

МЕСТО ЯЗЫКА В КУЛЬТУРЕ: БОРЬБА КОНВЕНЦИОНАЛЬНО-ИНСТРУМЕНТАЛИСТСКОЙ И ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМ

А.В. Иванов, С.М. Журавлева

Вопрос о сущности и происхождении языка всегда находился в центре внимания филологов, философов и культурологов. На наш взгляд, можно выделить две теоретических альтернативы в решении этого вопроса, которые сформировались уже в греческой культуре и сохраняются вплоть до сию пору. Одну из них можно с известной долей условности назвать конвенционально-инструменталистской, вторую – онтологической. Хотя внутри самих себя они имеют большое число вариаций, их смысловое ядро остается неизменным.

Конвенционально-инструменталистский подход к языку

В историко-философской ретроспективе этот подход восходит к позиции софистов, а в науке начинает доминировать с эпохи Нового времени. Наиболее репрезентативная фигура здесь – Томас Гоббс с его номиналистической теорией знаков. Данная позиция утверждает, что “за” знаковой структурой языка, его фонематической, лексической и грамматической структурами не стоит никакой особой смысловой реальности. *Язык никак онтологически не укоренен в недрах космического бытия, имея сугубо человеческую природу и истоки.* Язык – это только слова и высказывания, значения которых конвенционально определены субъектами общения, благодаря чему предмет говорения одинаково идентифицируется слушающими. С этой точки зрения, употребление языковых средств нормативно и контролируется самим коммуникативным процессом, цель и смысл которого – быть понятным “другому”. Наиболее ярким проявлением инструменталистской парадигмы в понимании сути языка является структуралистский принцип, что *язык – это знаковая система с устойчивым набором значений*, созданная и контролируемая людьми в коммуникативно-деятельностном контексте их совместного бытия.

Связь между означающим и означаемым, телом языка и его идеальными смыслами в основном произвольна и не мотивирована. Это касается и звуков, и букв, и наи-

более устойчивых корней языка. Нет в культуре и каких-то ключевых (или осевых по другой терминологии) текстов, а все порожаемое человечеством тексты лишь более или менее важны. Культура вообще может трактоваться как бесконечное умножение различных текстов с их естественной трансформацией в гипертекст. Техническим носителем последнего становится ныне сеть Интернет. С созданием же собственного текста по поводу прочитанных текстов связывается сама сущность культурного творчества человека. Такой подход особенно характерен для так называемого постмодернистского сознания.

Однако тот же постмодернистский подход фиксирует парадоксальную вещь: язык, как инструмент общения, все больше начинает превращаться во всемогущего диктатора. Мир созданных текстов включает человека в своеобразный кокон, в текстовое “внутризеркалье”, где человек уже перестает адекватно воспринимать себя и мир, а везде видит лишь, как это теперь модно говорить, “виртуальный образ” и уже не знает, где добро, а где зло; чему молиться, а чего стыдиться в условиях, когда нет четкой иерархии ценностей и где “низ” и “верх” культуры бесконечно меняются местами. Более того, выясняется, что языковым сознанием человека в подобной ситуации чрезвычайно легко манипулировать.

Неслучайно, что в своем логическом завершении инструментализм приводит к утверждению “репрессивности дискурса”, как это свойственно все тем же постмодернистским взглядам на язык. Здесь утверждается, что языковая компетенция каждого индивида формируется по шаблону, заданному нормативными условиями коммуникативных взаимодействий, типичных для данной конкретно-исторической социальной общности. Речевые и текстовые константы задают сходную для всех смысловую “схему” мировидения, “одевая мир” (по выражению Л. фон Витгенштейна) в инвариантные синтаксические и лексико-семантические структуры. Языковая реальность превращается в некую идеологию, за создание которой в конечном счете никто не ответственен и правила игры которой все

вынуждены безропотно принимать. В предельном же случае текст и язык оказываются эффективными орудиями социальной власти. Соответственно, единственной формой выхода за границы репрессивного языкового дискурса оказывается создание собственных правил языковой игры (художественной, научной, экзистенциально-коммуникативной, политической), позволяющее избежать языковой нивелировки и идеологического манипулирования сознанием.

По нашему мнению, конвенционально-инструменталистская парадигма, помимо сомнительных культурологических и идеологических следствий (теоретическое оправдание пиар-технологий или же, наоборот, языковой свободы без берегов) страдает и рядом серьезных теоретических трудностей, если не сказать еще жестче – изъянов.

Во-первых, инструментализм упорно не желает замечать, что язык выполняет не только коммуникативные, но и важнейшие когнитивные функции, многообразно и гибко – в подлинном смысле слова творчески – опосредствуя взаимоотношения между человеком и Космосом, человеком и человеком. Познающая мысль внутренне рождается в языке, а не только механически «одевается» в языковую оболочку. Мир в значительной степени и открывается в слове, и творится словом, и язык, следовательно, – это не только разрушительная и репрессивная, но и глубоко созидательная сила. «В начале было слово» – абсолютно точная фиксация конструктивной силы языка. Другое дело, как говорил Герман Гессе, что могут быть слова – «золотые слитки» и слова, подобные стершимся медным пятам. Из человеческих уст, как верно подметил П.А. Флоренский, может исходить молитва, но может извергаться и черная хула. Словом можно убить, но им же можно воскресить человека к жизни.

Во-вторых, очевиден момент творческой индивидуализации в овладении и пользовании языком, наиболее зримо проступающий в творчестве великих поэтов и писателей. Если бы все в языке было утилитарно и произвольно, социально и репрессивно, тогда в нем не был бы возможен феномен языкового творчества, наличие метафорического потенциала и органической связи между звуком и смыслом, вещью и ее именем. Отношение к языку как к своеобразной «живой» и «разумной» реальности, где мы – вовсе не своевольные и безответственные хозяева, а, напротив, в буквальном смысле слова – его «по-

слушники», присуще практически всем великим поэтам от Данте и Блейка до Рильке и Цветаевой. При инструменталистском подходе такой взгляд на язык не объясним в принципе. В лучшем случае говорят о субъективном поэтическом мироощущении.

В-третьих, при инструменталистском подходе необъяснимым оказывается факт поразительной исторической устойчивости некоторых языковых образований (например, имен; местоименных наречий; слов, фиксирующих категориальные смыслы и т. д.).

Вопреки сугубо утилитарно-конвенционалистскому взгляду на язык, последний зачастую оказывается «мудрее» нас, его суетных носителей, открывая со временем такие потаенные познавательные смыслы, о которых могли и не догадываться предшествующие поколения говоривших на нем людей. Еще выдающийся отечественный мыслитель А.С. Хомяков отметил, что самые важные слова языка оказываются и наиболее исторически устойчивыми [1]. Приведем только два примера. Так, только после открытия феномена «расширяющейся вселенной» и формулировки «антропного принципа» в его сильной версии (который гласит, что наша Вселенная устроена таким образом, что на определенном этапе ее эволюции должен обязательно появиться наблюдатель), вдруг стало ясным, что подобное понимание устройства мироздания давным-давно коренилось в самой этимологии слова «вселенная», которое фиксирует вовсе не идею безжизненного физического пространства, а отсылает к органической целостности мирового бытия, куда органически включен – «вселён» – человек на правах его важнейшего конструктивного элемента.

Обратимся к слову информация. Под ней в современной науке понимаются по крайней мере два феномена: идеальное содержание некоего сообщения и мера упорядоченности системы. Удивительно, но оба этих ключевых смысла таятся уже в исходных значениях этого латинского слова. **"Informatio"** означает, с одной стороны, организованность, внутренний порядок вещей и процессов; а, с другой, – истолкование, разъяснение. Информация, стало быть, есть нечто, что обеспечивает структурность и оформленность всего существующего, но что должно быть обязательно понято и истолковано сознанием человека. *Проще говоря, слово «информация» изначально сопрягало противостояние мировому хаосу с разумным и понимающим человеческим бытием.*

Онтологический подход к языку

Неслучайно, что в противовес конвенционально-инструменталистской традиции, ориентированной на доминанту языковой произвольности и производности от нужд человеческой коммуникации, в истории филологии и философии сложилась и иная традиция в понимании сущности языка, ведущая свое начало еще от Платона (в диалоге «Кратил» Платон устами Сократа критикует теорию произвольности имен в пользу репрезентации через подобие, которая со временем часто утрачивает очевидность под воздействием таких дополнительных факторов как условность, обычай или привычка). Ее можно назвать «**онтологической**» в подлинном смысле слова в противовес утилитаризму и конвенционализму. Сторонниками этой альтернативной традиции являются такие видные мыслители как В. фон Гумбольдт и А.С. Хомяков, П.А. Флоренский и М. Хайдеггер, а также многие писатели и поэты, типа Г. Гессе, Марины Цветаевой, Сергея Есенина, Р.М. Рильке, Т.С. Элиота.

При всех различиях и модификациях, которые здесь не место обсуждать, сущность «онтологического подхода» к языку может быть сформулирована в следующих ключевых положениях.

1. За **материально-несущим** «телом» языка (его фонематическим строем, грамматикой и т. д.) полагается наличие объективной и надперсональной смысловой реальности. Это – **идеально-сущая**, эйдетическая реальность в духе Платона или, говоря современным языком, семантическая реальность, которая доносится до нас (или обнаруживается) через «материю» языка. Можно сказать еще проще: через язык нам является подлинное бытие, и в этом смысле можно говорить о языке как «доме бытия».

2. Имена и ключевые элементы языка вовсе не конвенциональны и не произвольны. Они – не порождения индивидуального и суетного человеческого ума, а, напротив, по выражению П.А. Флоренского, являются «отверстиями, пробитыми в нашей субъективности»; они связывают нас с этой объективной смысловой реальностью Космоса, укореняют в ней. И хотя раскрываются и создаются они лишь в творческих индивидуальных актах, однако не изобретаются людьми произвольно по собственному желанию. Человек в рамках «онтологического подхода» к языку предстает не самовольным творцом, а скорее – *послушным субъектом обнаружения иде-*

ально-смысловой реальности Космоса «в» и «через» материально-несущие структуры языка.

В наибольшей степени этот свободный дар языкового послушания, действительно, присущ поэтам и философам. Недаром Есенин называл себя «божьей дудкой», Марина Цветаева сопоставляла рождение стиха с рождением ребенка, а Р.М. Рильке считал поэзию формой обнаружения скрытой сущности вещей и явлений. Что касается философов, то им свойственно вслушиваться в первичные «метафизические звоны» языка, недоступные для слуха профанов, лишенных герменевтического чутья и навыков философской рефлексии. В XX в. было два мыслителя, наделенных удивительным метафизическим языковым слухом. Это русский мыслитель П.А. Флоренский и немец Мартин Хайдеггер. Правда, здесь возможны всяческие псевдофилософские этимологические профанации и спекуляции, которыми набиты, например, работы отечественных хайдеггерианцев. При желании ведь в словах можно усмотреть все, что угодно.

3. Все позитивистские и утилитарно-ориентированные подходы к сущности языка неадекватны, так как выступая в качестве оторванного от человека предмета научного исследования, язык теряет самое существенное – свою целостность и подлинную онтологичность. «Позитивисты, – по выражению Флоренского, – расстригли Слово Божие на строчки и слова, язык растолкли в звуки, организм измельчили до молекул, душу разложили в пучок ассоциаций и поток психических состояний, Бога объявили системой категорий, великих людей оценили как комочки, собравшиеся из пыли веков, – и вообще все решительно распустили на элементы, которые распустились в свой черед, приводя бывшую действительность к иллюзии формы и ничтожеству содержания» [2].

Тот же о. Павел разделил онтологический реализм и номинализм (последний образует философский фундамент инструментально-конвенционалистского подхода к языку), как веру в жизнь и веру в смерть, ибо основной пафос номинализма – это пафос обособления и эгоизма. «У реальности, – писал в этой связи П.А. Флоренский, – нет, так сказать, пуповины; которая бы связывала ее с плодородным лоном бытия целокупного» [3]. Показательно, что в постмодернистской философии назойливо звучат темы «*смерти субъекта*», «*человека как машины желаний*», «*черных корневещ* («*ризомы*») и *шизоидности*

культуры и тому подобной некрофильной фразеологии.

Поразительны двоемыслие и своеобразная онтологическая надломленность (а вернее даже – деонтологизированность) постмодерна. Так, воюя с репрессивностью дискурса (т.е. влиянием на наше сознание различных языковых практик и контекстов, преимущественно рациональных) постмодернисты ухитрились навязать массе людей свой собственный постмодернистский дискурс в виде той частной и весьма спорной проблематики и терминологии, которую я обозначил курсивом выше. По мнению многих современных философов, психологов и культурологов, постмодернистский дискурс не просто репрессивен, он прямо-таки заразен для духа, т.е. гиперрепрессивен. Он соблазняет вычурностью и псевдоновизной, приглашая своих адептов безответственно играть с различными языковыми симулякрами, не заботясь ни о конструктивности смысловых порождений, ни об особой доказательности выдвигаемых тезисов, ни об этических последствиях сказанного. Постмодерн – это своеобразная религиозная интеллектуальная секта, влекущая в свои сети людей определенной душевной конституции, парализующая их волю к истине и твердой иерархии ценностей (тема виртуальности постмодернистского сознания и виртуальности современных процессов глобализации вообще обстоятельно разработана в [4]).

4. Существуют “осевые” тексты культуры типа индийской “Бхагавадгиты”, китайской классической Книги Перемен (“И-цзин”), еврейской Торы, христианского Нового Завета и т.д. Среди “осевых” текстов культуры есть своя иерархия и свои законы рождения (они могут быть анонимными, а могут иметь конкретных творцов, как, например, “Легенда о великом инквизиторе” Ф.М. Достоевского). В целом, их можно трактовать как универсальные смысловые ключи культуры в двояком смысле этого коренного русского слова. С одной стороны, они питают базовыми смыслами “реку” данной национально-культурной традиции. С другой стороны, они же выступают в роли смысловых ключей, с помощью которых отпирается дверь в самые сокровенные ценностные пространства создавшего их народа. Так, индийская “Бхагавадгита” – это и неиссякаемый источник для поэтического вдохновения индийских поэтов, и бесконечный объект для философских реконструкций и размышлений, и важнейший источник наших знаний о самых различных сторонах

жизни древнего и современного индийского общества. “Осевые” тексты культуры дают и личности, и обществу в целом **онтологическую укоренность** в волнах исторического времени, позволяют избежать “текстового внутризеркаля” и утраты твердых ценностных ориентиров существования. Они – гарант связи между поколениями во времени, и различными частями культуры в пространстве. Благодаря им не рвется окончательно связь между горним и дольным, вечным и временным в человеческом бытии.

Такой прасимволической системой применительно к славянским культурам выступает, на мой взгляд, церковно-славянская азбука. За начертаниями (графемами), звучанием (фонемами), семемами (смыслами) и числовыми значениями букв церковнославянской азбуки, за последовательностью их ритмического развертывания и структурными взаимоотношениями – пульсирует иная, нежели субъективно-человеческая, смысловая реальность, приоткрывающая завесы над тайнами рождения и развертывания как Космоса, так и индивидуальной человеческой души (данный тезис мы вынуждены оставить без философского и культурологического обоснования, ибо это требует отдельной метафизической аргументации). В своей работе “Ключи Марии” Сергей Есенин, наделенный провидческим даром, но, увы, не успевший его развить, писал: “Люди должны научиться читать забытые ими знаки. Должны почувствовать, что очаг их есть та самая колесница, которая увозит пророка Илью в облака. Они должны постичь, что предки их не простыми завитками дали нам фиту и ижицу, они дали их нам, как знаки открывающейся книги, в книге нашей души” [5].

С историческим – сознательным и неосознаваемым, рациональным и внерациональным – выведыванием потаенных смыслов прасимволической матрицы (в данном случае церковнославянской азбуки) неразрывно связано преуспевание данного народа. Дар интуитивного схватывания и развития ключевых образов и тем, коренящихся в прасимволических матрицах культуры, присущ ее гениальным представителям – философам и зодчим, художникам и поэтам. Это они выведывают в прасимволической матрице и воплощают в новых творениях культуры, в данном случае русской культуры, ее ключевые ценностные категории (типа соборности, софийности, воли, правды, всеединства) и архетипические образы (типа богатыря на распутье; премудрой Марьи Царевны, похи-

МЕСТО ЯЗЫКА В КУЛЬТУРЕ: БОРЬБА КОНВЕНЦИОНАЛЬНО-ИНСТРУМЕНТАЛИСТСКОЙ И ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМ

щенной змеем и помогающей своему спасителю одержать над ним победу; дурака Ивана, который, в конечном счете, оказывается мудрее всех царских советников и вельмож за счет доброты и широты сердца; злого Кощея Бессмертного, который – как бы ни был силен и интеллектуально изощрен – всегда имеет уязвимое место и т. д.).

Прасимволические системы и произрастающие на их основе современные культуры образуют соборное единство, где каждая имеет свои специфические черты и задачи, будучи внутренне единой со всеми остальными.

Таким образом, охрана основ родного языка и осевых текстов своей культуры от профанации и кощунства, от всяких безблагодатных постмодернистских игрищ – это од-

но из важнейших условий духовного и физического выживания народов в XXI в. Таков завет онтологического подхода к языку и свидетельство его актуальности в нынешнем историческом контексте.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хомяков А.С. Соч. в 2 т. Т.1. – М., 1994. – С.340-341.
2. Флоренский П.А. Имена. Кострома, 1993. – С. 32-33.
3. Флоренский П.А. Идеализм // Соч. в 4-х т. Т.3 (2). – М., 1999. – С. 83.
4. Панарина А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2003.
5. Есенин С.А. Собр. Соч. в 3-х т. Т.3. – М., 1970. С.141.