

## ТРАДИЦИЯ И ИСТОЛКОВАНИЕ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

Парамонов Г.В. (Ярославль)

[ParamonovGV@yandex.ru](mailto:ParamonovGV@yandex.ru)

Нельзя стать человеком, не приобщившись к языковой, культурной традиции – «ненаследственной памяти коллектива» [22, 6] – и не пережив, не проболев душой важнейших этапов ее развития. Через системность языка постигается связь наименованного, логика вещей и их взаимодействий; через генезис этой системности – логика развития человека и социума. Сначала индивид общается с миром, долго не деля его на «природу» и «общество», еще дольше не обозначая себя как самостоятельно действующее лицо. При этом любой ребенок, даже самый «отсталый», к пятилетнему возрасту начнет составлять предложения, превышающие возможности животных [17, 402-403]. В 1930 г. Л.С. Выготский и А.Р. Лурия, анализируя эволюцию «архаической» памяти, указали на ее специфичные особенности: «необычную» буквальность, фотографичность, обилие деталей, плохое различение непосредственного восприятия и воспоминания, комплексный характер (нерасчлененность воспринятого целого на элементы) [5]. Это соответствует особенностям *эйдетической* памяти многих наших современников, причем на ранних этапах языкового развития духовное становление любого человека, как в древности, начинается именно с фазы эйдосов – с того, что он полагает, что любая вещь, попадающая в поле зрения, такова, какой кажется с места, откуда ее наблюдают. Например, куб, имеющий по-разному окрашенные стороны, но повернутый к такому человеку одной стороной, *весь* представляется ему только зеленым или красным. Человеку трудно усвоить, что данная вещь одна и та же, а не две (три, четыре) разных [11, 49]. Малейшее изменение позиции требует реализации дейктической (указательной) функции языка – нового указания на «объект» и модификации обозначающего его слова (непрерывно имени собственного), запоминания множества привходящих моментов; так возникает родовой принцип «*все во всём*», в соответствии с которым слово оказывается знаком не столько вещи, сколько ситуации, а через нее – границ и качества родового мира.

Применение при изучении языка генетического и функционального подходов «позволяют лучше понять взаимосвязь не только между языком и мышлением, но и между разными уровнями индивидуального сознания» [8; 111, 128], содержание которого может быть представлено в виде фильтра, через который проходит далеко не вся поступающая извне информация, особенно если она дана в знаковой форме. Этот «фильтр» может специфицировать тип культуры, социальную роль человека, качество, структуру пространства его общения. Родовое имя, выхватывая все и вся из тьмы некультурного небытия, бесформенного Ничто, приобщает именно к родовому космосу, и лишь то, что им наделяется, признается живым, реально существующим. Совсем другой этап в развитии языка, культуры, социальных

связей связан с инкорпорированием родов в рамках внешних для них первых государственных образований и осмыслением *общего* как *сложного, составленного, сращенного, смешанного*; так понимался термин *конкретное* в первоначальном латинском варианте [10, 23]. Здесь объекты виделись *едиными во множестве их различных проявлений в пространстве и времени*, а дейксис применялся для указания на специфику такого единства и *дистанцировал* от *родового общего*, что не могло не отразиться устройстве языка.

В пространстве и процессе общения не только слово или предложение – отдельный звук речи оказывается нужен лишь настолько, насколько соответствует целям и качеству конкретной совместно-разделенной деятельности. И функция определяет его зафиксированную сознанием форму: «Мы *видим* крючки и дощечки, но *знаем*, что это коньки или лыжи. И иногда знание того, что мы видим, несомненно, мешает нам видеть видимое» [15, 39]. Сохранение в процессах человеческих взаимодействий «старых» целей и пространств общения создает *языковые традиции*. А то новое, что необходимо надстраивается над традициями при изменении качеств деятельности (пространств общения), – противостоит традициям и при наличии органичных *переходов* от одних качеств к другим, то есть при сохранении связи между «старым» и «новым» состояниями языка, культуры и социума, понимается как их (*традиций*) новое *истолкование*. Так возникает проблематика герменевтического круга, который, по мысли Г. Гадамера, описывает понимание как взаимодействие двух движений – *традиции* и *истолкования* [6, 350]. Что такое взаимодействие существует, установила Т.М. Дридзе, которая писала, что структура памяти, ее многоуровневая организация – продукт и отложение истории нескольких принципиально разных форм сотрудничества [8, 167-234]. По этой причине «повторение отнюдь не необходимое условие, а тем более не причина усвоения и сохранения знаний», гораздо важнее выделение способа действия, адекватного структуре предмета [14, 25]. Вот почему знаки языка и речи – «всегда метафоры», которые возникают «из системы оппозиций, актуальных для данного, порой весьма краткого исторического периода» и существующих «лишь для ограниченной социокультурной группы, объединенной совместно пережитым общественным опытом»; оппозиции эти «часто строятся на противопоставлении того, что есть, тому, что было, то есть обращаются к общественной памяти» [13; 10-11, 13], – и диахрония оказывается не менее важной, чем синхрония. Социум системно организован не только в пространстве, но и во времени – что влечет разделение и новые синтезы культурных парадигм, социальных ролей, целей общения в потоке истории. При этом в соответствии с действующими нормами системности каждый может дополнить или заместить первоначальный по-родовому общий (аморфный) образ объекта его видением и пониманием *в ракурсе собственной позиции в совместно-разделенной деятельности*, закрепив это средствами *собственного языка*. В результате даже так называемый *общий язык* (*тради-*

ционное понимание его знаков) оказывается дифференцированным так и настолько, как и насколько исторически дифференцировано человечество.

По Аристотелю, сколькими способами говорится, столькими же способами обозначает себя бытие [3, 87]. Новое время уточнило: речь идет *о бытии как однажды возникшей, постоянно поддерживаемой и развивающейся благодаря человеческому взаимодействию социокультурной реальности*. Там, где начинается культурный тип, утверждал М.К. Петров, возникает область действия социального кода, который на небиологической основе детерминирует развитие человека с момента его рождения, и есть лишь один возможный претендент на роль социального гена – знак в его способности фиксировать и неопределенно долго хранить значение [16; 29, 30]. *И общее при всей его условности не есть отрицание действительности и действительного, не тотально иная действительность*, а то, что, по Аристотелю, «*присуще всем и (есть) само по себе и поскольку оно есть то, что оно есть*» [2; 189, 188]; хотя «необходимо признать истинным, что *есть единое в отношении многого*, ибо если бы этого не было, то не было бы и общего...» [2, 202]. Без чувственного восприятия будет отсутствовать и знание [2, 217], но надо различать живые существа по их способности хранить *общее*: «...из того, что остается от воспринятого, у одних возникает (некоторое) понимание, а у других – нет» [2, 287-288].

Еще Сократ ставил знак равенства между *сущим* и *общим*. По Аристотелю, он «правомерно искал существо вещи, так как он стремился делать логические умозаключения, а началом для умозаключений является существо вещи» и исследовал *общее* как особую реальность: «... по справедливости две вещи надо было бы отнести на счет Сократа – индуктивные рассуждения и образование общих определений: в обоих этих случаях дело идет о начале знания» [3, 223]. Общее знание приравнивается к добродетели. Это объективное знание, которое получается при помощи общего понятия [7, 82-85] и возникает в беседе, споре, диалоге, то есть в конкретных процессе и пространстве коммуникации. Но, утверждал К. Юнг, «что рождено или создано в данный момент времени, обладает качеством этого момента времени» [23, 84]. Человеческая деятельность, связанные с ней процессы общения и обобщения всегда предполагают позиционирование и взаимодействие начальной «старой» и конечной «новой», только возникающей форм мысли, языка, речи, культуры, социума. Гетерогенность «старого» и «нового», позиционируя «старые» (ставшие традиционными) и «новые» истолкования знаков, приводит к культурно-типологической многослойности социальных связей, пространств и средств общения. Уже первые государства, эксплицировав и утвердив надродовые ценности и ценностные ориентации, новое миропонимание и мирочувствование, не могли не поддерживать и родового традиционализма, потому что их язык возникал в результате его нового истолкования. Поэтому, по К. Юнгу, *синтетизм* – главное в коллектив-

ном бессознательном, способ психической компенсации охватившего мир раскола: «Она проявляется в форме спонтанно возникающих кругообразных образов единства, которые символизируют собой *синтез противоположностей*, осуществленный в душе» [24, 279]. Г. Гадамер видит этот синтетизм в необезличивающей взаимосвязи «классического» и «современного»: «То, что называется "классическим", прежде всего не нуждается в преодолении исторической дистанции – оно само, в постоянном опосредовании, осуществляет это преодоление. Поэтому классическое, конечно же, «вне времени», но сама эта вневременность есть способ исторического бытия» [6, 343-344].

Об этом писал апостол Павел: «Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое. *Если начаток свят, то свято и целое; и если корень свят, то и ветви* [Рим. 11; 13, 16]. По данной мне благодати, всякому из вас говорю: не думайте *о себе* более, нежели должно думать; но думайте скромно, по мере веры, какую каждому Бог уделил. Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, так *мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены* [Рим. 12; 3-5]». Это логика системности, и прежде всего речь идет о духовной истории, совершенствовании *внутреннего человека*: «... если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется [2 Кор. 4; 16]». Тема внутреннего, духовного обновления человека и общества была традиционна для Древней Руси в момент принятия христианства [9, 79-85] и для России XIX-XX веков.

«При лексико-грамматическом описании глубинных уровней языка нами были намечены контуры грамматики и словаря каждого из них, – писал Д.Л. Спивак. – При этом выяснилось, что отдельные грамматические конструкции «нормального» языка сохраняют связь с тем из слоев сознания, на котором они образовались при фило- и онтогенетическом развитии. Исследование переходов между слоями доказало, что при восприятии речи каждая конструкция путем последовательного перевода передается «своему» слою и лишь там обрабатывается» [19, 77]. Культурно-типологическую многослойность морфологии современных индоевропейских языков и то, что она складывалась на протяжении тысячелетий, утверждал И.М. Тронский [21, 48]. Иерархичность фонетической системы – многостепенного целого, в состав которого входят фонемы разных «рангов», находящиеся в сложных отношениях друг к другу и укладывающиеся в определенные закономерные фонемные ряды, утверждал Р.И. Аванесов [1, 134]. При этом в истории языков «не представляется возможным установить сколько-нибудь фиксированный порядок смены одной конструкции другой» [12, 211]. Язык возникает в процессе общения и необходимо выражает не только *общее* умонастроение, *общий* дух социокультурных взаимодействий. Отдельный человек (группа, социальный слой, народ, нация) пользуются *общим языком* так, как считают нужным. Если задаться вопросом,

почему при наличии развитого литературного общегосударственного языка в Древней Греции продолжали существовать диалекты (И.М. Тронский насчитал их более 30 и не сомневался, что действительность являла еще большую диалектную дробность [20; 9, 14]), то ответ будет один: их средствами люди выражали принципиально разные миропонимания и мироощущения, качества присущих им пространств общения.

#### **Библиографический список:**

1. Аванесов, Р.И. Кратчайшая звуковая единица в составе слова и морфемы [Текст] // Вопросы грамматического строя. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – 482 с.
2. Аристотель. Аналитики первая и вторая [Текст] – Л.: Госполитиздат, 1952. – 439 с.
3. Аристотель. Метафизика [Текст] – М.- Л.: Соцэкгиз, 1934. – 347 с.
4. Богораз, В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колмыкском округе. Ч. 1 [Текст] – СПб., Изд. Императ. Акад. наук, 1900. – 418 с.
5. Выготский, Л.С., Лурия, А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок [Текст] – М.-Л.: Госиздат, 1930. – 232 с.
6. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики [Текст] – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.
7. Джохадзе, Д.В. Основные этапы развития античной философии [Текст] – М.: Наука, 1977. – 296 с.
8. Дридзе Т.М. Язык и социальная психология [Текст] М.: Высшая школа, 1980. – 224 с.
9. Иларион. Слово о Законе и Благодати [Текст] – М.: Столица – Скрипторий, 1994. – 147 с.
10. Ильенков, Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении [Текст] – М.: РОСПЭН, 1997. – 464 с.
11. Ильенков, Э.В. Философия и культура [Текст] – М.: Политиздат, 1991. – 462 с.
12. Климов, Г.А. Очерк общей теории эргативности [Текст] – М.: Наука, 1973. – 264 с.
13. Кнабе, Г.С. Древний Рим - история и повседневность: Очерки. [Текст] – М.: Искусство, 1986. – 206 с.
14. Ляудис, В.Я. Память в процессе развития [Текст] – М.: Изд-во МГУ, 1976. – 255 с.
15. Мамардашвили, М.К. Проблема сознания и философское призвание [Текст] // Вопросы философии. 1988. № 8.
16. Петров, М.К. Язык, знак, культура [Текст] – М.: Наука, 1991. – 327 с.

17. Прибрам, К. Языки мозга [Текст] – М.: Прогресс, 1975. – 464 с.
18. Соловьев, В.С. Стихотворения. Эстетика. Литературная критика [Текст] – М.: Книга, 1990. – 574 с.
19. Спивак, Д.Л. Лингвистика измененных состояний сознания: проблема текста [Текст] // Вопросы языкознания. 1987. № 2.
20. Тронский, И.М. Вопросы языкового развития в античном обществе [Текст] – Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1973. – 207 с.
21. Тронский, И.М. Общеиндоевропейское языковое состояние. (Вопросы реконструкции) [Текст] – Л.: Наука, 1967. – 103 с.
22. Успенский, Б.А. Избранные труды: В 2 т. Т.1 [Текст] – М.: Гнозис, 1994. 429 с.
23. Юнг, К. Памяти Рихарда Вильгельма [Текст] // Юнг К.Г. Собр. соч.: В 19 т. Т. 15. Феномен духа в искусстве и науке. – М.: Ренессанс, 1992. – 320 с.
24. Юнг, К. Поздние мысли [Текст] // Юнг К.Г. Собр. соч.: В 19 т. Т. 15. Феномен духа в искусстве и науке. – М.: Ренессанс, 1992. – 320 с.