) смерти, полного забвения социального наследия, «канувшего в Лету».

Конструктивность – в том, что, не помня забытое, мы помним о самом феномене забвения, страшимся его как последнего звена в

цепи воспоминаний и надеемся на его позитивный потенциал начала новой цепи припоминаний и нового обретения утраченного достоинства вечно живущего субъекта. Неконструктивной была бы роль забвения в мире, где нет Бога, а значит, и смысла человеческой жизни, где есть только время, но нет вечности, в которой «у Бога нет мертвых», т.е. забытых.

Итак, забвение не субстанциально, но конструктивно как культурная универсалия. Общее нуждается в детализовке. Монография «Модусы забвения в онтологии культуры» также внимательна к теме памяти, как атеистическая пропаганда к Богу (С.Е. Лец), что делает эту тему достойной вынесения и в заглавие работы. Здесь убедительно показана роль индивидуальной и надиндивидуальной памяти в сохранении системной целостности культуры на всех этапах ее существования. Особенно значима она в эпоху «многократного ускорения хода истории», современного изменения «культурного метаболизма», трансформации традиционной континуальной культуры в «мозаичную» (А. Моль), потери которой компенсируются тотальной архивацией и стремлением «вспомнить все».

Тогда память «сближается с идеологией», обретая искусственный и манипулятивный характер. Логику смысла здесь заменяет случайный отбор, объективную иерархию ценностей – субъективное предпочтение, политическая или PR-ангажированность. Объяснение этого губительного для культуры процесса авторы выводят из дисбаланса индивидуальной и социальной памяти, из того обстоятельства, что тотальная архивация и музеефикация культуры идет за счет потери памяти индивидуумами, а значит, и их массового бытования в целом. Встает закономерный вопрос: повинна ли в этом надындивидуальная культура, «отбирающая» память у отдельных людей, т.е. позволяющая им забывать все и вся на том основании, что это забвение компенсируется анналами, «складами» культурной информации, к которым при необходимости можно «припасть» и содержательно наполниться? Или индивидуальные лакуны, провалы в памяти людей, не нуждающихся в связанном культурном существовании, обязывают социальную память действительно, а не иллюзорно компенсировать данные потери?

Ответ на этот вопрос вычитывается из 3-й главы «Забвение и личностная темпоральность». Здесь правомерно различаются термины *забвение* и *забывание*, уже лингвистически отражающие разницу между *состояни-*

ем и процессом и, что более важно в содержательном плане, между онтологической латентностью бытия культуры на каком-то «подземном» уровне ее продолжающегося существования (забвение) и психическим процессом освобождения резервуара памяти индивида от излишней перегрузочной или травмирующей информации (забывание).

Первое в контексте проблематики монографии существенно важнее второго – психологически очевидного, защищающего психику. Забвение – культурный, надбиологический феномен, культуру же и защищающий, творчески перестраивающий для реинтерпретации навсегда якобы забытого. Забвение здесь потенцирует «новую память», другого качества и уровня, столь же реального как «черная дыра» с ее невидимым, но гравитационным влиянием.

Авторы указывают на три аспекта проблематики забвения и памяти: объектный, субъектный и функциональный. Первый касается содержания забытого опыта и причин его забвения в масштабах социума (коллектива), второй исследует то же самое в отношении конкретного индивида, а третий – функциональный – посвящен анализу самого механизма забвения (но не забывания). На нем, как на органическом для культурологии, и сделан акцент. Нам-то представляется, что «загадка забвения» ближе к первому и второму, где решается уже поставленный вопрос об иллюзорности или действительности компенсации индивидуальной человеческой памяти коллективной.

Если это иллюзия, и память концентрируется в общем «информационно-опытном» резервуаре (типа Океана «Соляриса»), то она отрывается от индивида, приобретая абстрактный платоновский вид, и в худшем случае становится идеологическим, манипуляционным механизмом, отбирающим память у индивида. Если же социально-коллективная память действительно компенсирует утраты индивидуальной, ожидая, возможно, в далеком будущем, запросов от нее и подготавливаясь к ним не только технически, но и гуманитарно (трансформируя знаки и значения в смыслы, т.е. временное в вечное), то она может рассматриваться как «гумус» принципиально новой – и не памяти, а ментальности, бытия человека. В этом (втором) случае «забвение» – аристотелевская «форма» нового зона бытия культуры или возможность более богатая, чем действительность. В таком контексте память и забвение меняются местами: забвение становится вакуумом, порождающим материю, хотя на взгляд из старого зона бытия человека, т.е.

современной культуры, видится лишь как пустота.

Кстати, нынешние философские «концепции пустоты» пытаются именно с этой позиции посмотреть на мир, но в ней же и пребывают, если избегают содержательных коннотаций, типа забвения. Проблематика памяти и забвения, надо думать, как раз способна связать объектный и субъектный аспекты в методологии их исследования. Совмещение, таким образом, онтологической и экзистенциальной парадигм, очищенных от психологической (где в центре – забывание), позволяет сублимировать культурологический анализ проблемы до уровня философии культуры.

Функциональный подход, на наш взгляд, пронизан социально-психологическими интенциями, т.е. берет за основу ту же психологию, но в применении к коллективному субъекту. А здесь абстракциями становятся и конкретный индивид и коллектив, и связи между ними. Не случайно данный подход оказался ближе постмодернизму, пытающемуся «усидеть на двух стульях» – рациональной метафизике и художественно-психологической эссеистике. Стоящему на экваторе полюсы видны только на глобусе, на карте абстракции.

Гораздо ближе к проблеме оказывается Ф. Ницше, для которого корнем забвения является «онтологическая тоска человека по беспамятству, состоянию райской невинности». Обращение к духу религии здесь не случайно, и анализ памяти – забвения без такого обращения заведомо неполон. Об этом – 5-я глава. Беспамятство и прощение в этическом аспекте. (Почему не в религиозно-этическом или этико-религиозном? Верующему, правда, польстит подход «просто этический», тождественный религиозному.)

Авторы четко и на основе обширного иллюстрированного материала из разных областей светской и религиозной культуры показывают сложную *вязь* памяти и беспамятства, забвения негативного и позитивного, соотнося их со сложнейшим феноменом-сущностью *прощения*. Человек, если он хочет оставаться таковым, обязан помнить о Боге, о себе и других людях. Императив любви невозможен без памяти, даже если ты любишь только себя. Кроме того, *memento mori*. Память – не только долг, обязанность, но и груз, проклятье, когда и хочется что-то забыть, да не дано. Специфика религиозного и этического сознания выделяет его из общекультурного контекста, где более проблематично воспоминание, где мы морщим лоб, пытаясь нечто вспомнить, усиливаем

ся что-то запомнить. «И дождь стирает все следы»... Этико-религиозные коллизии проникают в душу столь глубоко, что хочется обратного – забыть, «отрясти прах с ног своих», сделать бывшее небывшим. Забвение здесь желанно, а порой необходимо как психотерапевтическая процедура очищения души от груза, обновления пути и способности прощать.

Мы видим, что забвение вновь занимает первое место, а память лишь предоставляет для него материал. Как общество и вся его культура должны быть готовы к новому зову бытия, так и индивид стремится к самообновлению, к возможности начать с чистого листа, к способности перевернуть лист календаря. Движение от забвения к новой памяти – путь творчества и прощения, и первое удается легче, чем второе. Светский человек (условно говоря), забывая, надеется на коллективные анналы памяти, которые при случае дадут возможность «вспомнить все». Герострат не без основания надеялся на это...

Религиозный человек позволяет себе забыть, зная, что Бог помнит все, и это надежнее, чем все библиотеки и архивы мира. Грех исчезает в момент покаяния, и оба они остаются во времени, где память оказывается вторичной по отношению к бытию: это было, не важно, помнишь ты об этом, или нет. Забвение – прощенный грех, или разрешение забыть. Светская культура более ригористична, желая вершить суд «здесь и теперь» или «когда-нибудь», но обязательно. У «нет» нет настоящей вечности, а значит, ничто нельзя откладывать до бесконечности. В религии же «все воздастся», память – феномен времени, а забвение – модус вечности.

К чему мы приходим? К тому, что культура, взятая в контексте времени, должна воспринимать память как «мастера», забвение – как «подмастерье». Культура же в контексте вечности меняет их местами. В заключении авторы антиномически сопоставляют негативные и позитивные модусы забвения (с.130–132), давая возможность читателю предпочесть одно другому, оставляя право выбора за ним. Но антиномию можно прочесть как «или – или», а также как: «и – и», если иметь в виду их не только горизонтальное, но и вертикальное расположение на лестнице, ведущей от времени к Вечности, связывающей быт и Бытие человека.

Память и забвение равно конструктивны, но поочередно доминируют на своем «этаже

конструкции». «Люди могут и должны забывать то, что ограничивает их свободу, их дорогу в будущее. Выяснению вопроса о том, какого рода забывание требует нашего участия, и посвящена предлагаемая читателю монография» (с. 7). Ключевыми словами здесь выступают «требуют нашего участия». Человек всегда отстаивает это самое «участие» в своей жизни, и он так или иначе в ней участвует, т.е. составляет ее «часть», нуждаясь, однако, в целом и целостности. Прийти к целому по частям, т.е. вспоминая, невозможно. К нему ведет только самозабвение, которое в этике обозначается как чисто моральное существование, а в религии – как любовь. Поиск идентичности (см. 4-ю главу «Персональная идентичность в контексте проблемы забвения») ограничен рамками самости, так что в абсолютном смысле (в контексте вечности) идентичность и означает забвение себя как отождествление с миром.

**И.В. ЩЕГЛОВ, Н.Р.САЕНКО**  
(Волгоград)

**ЧЕЛОВЕК ВНУТРИ МЕДИА, МЕДИА ВНУТРИ ЧЕЛОВЕКА**  
(рецензия на книгу : Савчук В.В. Медиафилософия. Приступ реальности. СПб. : Изд-во РХГА, 2013. 350 с.)

«Приступ реальности» – вторая часть названия рецензируемой книги Валерия Владимировича Савчука, известного санкт-петербургского философа, директора Центра медиафилософии. Значение слова *приступ* можно трактовать и как «захват», и как «обострение болезни». Оба варианта точно описывают переход к новому типу существования человека в постинформационной культуре и необходимости самостоятельного философского подхода к его осмыслению.

В главе 1 «Философия после медиального поворота» метафора поворота, имеющая онтологическое содержание, применена для проведения регистрации целого спектра поворотов в развитии философской мысли: онтологического, лингвистического, иконического, антропологического, теологического, пространственного и медиального. Растущее число поворотов, по мнению автора, не исключает дисципли-