

Осмонова Нургуль Исраиловна

филос.и.д., Кыргыз-Орус Славян университетинин философия кафедрасынын профессору

Осмонова Нургуль Исраиловна

д.филос.н., профессор кафедры философии КРСУ

Osmonova Nurgul Israilovna

doc.Phil., Professor of the Department of Philosophy KRSU

e - mail: osmonova_ni@mail.ru

**САЛТТУУ МАДАНИЯТТЫ ТЕКСТ КАТАРЫ ИЗИЛДӨӨНҮН ТЕОРИЯЛЫК ЖАНА
МЕТОДИКАЛЫК МАСЕЛЕЛЕРИ
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ
КУЛЬТУРЫ КАК ТЕКСТА
THEORETICAL AND METHODOLOGICAL PROBLEMS OF STUDY TRADITIONAL
CULTURE AS TEXT**

Аннотация: Макалада салттуу маданиятты текст катары изилдөөнүн заманбап ыкмалары талданып, алардын теориялык жана методологиялык позицияларынын өзгөчөлүктөрү ачылган. Автор структуралык-семиотикалык, герменевтикалык, интерпретативдик ыкмаларды артыкчылыктуу методология катары колдонуу, салттуу маданиятты ар тараптуу белги-символикалык тутум катары изилдөөгө жана анын тилин түшүнүүгө, ошондой эле анын ыйык тексттерин жана алардын символикалык маанисин чечмелөөгө мүмкүндүк берет деген жобону негиздейт.

Ачкыч сөздөр: салттуу маданият, белги-символикалык система, маданияттын тили, маданияттын тексти, структуралык-семиотикалык ыкма, герменевтикалык методология, интерпретативдик ыкма.

Аннотация: В статье анализируются современные подходы по изучению традиционной культуры как текста и раскрывается специфика их теоретико-методологических позиций. Автор обосновывается положение о том, что применение структурно-семиотического, герменевтического, интерпретативного подходов как приоритетных методологий исследования, дает возможность более глубокого изучения традиционной культуры как всеобъемлющей знаково-символической системы, понимания ее языка, а также интерпретации ее сакральных текстов и их символических смыслов.

Ключевые слова: традиционная культура, знаково-символическая система, язык культуры, текст культуры, структурно-семиотический подход, герменевтическая методология, интерпретативный подход.

Annotation: The article analyzes modern approaches to the study of traditional culture as a text and reveals the specificity of their theoretical and methodological positions. The author substantiates the position that the use of structural-semiotic, hermeneutic, interpretive approaches as priority research methodologies makes it possible to deeper study of traditional culture as an all-encompassing sign-symbolic system, understanding its language, as well as interpreting its sacred texts and their symbolic meanings.

Keywords: traditional culture, sign-symbolic system, language of culture, text of culture, structural-semiotic approach, hermeneutic methodology, interpretive approach.

Современное состояние изучения феномена традиционной культуры достигло достаточно высокого уровня, ученые рассматривают данную проблему с различных научных точек зрения и его различным аспектам посвящены работы зарубежных, российских и отечественных ученых. Особое значение в методологиях изучения культуры, в том числе традиционной культуры как текста занимает структурно-семиотический подход, который был разработан еще в 60–70-е гг. прошлого века в СССР и который до настоящего времени широко применяется в качестве приоритетной методологии в гуманитарных и социальных науках. Данный подход нашел свою теоретическую разработку в трудах московско-тартуской структурно-семиотической школы.

Согласно данному подходу, культура, в том числе традиционная, представляет собой оригинальную систему закодированных смыслов, или текста, запечатленного в знаково-символической форме. Основной единицей культуры, согласно структурно-семиотическому подходу, признается текст «как совокупность культурных объектов, форм, черт, смыслов и т. п., выраженных в знаковой форме» [1, с. 257] и созданных культурными кодами определенной цивилизации. Под текстом (смыслообразующей средой) здесь понимаются любые культурные артефакты, повествующие об изучаемой культуре, а в широком смысле слова, «культурными текстами являются все явления культуры как таковые», которые «подготовленный специалист может “читать” как связанный и осмысленный текст» [1, с. 257]. Иначе говоря, культурные явления, вписываясь в тот или иной содержательный семиотический контекст, именуемый семиозисом, выступают как текст, наполненный знаковыми выражениями и связными последовательностями смыслов и значений.

Основатель московско-тартуской семиотической школы, автор универсальной структурно-семиотической теории и методологии Ю. М. Лотман, определяя культуру как семиосферу или семиотическое пространство, которое является и результатом, и условием развития культуры, отмечает, что «культура человечества строится как знаковая и языковая. Она неизбежно принимает характер вторичной системы, надстраиваемой над тем или иным принятым в данном коллективе естественным языком, и по своей внутренней организации воспроизводит структурную схему языка. Более того, являясь коммуникационной системой и обслуживая коммуникационные функции, культура в принципе должна подчиняться тем же конструктивным законам, что и другие семиотические системы» [2, с. 396]. Согласно Ю. М. Лотману, так называемые вторичные моделирующие системы, построенные на основе естественного языка, но имеющие более сложную структуру, включают в себя не только все виды искусства, ритуалы, обряды, фольклор, жилище, вещи и предметы обихода, но и такие традиционные формы сознания, как мифы, религиозные верования, правовые системы, нормы морали, с помощью которых культура поддерживает свою коллективную память и самосознание. Основной функцией текста, по Лотману, является функция памяти. В этой связи он отмечает, что «текст – не только генератор новых смыслов, но и конденсатор культурной памяти» [3, с. 162], поэтому «не случайно всякое разрушение культуры протекает как уничтожение памяти, стирание текстов, забвение связей» [2, с. 397].

Все эти вторичные моделирующие системы в качестве сочиненного людьми с помощью определенных знаковых средств текста, а также механизмы, условия и способы знаковой коммуникации призваны осуществлять коммуникативную и трансляционную функции (накопление, хранение и передача культурных смыслов и значений). Соответственно, они осуществляют роль своего рода ориентира в социокультурном пространстве и выступают важнейшим средством социализации и аккультурации. Вторичные моделирующие системы, будучи предназначены сохранять традиционный миропорядок, обладают определенной функциональной значимостью и нацелены на упорядочение, конструирование, институционализацию социальной реальности [4, с. 13].

Культурное освоение мира, как правило, осуществляется посредством систематизации, кодирования поступающей информации и перевода познанной части действительности «на тот или иной язык культуры, превращения его в текст, то есть в зафиксированную определенным образом информацию, и внесения этой информации в коллективную память» [2, с. 396]. Как отмечает А. Я. Гуревич, язык традиционной культуры как продукт коллективной памяти «был общезначимым, он представлял собой знаковую систему, практически интерпретируемую всеми членами общества» [5, с. 22]. Соответственно, еще одним из ключевых понятий, разработанных семиотикой, характеризующих взаимосвязь «социального» и «культурного» как некой целостной системы, является «язык культуры».

Понятие «язык культуры», введенное в научный оборот известным советским ученым-этнографом А. С. Мыльниковым, было определено им как «совокупность всех знаковых способов вербальной и невербальной коммуникации, которые объективируют культуру этноса, выявляют ее этническую специфику и отражают ее взаимодействие с культурами других этносов» [6, с.7]. По мнению А. С. Мылникова, язык культуры как совокупность знаковых средств выражения человеческой деятельности, взятой на этнокультурном уровне, можно определить как этнознаковый.

Между тем, как справедливо отмечает Б. А. Парахонский, «язык культуры предполагает сложно организованное единство норм, ценностей и форм осмысления реальности, которые не даны и не эксплицированы в сознании самой культуры, но действуют стихийно, бессознательно, как обычай, традиция, необходимость которых никем не была обоснована ввиду отсутствия такого рода метаязыковых механизмов. Их необходимость оказывается функцией жизни культуры, а не функцией истины. В языке культуры фиксируются структуры и формы, вырабатываемые на каждом уровне организации культурного сознания, начиная с уровня бессознательно-фольклорного творчества и до высших форм осознанного производства ценностей и смыслов на уровне философской рефлексии» [7, с. 36].

В этом же контексте рассуждают М. Мамардашвили и А. Пятигорский, которые пишут: «Всякая культура обладает своим набором скрытых механизмов, обеспечивающих ее существование в определенном регионе в течение более или менее длительного срока. Эти механизмы называются “скрытыми” вследствие того, что посторонний наблюдатель не сможет о них узнать посредством знания языка данной культуры и, гораздо важнее, эти механизмы сами не выявляют себя посредством языковых способов (точнее – посредством только языковых способов). Причастность к этим “интимным” механизмам обеспечивается тем сложнейшим комплексом внутренних представлений и внешних оптико-акустических средств, который можно условно обозначить термином “символический аппарат”» [8, с. 119].

Следовательно, раскрытие семантики закодированных в «языке культуры» определенных символов и «скрытых» смыслов является не только прочтением, раскодированием и интерпретацией данного «символического аппарата», но и раскрытием накопленного и упорядоченного культурного опыта, знаний этноса и системы символической реальности, выработанных и приобретенных в процессе духовно-практической деятельности и этно- и культурогенеза [4, с. 13].

Таким образом, рассмотрение культуры, в том числе традиционной, как текста позволяет представить культуру в виде целостной и многоуровневой структуры семиотических текстов, объективированных в многообразных культурно-исторических явлениях, в которых зашифрована различная социокультурная информация. Каждая культура предстает как всеобъемлющая знаково-символическая система, владеющая собственным «языком», который обладает определенным функциональным и семантическим значением. Язык культуры как совокупность знаковых средств культурной коммуникации по своей природе является символическим явлением. Более того, для традиционной культуры, обладающей особенно высокой степенью знаковой (семиотической) насыщенности, символ становится основным способом познания и освоения мира, а феномен символического – имманентно присущим способом самовыражения и проявления данной культуры [9, с. 37–38].

С точки зрения данного подхода, сущность традиционной, или бесписьменной культуры как коллективной памяти, надындивидуального механизма хранения и передачи некоторых сообщений (текстов) и выработки новых особенно наглядно проявляется на примере архаических текстов, таких как миф, символ, ритуал и фольклор. По сути дела, собственно, последние задают систему координат, в пределах которой происходит самоосуществление традиционной культуры, и воплощают смысловую наполненность и ценностную содержательность способов социального кодирования, обеспечивающих сохранение, трансляцию данного типа культуры. Следовательно, процесс социального кодирования информации и передача ее в бесписьменных обществах происходит посредством всех знаковых способов вербальной и невербальной коммуникации, воплощающей в себе синкретическое единство семантического, прагматического и коммуникативного аспектов. Отсюда сущностными характеристиками бесписьменной, или традиционной культуры являются кодификация всех сторон жизни, регламентация поведения, бессознательно-фольклорное творчество и функционирование коллективной памяти [4, с. 38; 9, с. 14].

В контексте нашего исследования представляет интерес методологическая позиция востоковеда В. С. Семенцова, который, рассматривая процесс трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавад-гиты, пишет: «В самом деле, никто не станет отрицать, что традиционная культура – прежде всего культура, основанная на священном тексте: вне этой своей основы она не только непонятна, но, так сказать, вообще не существует. Если же это так, то справедливо и обратное: священный текст может быть понят лишь внутри традиционной культуры, поскольку вне ее, в силу аналогичных соображений, он существовать не может» [10, с. 5].

Сходной точки зрения придерживается российский философ А. С. Тимощук, который на основе анализа текстов Вед и на примере ведической культуры как целостного образования, сохранившего многовековую преемственность, определяет традиционную культуру как «такой способ бытия общества, в котором трансляция ценностно-смысловых

структур преобладает над передачей культурных технологий» [11, с. 7]. В качестве ценностно-смысловых структур выступают сакральные тексты как символические системы, которые составляют архаичное ядро традиционной культуры. По мнению А. С. Тимощука, «везде, где наследование жизненных смыслов преобладает над технологией, существует традиционная культура. Изменение жизненных смыслов приводит к модификации социальной стратификации культуры, сакральных текстов, картины мира, носителей культуры» [11, с. 8].

Как видим, данные исследователи сходятся во мнении, что изучение традиционной культуры возможно лишь при условии полноты воспроизводства, интерпретации ее сакрального текста, и наоборот, изучение сакрального текста, его переживание и воспроизведение возможно лишь при условии «вживания» исследователя в конкретный культурный контекст. Поскольку традиционная культура транслирует свой накопленный опыт через интерпретацию текстов, то и культурная идентичность представителей данного социума может быть произведена на основании знания его ценностей и сакральных текстов. Утрата или изменение каких-либо элементов культурного контекста, неправильная интерпретация, «прочтение» или «вживание» в сакральный нарратив приводят к распаду жизненных смыслов и ценностей данной культуры. Изложенное, таким образом, дает основание утверждать, что наиболее продуктивным в исследовании традиционной культуры, ее духовных ценностей и сакральных текстов является примененная ими герменевтическая методология, направленная на имманентное понимание и вживание в контекст изучаемой культуры.

В этой связи представляет интерес теоретико-методологическая позиция современного кыргызского исследователя К. Садыкова, который, обращаясь к проблеме сравнительного анализа механизмов трансляции сакральных текстов в древнекыргызской («Манас») и древнеиндийской («Бхагавад-Гита») культурах, устанавливает, что, несмотря на самобытный характер механизма трансляции в каждой из этих этнических культур, их связывает единая традиция трансляции сакральных текстов: «1) наличие самих текстов культуры, составляющих стержень этнической традиции, бытующих или бытовавших преимущественно в устной форме в составе общей фольклорной традиции; 2) наличие определенного типа «группы» или «школы» в составе этноса, которая транслирует эти «священные» тексты, сохраняя их преемственность и устойчивость; 3) наличие устойчивого механизма трансляции текстов» [12]. Следовательно, фундаментальную смысловую и ценностную основу любой традиционной культуры, в том числе кыргызов, в особенности в условиях отсутствия письменности, составляют сами сакральные тексты, школы, передающие эти тексты через коллективную память, а также, безусловно, устойчивый механизм трансляции сакральных текстов, без наличия которых невозможно ее функционирование и дальнейшее духовное развитие.

Также следует отметить, что в подходах и методологиях изучения традиционной культуры как текста представляет интерес символическая антропология с ее интерпретативным подходом, автором которого считается американский культурантрополог Клиффорд Гирц. Специфика данного подхода заключается в том, что при изучении культуры доминирующей методологией становится не включенное наблюдение и эмпирическое описание, как было прежде в классических культурантропологических исследованиях, а наблюдающее участие, в процессе которого исследователь производит интерпретацию значений изучаемой культуры как текста,

наблюдая и переживая соучастие себя и других в социокультурном диалоге. Соответственно, задача исследователя состоит в том, чтобы «обнаружить смысл поведения людей определенной культуры, который чаще всего скрыт от них самих», поскольку «культура состоит в социально установленных (то есть универсально понимаемых и разделяемых всеми участниками этих видов поведения структурных смыслов/значений), в рамках которых люди заняты в социальном действии» [13, с. 28].

«Культура, – пишет К. Гирц, – это не некая сила, к которой причинно-следственным образом могут быть отнесены явления общественной жизни, поведение индивидов, институты или процессы; она – контекст (курсив наш. – О.Н.), внутри которого они могут быть адекватно, то есть “насыщенно”, описаны» [13, с. 21]. Культура, следовательно, является не силой, которая вызывает социальное поведение, а скорее контекстом, внутри которого оно может быть интерпретировано, описано и понято. В этом смысле культура выступает как текст, но при этом текст в концепции американского культурантрополога «был лишь методологической абстракцией, инструментом, взятым на вооружение, чтобы облегчить анализ сложного значащего мира культуры – той “образной вселенной”, внутри которой <...> поступки людей являются знаками» [13, с. 21]. По мнению антрополога, «текст должен восприниматься не как символический нимб, статично зависший над социумом, а как динамичная информативная структура, активно функционирующая внутри социума» [14, с. 542].

Поскольку культура, по Гирцу, есть контекст, воплощенный в символах и символических действиях, то, только иррационально вживаясь в конкретный «культурный контекст», можно понять подлинное значение знаков и символов той или иной культурной традиции. Иначе говоря, каждая культурная традиция представляет собой замкнутый, целостный комплекс символов и символических действий, который может быть понят исследователем только «изнутри», посредством интерпретации или описания их значений, смыслов в контексте изучаемой культуры как текста. Поэтому изучаемая культура ни в коем случае не раскрывает ключа для понимания исследователю «со стороны», ибо, как утверждает К. Гирц, само антропологическое исследование является частью той культуры, к которой принадлежит антрополог.

Для того чтобы исследователю найти доступ к символическим значениям изучаемого культурного контекста, необходимо разработать универсальный интерпретативный ключ, под которым К. Гирц понимает определенные кодовые понятия-символы (социокоды), характерные только для данной культуры. Поскольку каждая культурная традиция представляет собой символическое послание с кодовым понятием-символом, несущее информацию только для данной культуры, то и принципы ее интерпретации также индивидуальны. Таким образом, интерпретативная методология К. Гирца нацелена на то, чтобы в процессе изучения любой культурной традиции антрополог сфокусировался на глубинном изучении отдельно взятой культуры как текста, погрузился в его символическую среду или «образную вселенную» и попытался найти определенные кодовые понятия-символы, характерные для данной культуры. Иначе говоря, посредством данной методологии можно вывести более широкие теоретические заключения об изучаемой культуре и выйти к более абстрактному уровню анализа через описание и интерпретацию конкретных, но очень насыщенных фактов символического или социального поведения людей.

Таким образом, проведенный краткий анализ современных подходов и методологий исследования традиционной культуры как текста показывает, что выявляемое разнообразие точек зрения и подходов свидетельствует как об актуальности проблемы, так и о степени сложности такого феномена как традиционная культура, которую необходимо изучать в широком теоретико-методологическом контексте.

Библиографический список:

1. Флиер, А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии / А.Я. Флиер. – М.: Академический Проект, 2000. – 496 с.
2. Лотман, Ю.М. Статьи по типологии культуры. Культура и информация // Лотман Ю.М. Семиосфера. – С.-Петербург: «Искусство–СПБ», 2010. – С. 392–461.
3. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров // Лотман Ю.М. Семиосфера. – С.-Петербург: «Искусство–СПБ», 2010. – С. 149–392.
4. Осмонова, Н.И. Традиционная культура как текст и знаково-символическая система / Н.И. Осмонова // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета. – 2015. – Т. 15. – №2. – С. 12–16.
5. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1972. – 318 с.
6. Мыльников, А.С. Язык культуры и вопросы изучения этнической специфики средств знаковой коммуникации / А.С. Мыльников // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л.: Наука, 1989. – С. 7–37.
7. Парахонский, Б.А. Язык культуры и генезис знания / Б.А. Парахонский. – Киев: Науково думка, 1988. – 210 с.
8. Мамардашвили, М., Пятигорский, А. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символической и языке / М. Мамардашвили, А. Пятигорский. – М.: Прогресс-Традиция/Фонд Мераба Мамардашвили, 1999. – 288 с.
9. Осмонова, Н.И. Символическая Вселенная человека традиционной кочевой культуры / Н.И. Осмонова. – Бишкек, 2016. – 331 с.
10. Семенцов, В.С. Проблема трансляции культуры на примере судьбы Бхагавадгиты / В.С. Семенцов // Восток – Запад: Исследования. Переводы. Публикации. – Вып. 3. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1988. – С. 5–33.
11. Тимошук, А.С. Традиционная культура: сущность и существование: Автореф. дис. ... д-ра филос. Наук / А.С. Тимошук. – Н. Новгород, 2006 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.elcom.ru/~human/avtoref.pdf>
12. Садыков, К. «Манас» и «Бхагават-Гита» в свете проблемы трансляции сакральных текстов культуры / К. Садыков [Электронный ресурс] // URL: <http://edu.gov.kg/ru/presscentr/intervju/403.html>
13. Гирц, К. Интерпретация культур / К. Гирц. – М.: РОССПЭН, 2004. – 560
14. Елфимов, А.Л. Клиффорд Гирц: интерпретация культур / А.Л. Елфимов // Гирц К. Интерпретация культур. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 430–451.

Рецензент: д.филос.н., профессор Стамова Р.Д.