
КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ПРОБЛЕМЫ ЯЗЫКА

Н.Л. Сейтахметова, Л.Н. Токтарбекова

Культурное наследие – феномен и стратегия культурного диалога. В Республике Казахстан феномен «культурное наследие» осуществился как гносеологический и онтологический проект диалога между древними и современными культурами, культурами Востока и Запада. В контексте этой проблемы очень важной представляется проблема языка, которая наиболее значительна для развертывания феномена «культурное наследие» в философско-культурологическом дискурсе современности, поскольку в него вовлекается герменевтика концептов-понятий, являющихся основой ценностной парадигмы той или иной культуры. Речь идет не только об аутентичности переводов, но об аутентичности смыслов культурных традиций. Достижение этого невозможно без постановки вопроса о философских и культурологических основаниях проблемы языка. Проблема языка как философская проблема была поставлена в Средневековой философии, что связано с герменевтикой Священных Текстов. На наш взгляд, философия языка, формировавшаяся в Средневековом Исламском дискурсе, поднимает вопрос об истолковании культурного наследия прошлого на высочайший теоретический уровень. Связано это, прежде всего, с двумя важными моментами:

1 частичным разрывом с джахилийским (культурным джахилийским прошлым);

2 религиозно-философской рефлексией над феноменом культурного наследия.

Постановка языковых проблем в Исламском Средневековом мире привела к вопросу об истинности – верности – реальности одного языка, который мог бы стать исключительно совершенным, целостным. Каждая буква, составляющая слово этого языка, должна была нести в себе онтологический смысл, каждая буква выступала структурной единицей, и таким языком уже был арабский язык, но необходимо было и его совершенствование в донесении, обучении, понимании и, наконец, в «произнесении». Арабский язык, ведший собственную историю из джахилийского бытия, естественно, нуждался в реформировании, поскольку история арабов четко разделилась на джахилийский (варварский, невежественный) и исламский (знающий, энциклопедический, культуртрегерский) периоды.

Мусульманская традиция возвела арабский язык в язык традиции ислама, язык–образец, язык, моделирующий отношения человека с окружающим миром. Язык, не имеющий традиции, вряд ли, мог выполнять функцию ин-

тегративности в пространстве Мусульманского Средневековья, это хорошо понимали мусульманские представители калама, адаба, суфизма и фальсафа, именно поэтому они так глубоко изучали язык, придав ему научный статус. Констатация того, что арабский язык понимался как божественный, привело к конституционному признанию превосходства арабского языка на территориях Арабского Халифата. Эта монолингвистическая традиция, в свою очередь, привела к тому, что арабский язык являлся официальным языком: дипломатическим, диалогическим, научным, эзотерическим, языком искусства и языком-интегратором. Однако, позднее, представители других этносов, составляющих языковое многообразие Арабского Халифата, начнут борьбу против неравноправия языков. Признавая первенство, неподражаемость арабского языка в донесении коранического текста, они, тем не менее, утверждали, что все языки равны, существует «языковой» суверенитет, самобытность языков, которые необходимо развивать в контексте исламской культуры. Одним из самых знаменитых теоретиков средневекового полилингвизма был Махмуд Кашгари, позднее его идеи будут разработаны Алишером Навои, не менее знаменитым, провозгласившим самобытность, уникальность языка «тюрки».

Вопрос о сложности языковых проблем при осмыслении такого феномена как «культурное наследие» был четко сформулирован средневековым ученым Махмудом Кашгари, который разрабатывает концепцию о языках. Речь идет о знаменитом гуманистическом вкладе Кашгари в разработку тюркской лингвистики и тюркской философии языка. Как известно, эпоха, в которой жил и творил Кашгари, – это эпоха, когда арабскому языку придавалось исключительное значение во всех сферах жизни: религиозной, научной, философской, интеллектуальной. Другие языки, языки других культур и народов, живших в коммуникативном пространстве исламского мира, не будучи востребованными в духовно-интеллектуальной жизни, могли бы превратиться в языки, исполняющие функцию коммуникативной повседневности. Кашгари создает знаменитый энциклопедический труд «Диван-лугат-ат-тюрк», в котором показано историческое значение тюркского языка и его трансляционная, коммуникативная, когнитивная, аксиологическая, диалогическая функции. Язык «тюрки» транслировал духовно-культурный опыт поколений, в нем была укоренена тюркская традиция, основанная на фундаменте этических императивов. Кашгари раскрывает феномен этического императива, присущий онтологически тюркской культуре и моделирующий коммуникативное пространство Я – Другой. Очень важна эта этическая составляющая сегодня, когда мы вновь реконструируем духовный опыт прошлого, находя в нем духовно-нравственную опору для диалогических стратегий современности. Махмуд Кашгари представил диалогический проект не только для средневекового мира, но и для последующих веков, поскольку он сумел в своей концепции языка осуществить гармоничный диалогический синтез тюркской традиции и современ-

ной реальности, где традиция выступала духовно-этическим истоком и которая может стать основой ценностной парадигмы современности. Тюркская традиция была открыта новому миру, Другой культуре и Другому, поскольку у ней изначально был заложен смысл подлинной и великой коммуникации. Проблема герменевтики культурного наследия – проблема, которая решается силами гуманитаристики, но, как и прежде, важнейшей темой в этом вопросе является тема языка, на котором «говорит» «культурное наследие» и который вводит его в межкультурное мировое диалогическое пространство.

Государственная программа «Культурное наследие», которая осуществлялась в нашей Республике благодаря грамотной культурной политике, одной из важнейших проблем поставила проблему онтологического статуса казахского языка и одновременно его диалогической миссии, заключающейся в формировании коммуникативного пространства между различными культурами.

В казахском языке, являющемся нам как бытие казахской и казахстанской культуры, существует и арабо-исламский языковой контекст. Тюркская исламская традиция была синтезирована в социокультурном пространстве VII–XIII веков, что привело к появлению не только арабизмов в тюркском языке, но и к рождению особого компонента – исламской духовности в структуре языка, придавшей ему новое звучание. Тюркская культура, по своей сути, глубоко этична, кодифицированные законы тюрков отличались простотой, ясностью и величием в своей нравственной трансцендентной чистоте. Возможно поэтому императивы исламской этики были органичны законоположениям тюркского мира. Переворот, осуществленный как антиджахилийский (антиневежественный, антиварварский и т.д.), для тюрков имел совершенно другой контекст – подтверждающий трансцендентную чистоту этической традиции предков. Иное дело – пришло Откровение на арабском языке. Арабское письмо (его понимание и, тем более, овладение им) принесло открытие хронотопа Вечности. Арабский язык становится языком, консолидирующим Человека и Бога. Для тюрков – это был язык Другого мира, язык Другого, язык Великого События, к которому они оказались не причастны, а со-причастны, поскольку этот язык и событие этого языка осуществлялись теперь как индивидуально переживаемый духовно-практический опыт.

Развитие тюркского языка, тюркского письма привело к классическому становлению традиции в казахском языке. И, разумеется, высшим этапом феноменальности казахского языка является язык Абая, великого поэта-философа казахского народа. Переводчиками–интерпретаторами творчества Абая отмечается, что его тексты созвучны ритмам музыкальной гармонии, по всему текстовому полю рассеян онтологический этический смысл. Казахский язык – один из красивейших языков мира, насыщенный и глубокий по смысловым оттенкам, контекстам. Это язык, впитавший в себя древнюю культуру, иные языковые элементы в диалогическом взаимодействии с другими

культурами, особенно арабизмы и парсизмы, которые органично вплетались в структуру языка. Сегодня мы говорим: язык Абая, как и язык Гете, язык Шекспира, сам Абай звучит на всех языках мира. И, конечно же, одним из существенных вопросов в связи с герменевтикой его текстов является перевод, поскольку в последнем заложена надежда на понимание, а перевод, по сути дела, выполняет интегративную роль во введении Абая в мировой языковой дискурс. Переводчик должен донести не столько поверхностный, сколько сокровенный смысл текстов. Ведь и сам великий Абай, переводя письмо Татьяны из «Евгения Онегина» А.С.Пушкина, решал эту проблему: не исказить, а высказать сокровенную суть. Например в 14 Слове своих «Слов - назиданий» Абай говорит: «Язык, повинуйся сердцу, не солжет». Мартин Хайдеггер – знаменитый философ ушедшего XX столетия говорил, что «язык – дом истины бытия». Хосе Ортега-и-Гассет отмечал, что «порой буквальный перевод очень далек от смысла означаемого предмета, например, слово «верблюд» на языке кочевников имеет более пяти тысяч значений, а при переводе оно означает всего лишь – горбатое животное». Н.Рерих вообще говорил, что даже с утратой акцента уже исчезает пласт культуры.

Поэтому философия уже много веков подряд трактует язык не просто как способ, при помощи которого можно что-то сказать, а как способ коммуникативного великого разговора с Богом, миром, Другим. Не случайно Абай считал, что прочтение текстов должно проходить через сердце. Чистое сердце необходимо было, согласно Абаю, для того, чтобы открыться Другой культуре и открыть Другую культуру. «Метафизика сердца» – это целое направление в творчестве великого поэта-философа. Об этой же проблеме говорили суфии средневекового мусульманского мира, связывая прочтение Текста Корана только с сердцем, которое необходимо пробудить к познанию божественной истины. Вот почему проблематизируется философский вопрос о языке при переводе и истолковании культурного наследия прошлого. Глубокая интерпретация тюркского культурного наследия открывает нам со-бытийность культуры тюрков, уникального, неповторимого опыта бытия-ствования в мире: действия, созерцания «стояния в просвете бытия» (Хайдеггер). Эту уникальность и неповторимость возможно понять посредством языка. Именно об этом писали Кашгари и Абай. За последние годы переведенное наследие тюркской и казахской духовной культуры в рамках Государственной программы «Культурное наследие» открыло необыкновенную духовно-нравственную чистоту образов этой культуры. Очень интересной и значительной представляется поэтому работа переводчиков-интерпретаторов, поскольку они доносят до Читателя глубинную сущность языковых конструктов и многозначных концептов, зашифровывающих бытие той или иной культуры, Чтобы понять Другого и его бытие в Другой культуре, необходимо осознание самого себя в своей культуре и вовлечение Другого, как говорит Хабермас, в

свою культуру для понимания себя (через) Другого и Другого (через) себя. Каждая культура уникальна, она обладает неповторимым культурным смысловым контекстом, указывающим феноменологически на ее уникальность и неповторимость. Хотелось бы обратиться к одной из работ известного ученого К.Ш. Нурлановой, которая раскрывает онтологическую характеристику казахской культуры – ее светоносность: «У казахского народа принятие света нашло выражение и в его заоблачной бытийственности и приятии света, как органичной внутренней осиянности им всей своей жизни. Эта идея неотъединения от Вселенной и чувство полноты жизнебытия через душевно-духовную слиянность с ней, наиболее ярко нашла свое выражение в чувствованиях света, которыми пронизаны в сокровенных глубинах и толщах все жизнеустройство кочевничества. Свет пронизывает все жизнебытие кочевника не только как житнетворность (как онтологическая явленность Свето-Мира), но и изнутри, как одушевленно-духовная изначальность. Таковую полноту жизни даровало отношение к вселенскому миру, как к неизбывно непрерывной совместности с ним, что даровало возможности внутри на уровне совместности постигать вселенскость и ее сокровенности» [1].

Такая глубокая характеристика феномена света в его значении для бытия казахской культуры позволяет Читателю раскрыть сокровенность этого бытия. Вот почему проблему языка, на котором звучит (транслируется) культурное бытие, необходимо осмыслить именно с философских позиций, поскольку только в этом случае возможна подлинная герменевтика культурных феноменов, в которой мы сегодня нуждаемся. Светоносность бытия культуры пронизывает светом абсолютно все, в том числе и повседневность бытия, ту сферу, куда, якобы, не спускается свет. Бытие повседневности пронизано светом нравственной чистоты и нравственной простоты. В повседневной жизни человек хранит свое бытие, свою традицию, которую затем «шлифует» и «эстетизирует» в поэзии, песнях, пословицах, сказках. Культура прошлого и прошлое культуры – два взаимосвязанных исторических явления, которые являют нам бытие культуры, а со-бытийность этой культуры осуществляется в языковом коммуникативном пространстве, раскрывающим уникальность и разнообразие культур.

1. Нурланова К.Ш. Синее небо тайно-явная явленность // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. – Кызыл, 2011. – С. 98.

Сейтахметова Н.Л., Тоқтарбекова Л.Н. Мәдени мұра және тіл мәселелері

Авторлар мәдени мұраның герменевтикасы мәселесі – бұл «мәдени мұраны» дыбыстайтын және оны мәдениетаралық сұхбаттық кеңістікке енгізетін тілдің де мәселесі деп есептейді. Авторлар бұл мәселені философиялық тұрғыда пайымдау қажет деп түйіндейді, өйткені тіл онтологиясы мен мәдениет онтологиясы туралы мәселелерді пайымдауға философия ғана қабілетті.

Seytahmetova N.L., Toktarbekova L.N. Cultural Heritage and Language Problems

The authors believe that the problem of hermeneutics of cultural heritage - it is a problem of the language in which the «cultural heritage» sounds of and that leads it to intercultural dialogical space. The authors argue that the necessary philosophical understanding of the problem, as only the philosophy is able to reflect on the questions about the ontology of language and culture of the ontology.