

Литература

1. Бальчинова Д.Г., Казанцева Л.С., Жигарева Е.Ю. Лидерские качества студентов медицинского вуза как объект исследования // Молодёжный научный форум: гуманитарные науки: сборник материалов III студенческой международной заочной научно-практической конференции, Москва, 30 апреля 2013. – Москва, Из-во «Международного центра Науки и Образования», 2013. – С. 124–129.
2. Евтихов О.В. Тренинг лидерства: Монография. – СПб.: Речь, 2007. – 256 с.

М.А. Корниенко

*Национальный исследовательский
Томский политехнический университет*

МОЛЧАНИЕ КАК *MODUS VIVENDI* НЕВЕРБАЛЬНОГО ОПЫТА

Интерес к феномену молчания аналитики проявили в 90-е годы XX века, когда одна за другой появились работы отечественных авторов В.В.Бибихина, исследовавшего в «Языке философии» (1993 г.) онтологический статус молчания, Л.М.Моревой, интерпретировавшей в сборниках «*Silentium*» (1991–1996 гг.) молчание в дискурсе философской герменевтики; К.А.Богданова, проявившего интерес к антропологии молчания (1998 г.). Наконец, обращает на себя внимание серия статей М.Н.Виролайнена, где представлен анализ молчания и речи в русской классике (2003 г.).

Западные аналитики А.Яворский, А.Эттин, Ж.Песо, Д.Курзон, Л.Блок де Беар, Р.Брэдфорд, П. ван ден Хевель, Д.Паттерсон исследуют междисциплинарные перспективы анализа феномена молчания, занявшись проблемами феноменологии молчания; молчание исследуется как дискурсивная практика, анализируется проблема грамматики и семиотики молчания, определяется зависимость молчания от контекста речи. С.Эстоном, Дж.Тейлором, Р.Бебайном, М.Христетоном, А.Арго, А.Гибсоном, М.Блеквилем представлены такие дискурсы молчания, как социологический, гендерный, искусствоведческий. Обозначенные исследования очень ценны, особенно в той их части, где содержится выход на междисциплинарный уровень анализа; однако в этих исследованиях не представлен анализ молчания как невербальной внедискурсивной формы опыта, в которой молчание расположено рядом с языком, является модусом невербального опыта в мире культуры. В определен-

ной мере и степени пробел этот восполнен в монографии М.Михайловой «Эстетика молчания» (2011 г.), что можно рассматривать как апологию молчания. Автор рассматривает молчание как необходимую стратегию сохранения внутренней свободы личности, поднимая проблемы опыта молчания. М.Михайловой исследовано молчание как апофатическая форма духовного опыта, проанализированы версии актуализации молчания в дискурсивных практиках, выявлена его инвариантная внутренняя форма, рассмотрены формы молчания в различных речевых контекстах. Кроме того, М.Михайловой исследован экзистенциальный опыт молчания как модус существования человека перед границей рождения истины, любви, смерти.

Так что же собой представляет молчание как коррелят языка, как невербальная форма опыта, как *modus vivendi* невербального опыта, как экзистенциальный опыт? В чем специфика онтологического статуса молчания?

В.В.Бибихин в работе 1993 года «Язык философии», делая предметом анализа онтологический статус молчания, пишет о том, что выбор между молчанием и речью есть первая и последняя свобода человека, текст же представляет собой ткань из молчания и слова [1, с. 27]. Соотнося означающее и означаемое, человек пользуется внутренней формой слова, его смысловой структурой. Что касается молчания, оно имеет свою внутреннюю форму. И если с внешней стороны молчание выступает как значимая пауза в речевом процессе, «лакуна в цепи смыслопорождения» (термин М.Михайловой), логос молчания обозначен как «предел языка», к внутренней форме молчания отнесена «трансцендирующая энергия» молчания, - присутствие молчания словно создает игру трансцензуса. Будучи обращенным к «реальности полноты, преодоление мира через переживание его единства и к реальности ничто, выхода к корням бытия через радикальный отказ» [5, с. 93]. Потенциал языка огромен, эта огромность, однако, способна явить себя лишь в пределах опыта. Этот опыт является и опытом той границы, за которой и возникает молчание как необходимый компонент речевого поведения. Что же касается молчания как «предела языка», М.В.Михайлова так интерпретирует этот предел: «Где слово невозможно (...неважно, каковы причины этой невозможности, являются ли они персонально значимыми, социально обусловленными или художественно необходимыми), где порядок дискурса обнаруживает свою несостоятельность и непригодность, где смысл оказывается непосильным языку, там кончается означенное, размеченное смысловой сетью жизненное пространство и в игру вступает молчание» [5, с. 96].

Интерпретируя внутренней формой молчания его трансцендирующую энергию, М.В.Михайлова уподобляет отношение молчания и языка отношению творца и творения: творение развернуто, это книга; творец же невидим, но без творца невозможно ничего сказать о творении, и о творце говорит творение.

Молчание является одной из форм духовного опыта. И прежде, чем анализировать молчание как форму духовного опыта, обратимся к потенциалу апофатики (апофатика – от греч. *apophatikos* – отрицательный; богословский метод, базирующийся на отрицательных утверждениях. Специфика этого метода, - связанного с именем Дионисия Ареопагита и возникшего в раннехристианском богословии, - проявляется в том, что определение Бога идет через процесс отрицания всех даваемых ему определений; это вызвано тем, что, по представлению апофатических богословов (Дионисий Ареопагит, Григорий Нисский, Николай Кузанский), ни одно из определений невозможно соразмерить с природой Бога). М.В.Михайлова (5, с. 48) определяет апофатику как радикальное отрицание дискурсов о предмете, посредством этого отрицания познающий дух оказывается введенным в созерцание, и в этом состоянии созерцания освобождается от тех ограничений, которые характеризуют речь.

М.В. Михайлова, так интерпретируя понятие апофатики, использует его как синоним понятия «негация» (употребляемого в аспекте даваемого Ж. Делёзом различия негативности – негации). Негативность, – отмечает, интерпретируя Ж.Делёза (Делёз Ж. Представления Захера-Мазоха // Венера в мехах. М., 1992 г., с. 202–203) М.В.Михайлова, существует как модус сохранения, неполное отрицание, она является оборотной стороной позитивности, созидания, порождения, в то время как негация выступает как радикальное отрицание порядка дискурса и порядка вещей, она выше порождения, сохранения индивидуации, она – по ту сторону всякого основания. И в то время как негативность соотносится с грамматическим отрицанием, что является моментом бинарной оппозиции, то апофатика носит трансгрессивный и трансцендирующий характер. С помощью ее предмет освобождается от необходимых структурных связей в порядке мира. Он, оказывается, помещён в иной порядок бытия. Апофатический метод не является, по мнению М.В.Михайловой, отказом от познания; он исходит из принципа сомнения в данностях. Согласно этому принципу любая вещь, как и мир в целом, не могут быть поняты имманентным миру сознанием, понимание осуществляется *sub specie aeternitatis*. Апофатика включена в традицию негативного богословия, – в нем Бог интуитивно постигается как Ничто. То есть в целом апофатика выступает как процедура понимания вещи через ее испытание отрицанием. Р.Барт в «Нулевой степени письма» ис-

следует статус молчания в контексте письма и речи, интерпретируя молчание в качестве особой формы отношения к смыслу, задаваемому языком.

В поисках смысла и роли языка значение феномена молчания трудно переоценить. Действительно, язык невозможно свести к множеству знаков. О выборе между знаком и молчанием, происходящем до того, как осуществится выбор между знаком и знаком, говорит В.В.Бибихин. Автор считает, что слово может быть в меньшей мере говорящим, если сравнивать роль молчания и слова, - слову необходимо обеспечение молчанием как фоном (фр. *fond*, лат. *fundus* – дно, основание), что говорит о целостности молчания и слова, - «текст соткан утком слова на основе молчания» [1, с. 29], любая фраза, любое слово, любой звук едины с молчанием как единым фоном речи. В.В.Бибихин пишет о выборе между молчанием и речью как первой и последней человеческой свободе, этот выбор пронизывает ткань языка; он способен сместить семантику языка, и именно этот выбор между молчанием и речью дает возможность назвать язык отражением действительного мира, – «...отражая вещи, язык делается средой человеческого обитания. В природе царит безудержное проговаривание. У человека природное окружение отражено языком» [1, с. 30]. Из слова и молчания состоит и текст. Говоря о целостности слова и молчания, В.В.Бибихин вводит понятие «степень высказанности», полагая, что лежащее в основе языка молчание хотя и не определяет язык, тем не менее показывает, что само отношение слова и того, что в нем отражено, не является просто описанием, «...первоначальный выбор между именовани^{ем} и умолчанием продолжается на каждом шагу в отмеривании степени высказанности» [1, с. 30]. Беда современного образования заключена в том, что у человека отбирается право на выбор между молчанием и речью, отбирается право на молчание, - «...ежедневная машина публичного и официального говорения, школа, пресса, телевидение работают по инерции обезличенного дискурса... чем более посторонней человеческому существу становится машина говорения, тем шире практикуется скрытое молчание в форме равнодушия к слову, в том числе к собственному» [1, с. 33]. На наш взгляд, автор говорит о том, что говорение и молчание должны находиться в состоянии уравновешенности, в то время как внутренняя эмиграция из нарушенной языковой среды представляется как важный и единственный способ самосохранения.

Автором выделена такая способность языка, как способность к умолчанию. Эта способность языка к умолчанию явлена в том, что в языке есть множество тех наименований, где вещи полуназваны, полу-

спрятаны. В этой особенности проявлена такая особенность языка, как его способность быть средством умолчания, при этом «...как и что мы говорим...зависит от того, как и о чем мы молчим» [1, с. 31]. И хотя, делая выбор между словом и молчанием, человек всегда оказывается перед опасностью коснуться истины, трансформировав ее, - об этом говорит апория VII письма Платона «истина равна лишь себе и ничему больше (346в)», - молчание, даже в той ситуации, когда оно «работает» на истину, весомее слова отвечая такому свойству мира, как его неопределимость. Молчание не может оставаться тишиной. Без говорения, вне возможности высказаться, человек оказывается в ситуации риска – он оказывается способным говорить чужим голосом.

Анализирующие роль молчания задаются вопросом о том, чем объяснить тот факт и обстоятельство, что искусственные, манерные языки, возникающие в пространстве, скажем, элитарных стилей авангардного искусства, очень быстро стареют и уходят из языкового пространства. Вот как объясняют теоретики подобное явление: «Улица всегда переиначит искусственное слово, отберет его у слишком изысканного стилиста, неожиданно, грубо и обидно для изобретателя исковеркает его смысл, покажет пошлым то, что он задумал благородным. Слова слышатся не так, как их замышляют. Настоящий мастер не изобретает себе нового языка, он не столько оттачивает и патентует свое слово, устраивая из него инструмент по надобности или привязывая его к месту в клетке значений, сколько отпускает его. Он дает слову звучать, как оно есть, захватанное и нищее. Когда он таким образом роняет его, оно на незаметный момент становится ничьим. Такое слово перестает принадлежать, между прочим, и расхожему значению, и набирает размах для нового смысла. Ничье слово еще неизвестно что значит. Оно полно впускающей пустотой, которая собирает на себя растущее ожидание. Остается не обмануть это ожидание» [1, с.35]. В.В.Бибихин вводит термин «дразнящая неопределенность слова» и считает, что в ситуации, когда эта дразнящая неопределенность слова выдержана, будучи непривязанным к готовому значению слово превратится более чем в знак. И когда слово «отпущено» (термин В.В.Бибихина), оно поворачивается к употребляющим это слово не столько присущим ему значением, но своей значительностью. Эта значительность представляет собой нечто большее, чем информация. Эта значительность близка к молчанию. Ранее в работе «О различном строении человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества» о подобном явлении неисчерпаемости языка писал и В. фон Гумбольдт: «В каждый момент и в любой период своего развития язык предлагает себя человеку, - в отличие от все-

го уже познанного и продуманного им – как неисчерпаемая сокровищница, в которой дух всегда может открыть неведомое чувство – всегда по-новому ощутить непрочувствованное» [3, с.36].

Такое характерно для восприятия совершенного произведения искусства, - будучи воспринимаемым, оно «раздвигает простор мира. Его слово не средство, а среда, в которой движутся словесные и неопределимые словом существа... простор... существует не по способу еще не занятого пространства, а по способу существования вещей искусства, хранящих тишину мира» [3, с.37]. Людвиг Витгенштейн в «Записных книжках» определяет высказывание как меру мира, в предложении осуществлено «пробное составление мира», а поскольку «я есть мой мир», отказываясь от пробы мира словом («полновесным словом», по выражению В.В.Бибихина), человек отказывается от своего существа.

В.В.Бибихиным исследовано явление «ненадорванной», «полновесной» культуры, в которой молчание проявляет себя специфично. Исследующие культуру историки культуры, по мнению автора, допускают двоякого рода ошибки, полагая, что возможно оставить за пределами анализа то, в чем культура молчалива, или в ситуации, когда молчание культуры обусловлено ее полнотой, «слишком явственным образом мира», чтобы его исследовать или интерпретировать. Противоположная ситуация обнаруживает себя тогда, когда это опыт мира утрачен, культурный слой истончен. И тогда наступает время глобальных дискуссий о культуре. Автор пишет также о ситуации, когда анализирующие культуру не видят ключи, протягиваемые прошлым для понимания умолчаний. Автор пишет о «культуре летучего намека», позволяющего слышать молчание, недоговоренное, слышать то, что сказано тихо, не во всеуслышание. Античная философия исходит из того, что мудрость постижима лишь посвященным, подготовленным. Говоря о таких стихиях, как земля, вода, огонь и воздух, античность молчит, но это молчание говорящее.

Молчание – невербальный опыт, и поэтому оно выходит за знаковые пределы. В словаре молчание интерпретировано как «неговoreние, отсутствие слова». Отсутствие речи, молвы обозначено словом «безмолвие». Молчание определяется через речь. Но если в русском языке термин «молчание» восходит к глагольной форме «молчать», то в европейских языках молчание обозначено как вещь, но не предикат. Говоря о контекстах употребления слова «молчание», отметим, что для обозначения природных явлений термин «молчание» используется как метафора. В аналитической литературе молчание включено в сферу языка и интерпретировано как речевая стратегия. К.Г.Исупов [4, с. 593] опреде-

ляет молчание как самоотрицание звучащего высказывания во имя утверждения невербализуемых ценностей; фактом речевой культуры, фоном речи называет молчание К.А.Богданов [2, с. 4]. Мы полагаем, что молчанию невозможно отказывать в смысле. Так, будучи наполненным смыслом, молчание имеет структуру символа.

В теологической интерпретации молчание онтологически предшествует слову. И если в прологе Евангелия от Иоанна мы встречаем «в начале было Слово», Иоанн говорит о начале мира, о творческой силе Сына Божия, Логоса, которым Бог приводит все к бытию; началу же мира предшествовало Божественное молчание. В «Послании к магнетийцам» Сын назван Словом Божиим, «исшедшим из молчания» [5, с.28]. В практике богословия молчание понимается в качестве высшей формы богообщения. К примеру, исихазм полагает молчание как «оставление всякого умственного действия», проникновение в чистый смысл. М.В.Михайлова считает молчание незнаковым способом отношения к смыслу, преднаходимому сознанием в себе, в мире, в Другом [5, с.28], - молчание осваивает смысл через совпадение, бытие вместе, преодолевающее субъект-объектные отношения. Осваивая смысл, молчание представляет собой форму опыта.

Сегодня в литературе практически не сформировано определение молчания, хотя определенный подход к его смысловой сути и значению создан: молчание включено в сферу языка и речи. К.Г.Исупов в работе «Тезаурус запечатленный. Молчание» пишет о молчании как о самоотрицании звучащего высказывания во имя утверждения невербализуемых ценностей [4, с.593], фоновую роль молчания в речи, факт речевой культуры видит в молчании К.А.Богданов [2, с.4-7]; молчание интерпретируется как пауза процесса социально-речевой коммуникации, отмечена и символическая структура молчания. Мы принимаем последнее утверждение, полагая, что молчание имеет структуру символа. Христианское мирозерцание отводит молчанию существенную роль. Так М.В.Михайлова в работе «Эстетика молчания» отводит молчанию роль апофатической формы духовного опыта, утверждая, что в христианстве молчание онтологически предшествует слову. Автор полагает, что это утверждение не противоречит тезису «В начале было Слово» (Ин.1:1), поскольку Иоанн имеет в виду начало мира и творческую силу Сына Божия, Логоса: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин.1:3). Приведем доказательство М.В.Михайловой в более аргументированной форме. «В начале видимого (чувственно и умственно постигаемого) мира, – пишет автор, – конечно, было Слово, равно как и в начале становления человека, в этом

мире живущего, находится язык, но библейское богословие утверждает, что началу мира предшествовало Божественное молчание. Второе Лицо Троицы выступает как Логос именно по отношению к миру, а в Боге общение совершается в модусе молчания в силу того, что Живоначальная Троица единосущна, в Ней нет разделения, а значит, нет и необходимости вербальной коммуникации, предполагающей инструментальное посредничество языка. Св. Игнатий Антиохийский называет Сына Словом Божиим, «исшедшим из молчания». Таким образом, рефлектируя включенность безмолвия в дискурсивную ткань человеческого существования, богословие хранит память и о независимом бытии молчания в качестве фундаментального экзистенциального состояния, подобного немислимой полноте Святой Троицы» [5, с.28]. Автор пишет о богословской интуиции молчания. Посредством слова осуществляются отношения Творца и мира, но в самом Боге – молчание. Молчание – форма общения с Богом. На этой идее базируется идея исихазма.

В сочинении Григория Паламы (1296–1359 гг.), византийского богослова и философа, одного из отцов Церкви, названном «Триада в защиту священнобезмолвствующих», автором обоснована эта идея (от греч. *isibia* – молчание, спокойствие, уединение, воздержание от слов как от бесполезных движений). В основании исихазма лежит практика безмолвной молитвы, ее целью является внутреннее созерцание Бога. Исихазм как богословское мистическое учение сформировался в православном монашестве (исихазм представлен сочинениями Симеона Нового Богослова и Григория Паламы). Исследователи определяют исихазм как форму духовности, основанную на «исихии» и направленную лишь на созерцание; это средство для достижения единения с Богом, для достижения непрерывной молитвы. Исихазм исходит из того, что в чреде вдохновенных слов наиболее драгоценен глас Божий, он может быть услышан в безмолвии сердца. Исихазм требует апатейи – освобождения от страстей, без-заботности, беспечалия («без-заботность и беспечалие в отношении земных вещей»); исихазм требует америмнии (отложения попечения обо всем): «Малый волос беспокоит око, малое попечение губит безмолвие» (6, с.378). Отложение всех помышлений – вершина созерцательной молитвы. Традиционно в молитвословии (устной, гласной молитве) в христианстве возникли определения молитвы как просьбы, обращенной к Богу (1), восхождения духа к Богу (2), беседы с Богом (3). Диалог с Отцом происходит посредством слова, а первым способом молитвы является молитва устная, словесная. Молитва – опыт целостного богосозерцания, вовлекающего всего человека. Говоря о молитве как восхождении духа к Богу, как об обращенной к Богу

просьбе, как о беседе с Богом, предполагается, что беседовать можно только с личностью. И религия содержит идею личностного Божества, представление о божественном «отцовстве», познаваемом на опыте. О том, как эта идея выражена в Библии, пишет Т.Шпидлик: в Библии говорится об откровении живого и царствующего Бога, Библия не содержит трактатов о Боге, - Библия приглашает не говорить о Боге, но слушать Его и Ему отвечать. Лейтмотив молитвы псалмов – *batah*, призыв доверия Богу (Пс. 25, 2; 55, 24, etc.). Иисус Христос доводит до завершения иудейское понимание отцовства Бога. Он призывает жить как дети, которые обращаются к Отцу с просьбами (Мф. 7, 7-11), которые доверяются Ему. Поэтому жизнь верующих пронизана молитвой к Отцу: «Любящий Бога всегда беседует с ним как с отцом» [7, с.58].

Исихазм – особый способ молитвы, формы этого способа были систематизированы в афонских монастырях XIII и XIV веков, хотя справедливо будет отметить, что обозначенный способ молитвы возник одновременно с институтом монашества. Исследователи (7, с.370) в исихазме видят такие этапы, как этап Отцов-пустынников, этап «синаитской школы», этап, связанный с Симеоном Новым Богословом, афонский исихазм, наконец, «филокалическое движение» исихазма (неоисихазм нашей эпохи). В основе молитв исихастов – исихастский созерцательный идеал, ставший методом «Иисусовой молитвы» (молитвы Иисусу). В практику «Иисусовой молитвы» и была введена психосоматическая техника, созданная ранее теоретиками исихазма.

Внимание, взыскующее молитву, обретает ее: молитва следует за вниманием. Внимание – приложение духа. В молитве существуют три уровня внимания – словесное, медиативное, созерцательное (свободное созерцание духом зрелищ мудрости, заставляющих разум замереть от восторга; именно здесь разум делает свободный выбор, сосредотачиваясь на важном для его благочестия); наконец, такой уровень внимания, как «внимание сердца». «Иисусова молитва» в исихазме названа «сердечной молитвой»; это христологическая молитва (Бог открывается человеку лишь через Христа). Длительное время существовала практика непрерывной молитвы с проговариванием одной краткой молитвенной формулы – катаниктической (от греч. – раскаяние, сокрушение): «смилуйся надо мной!», «приди на помощь мне!». В целом же «Иисусова молитва» включает такие элементы, как призывание имени и просьбу о милости. Это так называемая краткая молитва, она повторялась 3-6 тысяч раз в день, приводила к внутреннему молчанию: «первоначально само делание представляется необыкновенно сухим, не обещающим никакого плода. Ум, усиливаясь соединиться с сердцем, сперва встречает

непроницаемый мрак, жесткость и мертвость сердца, которое не вдруг возбуждается к сочувствию уму... в действии молитвы Иисусовой имеется своя постепенность: сперва она действует на один ум, приводя его в состояние тишины и внимания, потом начинает проникать к сердцу, возбуждая его от сна смертного. Углубляясь еще далее, она мало-помалу начинает действовать во всех членах души и тела» [7, с.395].

Результат безмолвной молитвы – внутреннее созерцание Бога, молчание в безмолвной молитве – вершина общения с Творцом, постижение сути и смысла Творца. М.В.Михайлова пишет о молчании (безмолвии) как о незнакомом способе отношения к смыслу; он преднаходим сознанием в себе, в мире, в другом, «...молчание осваивает смысл через совпадение, бытие-вместе, преодолевающее субъект-объектные отношения» [5, с. 28–29].

Литература

1. Бибихин В.В. Язык философии. – СПб.: Наука, 2007. – 389 с.
2. Богданов К.А. Очерки антропологии молчания: Номо Тасенс: моногр. – СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1998. – 352 с.
3. Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984. – С. 37-298.
4. Исупов К.Г. Тезаурус запечатлённый. Молчание // Silentium. – Вып. 3. – СПб., 1996. – С. 593–605.
5. Михайлова М.В. Эстетика молчания: Молчание как апофатическая форма духовного опыта: – М.: Никая, 2011. – 320с.
6. Палама Г. Триады в защиту священнобезмолвствующих. – М., 1995.
7. Шпидлик Т. Молитва согласно преданию Восточной церкви. – Москва: Даръ, 2011. – 576 с.