

УДК 165.242.2 ПРОБЛЕМА ЯЗЫКОВОГО ВЫРАЖЕНИЯ
ПОНИМАНИЯ В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ
ТРАДИЦИИ

Юркевич Е.Н.

Онтологический подход к проблемам понимания в западноевропейской философии обусловил появление философской герменевтики. Понимание и интерпретация становятся немислимыми при исключении возможности их языкового выражения. При этом язык в своём новом значении мыслится в качестве «дома бытия» (М. Хайдеггер), который сам является объективным условием формирования разумного (читай: понимающего) человека. Благодаря Хайдеггеру и Гадамеру языковой аспект в западноевропейской философской традиции становится центральным при обсуждении события понимания, язык представлен в качестве универсального средства истолкования, передающего понимание. Хайдеггеровский поворот к языку, определяющему горизонт Dasein, может расцениваться и как актуализация грамматического измерения герменевтики. С другой стороны, знаменитые хайдеггеровские приёмы расщепления и варьирования слова во многом обуславливают появление герменевтики языка. В послехайдеггеровский период изучение языковых аспектов понимания было продолжено преимущественно в плане осуществления понимания и интерпретации в речевой форме языка.

В русской философии на протяжении всей её истории также активно формировалось лингвофилософское направление изучения языка как особой герменевтической сферы, условия и средства понимания и интерпретации.

Значительный вклад в развитие герменевтических идей в русской философии внёс Семён Людвигович Франк, учение которого основывается на тождестве экзистенциально-онтологического и герменевтического: *пережить значит быть, а быть значит понимать*. И при этом *бытие мыслится в контексте учения о всеединстве*. Знание не воспроизводит (просто повторяет, мысленно фиксирует) содержание предмета, оно как бы

интерпретирует, перелагая на свой язык, претворяя в формы понятий и суждений нечто представленное в металогической форме единого. Такое знание может продуцировать разнородные определения в пределах единства, которое необъяснимым образом проникает предметы и оставляет интуицию единства неопределённой. Поскольку всеединство не определяется, то высказывание не может выразить всю полноту понимания. Такое понимание тождественно *подразумеваю*, предшествующему превращению в собственно знание подразумеваемого предмета путём замещения его знаками, или символическими единицами. Таким образом, знание как целое также дано символически как условно понятое единство содержания. *Целое есть незавершённый круг понимания (интуиция целого)*, оно недостижимо для точного мышления и даётся символически (в чувстве уверенности достижения цели, ощущении полноты, и пр.). Оно требует также и символического языка выражения.

Н. Бердяев также апеллирует к символическому миру и языку при выражении своей персональной духовной автобиографии. Совокупность драматических моментов жизни, имеющих символический характер, представляет собой духовную автобиографию, которая, в свою очередь, представляет самопонимание судьбы личности. Тип собственной самоинтерпретации Бердяев определяет как романтический и эстетический. Это характеризуется путём введения драматического элемента (драматургии автобиографии) и сопряжения объективно-фактического уровня автобиографии с «миром мечты и воображения». Но этот литературный приём не является в полной мере заимствованным из области немецкой романтической филологии. Если филологическая интерпретация западноевропейского образца в качестве модели брала героико-романтическое повествование, в результате которого формировался миф автора, а воображение интерпретатора выполняло функцию придания особого значения объективным биографическим фактам и способствовало установлению имплицитивных связей между этими фактами, то эстетический

элемент бердяевского самопознания представлял драму нелинейного образца. *Драму не столько в повествовательном, сколько в символическом значении: «Дух символизируется, а не реализуется»* [1, 148]. Эта драма не имеет, строго говоря, повествовательного развития. Условно можно было бы обозначить её как *«драматическую онтологию личности»*. Социальная драма представлена активным идееборческим (нигилистическим) дискурсом. Если основанием коммюнитарного взаимодействия является символическое Слово Божье, то неизбежным является и символический характер духовной коммуникации, освобождающий человека от социокультурной реальности таким же символическим способом.

Выдающиеся достижения в области языкознания в русской философии связаны с именем *Александра Афанасьевича Потебни*. Его задачей было переосмыслить соотношение мысли (мышления) и языка (слова) в особенно сложных языковых ситуациях – это понятия либо целые предложения, либо тексты в целом, которые имеют символический характер. И поскольку символ в различных видах его выражения в языке является, как известно, многозначным построением, то Потебня, так же как Гумбольдт, рассматривает символ как деятельность духа по внедрению и выразительности мысли в языке. Понимание символа как многозначного образования, таким образом, связано с установлением различных культурных (духовных) пластов, открывающих многообразное поле значений. Отсюда, важнейшей проблемой для понимания является язык символов, а техникой интерпретации, способствующей достижению понимания, является *этимологический анализ слова*.

В своём учении Потебня опирается на гумбольдтовскую теорию о *внутренней форме*. Внутренняя форма слова основана на представлении, а образование понятий осуществляется путём аналогии. Открытие внутренней формы слова особенно важно для понимания языка постольку, поскольку с развитием языка происходит с одной стороны ограничение и закрепление внутренней формы слов (т.е. слова тяготеют к обретению понятийной

определённости), а с другой – внутренняя форма постепенно «забывается». То есть, с обретением понятийной определённости слово начинает функционировать в практике языка по определённому стереотипическому стандарту; при возникновении случайной уникально-культурной ситуации это же слово в результате игровых подмен значений может изменить своё содержание. Но это не снимает проблемы «забвения» внутренней формы слова, и, исходя из этого, происходит обострение проблемы понимания и необходимости этимологического анализа как восстановления этой внутренней формы.

Разделение слов в языке на образные и безобразные основано на присутствии либо отсутствии в них первичного представления (отсутствие означает «забытое» представление). Восстановление представления связано с обращением к историко-культурной ситуации, в которой возникло слово, и таким образом, с привлечением историко-языковедческого типа истолкования. Здесь для понимания языковых проблем необходимы сведения, привлечённые из области истории и культуры. А они, в свою очередь, раскрывают то, что Потебня называет «мыслительной деятельностью человека». Таким образом, мыслительная деятельность представляет собой не оперирование словами, а процесс формирования идей, включающий аналогию и представление.

Но вместе с тем, поскольку речь идёт о художественном образе и поэтическом языке, Потебня на основании анализа художественного образа показывает символический характер слова и на основании поиска генетических форм языка открывает *мифический характер мыслительной деятельности. Мифический способ мышления основан на том, что аналогичные объекты понимаются как действительно родственные. То есть, речь идёт о том, как соотносится мысль и язык.*

Если символическое ядро слова или предложения понимается по аналогии, то мы имеем дело с метафорой, если понимание буквальное – мы имеем дело с *мифом*. Этимологический анализ слова – это раскрытие

«истории языкового мышления», а именно такой истории, которая в ретроспекции языковых значений приобретает мифические черты. Отсюда мы могли бы с позиций сегодняшнего дня судить о дальновидности идей Потебни относительно исторического типа толкования.

Язык, образуемый в историческом неязыковом контексте, формирует в своём символическом ядре особую прерывную, но связанную аналогией историю. Эта особая история мифологична, так как язык является самостоятельным субъектом этой истории, и именно он по своим субъектным параметрам является мерой аналогичных связей, которые устанавливаются между значениями, сформированными в различные периоды «объективной истории». И дальше, когда исследователь использует этот язык для интерпретации «объективной истории», происходит наложение истории языка на толкуемые факты. В результате исследователь «объективной истории» находится в неосознаваемой и непредсказуемой зависимости от мифической истории языка, которая предстаёт незримой «сеткой» для интерпретатора.

Видимо, в этой неартикулированной мифичности языка и кроется опасность утраты бытия, о которой предупреждал М. Хайдеггер. Однако Хайдеггер, в отличие от Потебни, эту опасность видел в другом. «Речь впервые создаёт открытое место для угрозы бытию и смущения и таким образом – возможность утраты бытия, что означает - опасность» [4, 39]. В концепции Потебни язык сам по себе в воспринятой его целостности представляет опосредованное своим происхождением мифическое образование. Поэтому в основании языковой конституции лежит не разумная схема, а миф. Соответственно, и человеческая коммуникация, и понимание и интерпретация будут иметь неустранимые имплицитные мифологические характеристики, которые в свою очередь, скажутся и на бытии. Исходя из вышесказанного, языковая коммуникация и основы взаимопонимания должны представлять *бытие в мифе*, а не хайдеггеровское разумное понимающее бытие. Поэтому опасность заключается не в разрыве языкового

сознания с трансцендентным (что необходимо понимать как падение уровня разумности человека при переходе на обыденный либо бюрократический язык), а в разрыве этого же языкового сознания с мифологической историей языка (что означает недопущение разумного контроля над интуициями не только в момент их предязыковой активности, но и в самом языке с целью воссоздания мифа в актуальном речевом акте). Таким образом, у Потебни предметному анализу подвергается не рациональное мышление и разумное бытие, а нерефлексивное мышление и мифологическое сознание, которое представляет для него особую культурную ценность.

Анализ герменевтических проблем языка Потебня производит на базе славянских языков и, особенно, на базе украинского языка. Именно язык образует тот круг (герменевтический круг), в котором происходит жизнедеятельность народа. И выход из этого круга возможен лишь как переход в круг иного языка. Находясь в этом кругу, человек ощущает активное творческое воздействие языковой среды. Поэтому гумбольдовское понимание сущности языка не сводится к закреплению за ним функции выражения готовой мысли. Язык способствует творчеству мышления, язык творит мысль в своей деятельности.

В естественном языке содержится «дух народа», который может быть понят посредством межкультурной языковой коммуникации. В этом пункте Потебня открывает тему *герменевтики культуры*, к которой он подходит с позиций философии языка. Существование «духа народа», переданного в языке, свидетельствует о равноправии культур, поскольку духовные культурные сущности не иерархизируются. Их соотношение может мыслиться только герменевтически, а именно, как равноправное культурное общение. Однако и в этом плане Потебня остаётся верным принятой им формуле «понимание есть, в конечном счёте, непонимание». Соотношение различных языковых культур представляет собой постоянную постановку герменевтических задач. Однако решение этих задач не означает поглощение одного «духа народа» другим. Духовные сущности остаются автономными.

Понятие общечеловеческой культуры, стоящей «над» национальными культурами не содержит в себе значения настоящего или будущего уничтожения хотя бы одной из национальных культур. Общечеловеческая культура представляет собой целостность, образованную монадным духовным множеством равноправных культур различных народов. И этот круг понимания также в своём пределе остаётся непонятым.

Гумбольдтовская идея о внутренней форме языка была развита также А.С. Лаппо-Данилевским применительно к особенностям исторического познания [3]. Речевые формы языка образованы благодаря деятельности духа, а образование понятий представляет собой некое внутреннее действие. Национальные особенности языков обусловлены различными воззрениями, фантазиями, чувствами (так сказать, «настроениями души»). Гумбольдт считал нацию «духовной формой человечества, которая имеет языковую определённую» [2, 125]. Язык формирует мир представлений. Соответственно, различные языки представляют собой различные видения предмета (в языке как продукте духовной деятельности заложена сила духа народа). Отсюда происходит и гумбольдтовское понятие «языковое сознание народа» (*nationeller Sprachsin*n).

В философии «этюды и вариации на темы Гумбольдта» возникли также у Г.Г. Шпета, который поставил целью переосмысление философской традиции, подготовившей гумбольдианство. Учение Гумбольдта о внутренней форме Шпет рассматривает в связи с мировоззренческими требованиями своего времени, одним из которых является требование поиска взаимопонимания на основании определённого рода отношения логического и духовного. Это соотношение представляет собой внутриязыковое отношение, или отношение языкового сознания к своему духовному источнику.

С точки зрения Шпета, в процессе общения язык становится средством взаимопонимания, а затем и самопонимания (человек понимает себя постольку, поскольку его понимают другие). Поэтому «понимание и

говорение только разные действия одной и той же языковой способности» [5, 16]. В процессе общения происходит не только привлечение и использование языка каждым отдельным человеком, но и язык вовлекает отдельного человека или целый народ в свой «круг». Выход из одного «круга» не означает выхода из «круга» вообще, а лишь означает возможность перехода или попадания в иной «круг». Теория речевых актов в аспекте проблем понимания в интерпретации Г. Шпета с одной стороны, даёт возможность использования и развития традиционного для герменевтики понятия «круг», а с другой - изменяет оптическое содержание этой метафоры. «Круг» в условиях речевого акта имеет не столько горизонтальную проекцию (типа «горизонта понимания», очерчивающего герменевтическую перспективу), сколько превращается в объёмную фигуру, сочетающую телесную (физические свойства звука в общении) и духовную организации. «Круг общения», созданный посредством языка, представляет формально-логические и зримые телесные контуры, тогда как содержанием общения является не только смысл высказанного, но и «дух общения». Эта новая метафора обозначена у Шпета как *«сфера разговора»*.

Эта особым образом понятая объёмность языкового общения теоретически осмысливается и обосновывается в трудах Шпета посредством *диалектики части и целого*. Согласно его представлениям, язык в целом ассоциируется с «огромной тканью, где все части так переплетены, что какой бы из них мы ни коснулись, мы инстинктивно чувствуем, что все они находятся во взаимном согласовании и тут же находятся перед нами» [5, 18]. Шпет считал, что язык в целом и каждая составляющая его часть в отдельности представляет собой *синсемантическое выражение*, иными словами, язык воплощает выражение связи человека с чем-либо или с кем-либо [6]. Любое слово является синсемантикой по определению. Если речь идёт о возможности автосемантики, то автосемантическое выражение может быть признано только условной автономией «сферы разговора». Слово, в силу своей синсемантичности, может вступать в разнообразные и

бесчисленные связи. Именно этим и объясняется бесчисленность его значений в языке. В этом плане и история языка, и языковое творчество безграничны. И самостоятельность значений слово приобретает в многообразии внешних для себя связей [6, 108].

Среди идей Гумбольдта Шпет выделяет идею *онтологии языка*: язык не только орган бытия, он есть само бытие, которое обнаруживает себя в языке. Кардинальным в обнаружении бытийного статуса языка становится понятие «*энергейя*», объединяющее онтологию и духовную сущность. Открытие энергии языка позволяет создать метафору «*живого языка*», или языка как субъекта. Понимание языка есть энергийное взаимодействие с ним как с субъектом, а понимание посредством языка есть уже тройственная коммуникация, в которой определяющим становится энергийное поле языка.

Речевые акты вследствие реализации в них «внутреннего чувства языка» и звука, представляют собой явление так называемого «*языкового сознания*», которое, в свою очередь, включено в общую структуру сознания. С этой точки зрения, по Гумбольдту, речь и понимание есть две стороны одного и того же (языкового сознания). «*Живой язык*» посредством речевых актов создаёт «*живой смысл*» как самотворящий предмет понимания. Точнее, для дискретного акта понимания «*живой смысл*» представляет собой понимание понятого, или вторичный уровень понимания. В этом ракурсе культурная архетипичность языка задаёт онтологию языка как творящего своё миропонимание «*живого языка*».

У Шпета мы обнаруживаем лингвофилософское обоснование герменевтического понятия «*предпонимание*»: он подчёркивает принципиальное значение понятия артикуляционного чувства, за которым стоит не животный крик, а *социальное лицо человека*. Звук содержит намерение его породить, причём с определённым назначением (смыслом). Именно поэтому язык является средством человеческого, а не животного общения. В артикуляционном чувстве выражена интенция языкового сознания, которая становится эмпирическим основанием для изучения

различных аспектов языка (психологических, исторических, социологических).

Совпадение чистых логических форм (слова как понятия) и артикуляционного чувства, выраженного в звуке, представляет язык не как «законченное действие, *ergon*, а как длящуюся действительность, *energeia*» [5, 51]. Внутренняя форма представляет нечто единообразное в действии энергии, «методы» осуществления энергии: энергичное действие, имеющее разумное достаточное основание. Понимание языка происходит посредством понимания его внутренней формы. Вследствие многообразия энергичности, слово в речевом акте предстаёт в качестве индекса. Процедура понимания как постижения языка содержит акты конципирования (мыслимого содержания предмета) и компрегензии (предметного обстоятельства). В понимании происходит творческий отбор предметного содержания, который, по сути, потенциально бесконечен, и как следствие – формирование смысла. Логическая форма (слово как понятие) сама по себе схематична и безжизненна. «Чтобы ожить, они должны заговорить; чтобы быть понимаемыми, они должны наполниться текучим смыслом» [5, 108].

Если понимание осуществляется посредством установления внутренней формы языка, то интерпретация представляет собой метод образования, т.е. восстановления значения слова в его контексте (контекстуальный подход). Интерпретация в этом смысле есть способ образования понятий. Диалектика культурного смысла в этой связи есть интерпретирующая диалектика, или, по словам Шпета, «герменевтическая диалектика» [5, 116]. В этой герменевтической диалектике происходит постоянная корреляция знака и смысла словесно-логическим (языковым) сознанием. Работа языкового сознания заключается в «понимающем раскрытии» (Шпет) содержания форм в их реальной диалектике. В актах понимания имманентные законы словесно-логического целого коррелируют с культурным смыслом. Слово здесь расценивается как репрезентант культуры: «Слово в своей формальной структуре есть онтологический

прообраз всякой культурно-социальной «вещи»» [5, 140]. Интерпретирующий анализ в этом смысле представляет собой открытие социокультурного контекста и расширение его горизонта («Принцип – раздвижение пределов, а не выход за них» [5, 202]). Для Шпета философия языка в виде гумбольдтовской теории «внутренней формы слова» представляет собой основу философии культуры.

Литература:

1. Бердяев Н. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения / Сост. и послесловие В.Г. Безносова, примеч. Е.В. Бронниковой – СПб: РХГИ, 1996. – 384 с.
2. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / Пер. с нем. под ред. и с предисл. Г.В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 1984. – 397 с.
3. Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории: Пособие к лекциям, читаемым студентам Санкт-Петербургского университета в 1909/10 учебном году. Часть I. Теория исторического знания. – СПб.: Издательство Студ. издат. комитета при историко-филологическом факультете, 1910. – 292 с.
4. Хайдеггер М. Гельдерлин и сущность поэзии // Логос. Философско-литературный журнал. – № 1. - М.; 1991. – С. 37-47.
5. Шпет Г. Внутренняя форма слова: (Этюды и вариации на темы Гумбольта). – М.: /Тип. «Интернационал»/, 1927. – 219 с. – (История и теория искусств / Гос. акад. худож. наук; Вып. 8).
6. Шпет Г.Г. Язык и смысл // Логос. Философско-литературный журнал. - № 7. – М., 1996.– С. 81-122.

АННОТАЦИИ:

В статье рассматриваются онтологический и лингвофилософский подходы к проблеме понимания в восточнославянской философской традиции. Исследуются герменевтические идеи С.Л. Франка, Н.А. Бердяева, А.А. Потебни, Г.Г. Шпета, и, в частности, проблемы символического языка понимания и символического характера слова, мифологического характера языка, внутренней формы слова и др.

У статті розглядаються онтологічний та лінгвофілософський підходи до проблеми розуміння у східнослов'янській філософській традиції. Досліджуються герменевтичні ідеї С.Л. Франка, М.О. Бердяєва, О.О. Потебні, Г.Г. Шпета і, зокрема, проблеми символічної мови розуміння та символічного характеру слова, міфологічного характеру мови, внутрішньої форми слова та ін.

In article are considered ontological and linguophilosophical approaches to problem of the understanding in east-slavonic of the philosophical tradition. They are researched the hermeneutical ideas of S.L. Franc, N.A. Berdyayev, A.A. Potebnja, G.G. Shpet and, in particular, problems of the symbolic language of the understanding and symbolic nature of the word, mythological nature of the language, internal form of the word and others.

Юркевич Е. Н. Проблема языкового выражения понимания в восточнославянской философской традиции / Е. Н. Юркевич // Філософські перипетії. Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна, № 778'2007, серія: філософія. – X., 2007. – С. 50-56.