

Литвинский Вячеслав Михайлович

канд. филос. наук, доцент

Институт философии

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский

государственный университет»

г. Санкт-Петербург

ОТ ГОЛОСА К ТЕКСТУ: ОПЫТ ЛИТЕРАТУРЫ

Аннотация: лингвистическая компетенция как фундамент образования рассматривается в статье как определенное историческое соотношение языкового сообщения и рефлексивного поворота субъекта речи. Продолжая идеи З. Фрейда, В. Онга, Г. М. Бахтина М. Эриксона, автор рассматривает голос и текст как основные инстанции надления происходящего историческим смыслом. Господство текста как общий контекст письменной, книжной культуры атрофирует чуткость к языку, сужает навыки / компетенции идентификации и нуждается в интенсивной терапии поэзией и литературой.

Ключевые слова: лингвистическая компетентность, рефлексивный поворот, технологизация слова, голос, текст, оральные культуры, письменные культуры, интенциональность, идентификация.

В Европейской традиции сложилось устойчивое представление о исторической связи, определяемой мышлением, теми его структурными и динамическими составляющими, которые позволяют говорить об определенном образе мысли. Философская антропология в качестве интегративного формата познания человека сформулировала концептуальное представление о мышлении как особых *усилиях*, связанных с историчностью человека, будь то начало жизни конкретного человека, или же истоки определенных социально-культурных феноменов, позволяющих сегодня, вслед за М. Фуко, культивировать не только археологию знания, но и генеалогию истории. Предметом ее исследования может быть возникновение клиники, тюрьмы, терроризма, тех или иных технологий – всего

того, что, случившись когда-то впервые, продолжается и живет в единстве своих социальных функций и способов говорить о них в языке повседневности.

Как известно, исходный парадокс психоаналитической экспликации исторического в человеке состоит в обнаружении того обстоятельства, что даже тогда, когда все перед глазами, как в сновидении о «горящем» мальчике, происходящее нуждается в наделении смыслом, в интерпретации [3, с. 25–28]. Фрейд связал душевную жизнь человека с ее выражением в нарративе, в повествовании, рассказе, тексте, а инициированные им школы и направления психоанализа (М. Кляйн, Ж. Лакана, Д. Винникотта, О. Кернберга, Р. Шафера и других мыслителей) объединило *глубинное доверие к языку*. Культивируя способность слушать и слышать речь своих пациентов и клиентов, используя психоаналитическую коммуникацию для освобождения человека от симптома и страдания, а также обучения психоаналитиков, психоанализ, несомненно, свидетельствует о действенности, силе языка в качестве инструмента трансформации, преобразования человека.

Если субъект – тот, кто говорит, кто хочет сказать и определяется откликом другого, будь то его присутствие, довербальное и вербальным поведением – что же наделяет этот отклик действенностью, неизбежностью понимания, когда мы говорим друг с другом на одном языке? Какая сила позволяет считать живое звучащее слово действием, деятельностью?

Происходящее в психоаналитической коммуникации как парадигме языковой коммуникации не сводится к чистой технике, но включает все многообразие продумывания мира, глубоко коренящееся в нашем родном языке, включая *рефлексивный поворот* к происходящему: желание знать глубинное содержание сказанного, продумывать то, на что направлен разговор, и прежде всего, – знать, что на самом деле имеет в виду говорящий, как оценивать конкретное соотношение между эксплицитно выраженным и имплицитным содержанием сообщения – и делать все это, не прекращая самого разговора. При всей важности рефлексивных аспектов коммуникации, способности ее участников отдавать себе отчет в смысле происходящего, они чаще всего отделены друг от друга

тупиками, порожденными не рефлексией, не уровнем их лингвистической компетентности а историческими обстоятельствами коммуникативного процесса. Как можно правильно услышать и понять того, кто сам себя не понимает, застигнутый врасплох историческими подвижками, даже катаклизмами, вызванными либо технологическими новациями, либо социальными процессами.

Антропологические перспективы исследования языка и рефлексии в их конкретных исторических обстоятельствах стали возможны сегодня благодаря концептуализации основных технологий получения, хранения и использования информации человеком – живого, разговорного языка/речи в т. н. оральных, до – письменных культурах, с одной стороны, и письма, текста, прежде всего литературного текста – с другой. Одной из наиболее разработанных и перспективных концепций нам представляются идеи В. Онга, изложенные им прежде всего в его «Orality and Literacy: The technologizing of the word» и в ряде других работ [8]. Онг полагает, что возникновение и развитие письма изменило способ мышления, аргументации и общения между людьми. Это изменение привело к резким различиям между до – письменными культурами и культурами, в которых на основе широко распространенной грамотности возникает возможность формирования литературных стилей мышления. Онг датирует переход к литературным стилям мышления в развитых европейских странах относительно поздним временем Романтиков. Основная проблема исследования своеобразия до – письменных культур состоит, однако, в том, что большинство знаний о них дошли до нас благодаря письменным свидетельствам и памятникам, как это очевидно в случае с Гомером. Однако, погруженность исследователя в контекст книжной культуры позволяет различить тонкие оттенки основных инстанций, формирующих языковые компетенции человека, и среди них -инстанции голоса, текста, авторства и т. д. – все то, что считалось и отчасти продолжает считаться само собой разумеющимся, но хранит смысловые возможности, скрытые метафорической природой самого языка. При этом следует иметь в виду, что феномены оральной культуры, сохранившиеся сегодня, имеют вторичный характер, представляют

собой лишь следы, подлинный смысл которых еще нуждается в своей реконструкции.

Если рассматривать человека с помощью метафоры автора книги, которую он пишет о себе и истории, пытаясь выразить себя определенным образом, например, рассказывая о своей жизни, возвращаясь к событиям далекого и не столь отдаленного прошлого, то основной парадокс этой метафоры состоит в том, что она имплицитно предполагает обращение к жизни как тексту, который, однако, зависит не столько от автора, сколько от коммуникации с другими людьми, о которых рассказывает автор и к которым он обращается. Рассказывать о жизни Другого можно тогда, когда Другой может быть Адресатом сообщения, в каком то отношении похожим на нас Субъект Европейской культуры инициирован чтением, образованием, текстом в такой степени, что понимание включенности в язык, укорененности в нем, нуждается в усилиях особого рода, сложность которых, лучше всего, пожалуй, выражена Мартином Хайдеггером, высоко оценивавшим язык поэзии.

Но власть языка объективирована дискурсом, который включает в себя множество кодов, регламентов нормативно-правового характера, указов, комментариев, учебников и учебных программ, и пособий, партийных программ и идеологий – все то многообразие, которое создает впечатление необязательности, условности, искусственности произведений поэзии и литературы. Вопреки впечатлению необязательности поэзия и литература вводят читателя в реальность особого рода, в мир художественного творения. Художественное произведение создает интеллектуально-психологическое пространство встречи с историей Другого, рассказанной автором. Это пространство проблематично; оно создает не только новые возможности, но и имеет свою собственную цену.

Что же происходит при переходе от разговора к тексту? Каким образом субъект разговора отличается от субъекта текста, оставаясь, тем не менее, субъектом мышления. Сказывается ли это отличие на самом разговоре, невидимым образом определяясь даже отдельными фрагментами художественного произведения? История – вовсе не повесть, которую пересказал дурак, уже только

потому, что существует два метода сохранить ее – или пересказывая ее, либо же информируя о ней с помощью текста. Голос и текст являются двумя главными инструментами надления происходящего историческим смыслом.

Голос не является просто инструментом выражения смысла, так же как речь – выражения идеи. Но его также нельзя редуцировать к физическому явлению, будь то тембр или же акустические особенности его звучания. Голос сливается с интенциональностью речи, которую нельзя редуцировать к эмоциональной насыщенности, чувствам, выражаемым с его помощью субъектом речи. Когда мы разговариваем друг с другом, сетуем на непонимание, настаиваем на необходимости понимать друг друга правильно, происходит нечто такое, что восходит к истокам субъективности, к тому месту, которое нельзя изменить, потому что этим местом является наша родная речь.

Платон был одним из тех, кому первому удалось намекнуть на глубинную проблему встречи голоса и текста. Как известно, в диалоге «Тимей» он рассказывает о двух, установках, одна из которых представлена наиболее древней письменной культурой, египетским жрецом, а другая – Критием, рассказывающим о разговоре этого жреца со знаменитым Солоном. Критий рассказывает о том, что в десятилетнем возрасте слышал от своего девяностолетнего деда. А дедушка Крития, услышав об этом разговоре от своего собственного деда, указывает не на тексты, не на запись, а на свою собственную память, услышанное когда-то им самим, что продолжает жить в его памяти – голос, рассказывающий о прошедшем. Не трудно понять, что памятуемое Критием продолжает каким-то образом жить в сознании рассказчика, но вовсе не так как событие, о котором информирует текст.

Безусловно, жизнь намного короче, ее исторические горизонты не так протяженны во времени, истоки случившегося каким-то образом живут в памяти и организованы абсолютно иначе нежели память, полагающаяся на запись, книгу, текст. Рассказывающий о ней и ее субъекте Египетский жрец сетует: *«Ах, Солон, Солон! Вы, эллины, вечно остаетесь детьми, и нет среди эллинов старца!»* Солон в свою очередь спрашивает, что он имеет в виду. *«Все вы юны*

умом, – ответил тот, – ибо умы ваши не сохраняют в себе никакого предания, искони переходившего из рода в род, и никакого учения, поседевшего от времени.

Жрец разворачивает метафору юности ума как несохранности предания, переходящего от поколения к поколению в противоположность учению, поседевшему от времени [4, с. 21–23].

Стоит более тщательно продумать эту «юность ума», живой голос предков, поддерживающий жизненность этой юности, совершенно иначе узнаваемый и понимаемый в отличие от «голоса» текста, «голоса» автора и всех тех инстанций, принудительность которых предполагает инициацию грамотностью, литературой (literacy), дисциплиной текста. Текст рассказывает, информирует, сообщает, но все это анонимно, или от имени инстанции, которая может быть внеличной (например, *галиея*, выносящая решение о казни Сократа), или же инстанции, представляющей самого автора, анонимность которого становится содержанием знаменитой критики письма Платоном. Отсылка к услышанному от деда, является не одним из многих способов введения нарратива о беседе Солона с египетским жрецом, сказания об Атлантиде, рассказанного жрецом. Можно представить в качестве введения: «я где-то слышал, что...», «мне приходилось читать, что» и другие возможные варианты. Ссылка на услышанное от деда в детском возрасте свидетельствует о лояльности Крития не только по отношению к Афинскому государству, и, следовательно, о лояльности к социальным институтам, но и о его лояльности по отношению к институтам родства

Текст прежде всего структурирует совокупность устойчивых лексических значений, свободных от интенциональности говорящего. Его нельзя рассматривать как все еще памятуемую речь. Конечно, речь не идет о письме как общем названии механизмов порождения знаков. Они действуют, если верить Ж. Деррида, вопреки полному отсутствию субъекта по причине его смерти. Речь идет о записях, образующих встречу данного многообразия культуры, многообразия того, что так или иначе связано с замыслами авторов, карабкающимися по пути соединения очевидности с ее выпадением по ту сторону смысла.

Проблема взаимосвязи речи и текста затемняется очевидной оппозицией внутреннего и внешнего, молчанием уже существующей, но все еще внутренней мысли и ее последующим внешним выражением в речи или в тексте, имеющим, по-видимому, инструментальный характер. В своей последующей истории мысль освобождается от речи, как новорожденный освобождается от плаценты, а текст – от замыслов и намерений автора.

Стоит внимательно присмотреться к истории перехода от прямой коммуникации с доминантой живого слова к коммуникации, опосредованной текстом, включая все многообразие взаимоотношений голоса и текста, идет ли речь о прояснении желаний отдельных сторон или же только о желаниях одной стороны.

В коммуникации, опосредованной текстом, функция литературы – позволить привычное стереотипное, повседневное увидеть по новому, нагружая его новыми смыслами – в переходе от живой метафоры и многозначности аллегории к определенности устойчивого лексического значения и далее – к понятию. Письмо является инструментом этого перехода.

Оно необычно расширяет возможности субъекта письменной культуры, смещая действенность речи из пространства голоса, опыта «здесь и сейчас» в пространство понимания тотальности знаков линейной последовательности строки.

По-видимому, само звучащее слово становится знаком только тогда, когда возникает письмо. Текст, объективируя мысль и переживание, делает их доступными самому субъекту в том опосредованном бытии, которое отделено от интенциональности. Не лишена смысла гипотеза, что само сознание является продуктом работы лексической метафоры, объективированной устойчивым присутствием текста [8, с. 204–223]. Если и не оно творит значение, то содействует этому процессу, удерживая значение во внутреннем пространстве сознания перед внутренним видением субъекта познания.

В небольшой, но изумительной по искренности статье «Неспособность к разговору» Г. Гадамер признает невозможность разговора одновременно со многими, даже в присутствии многих (в противоположность первичным ситуациям

разговора, в которых разговор сохраняет свою основную функцию, а именно, отрицания, – терапевтическому или интимному разговору [2, с. 82–92].

Сократ завораживает своих учеников; вызывая в их сердцах чувства любви, благодарности, признание правильности его прозрений, очевидности его идей, назовем ли мы это пониманием вслед за Хайдеггером, эмпатией вслед за М. Шеллером или же К. Роджерсом, или трансфером, вслед за Фрейдом?

Фрейд подчеркивал эту несводимость голоса ни к содержанию сообщения, ни к переживаниям участников непосредственной коммуникации, обращая внимание на парадоксальное на первый взгляд обстоятельство: *«Если терпеливо выслушать разнообразные самообвинения меланхолика, то нельзя не поддаться впечатлению, что самые тяжелые упреки часто очень мало подходят к собственной личности больного, но при некоторых незначительных изменениях легко применимы к какому-нибудь другому лицу, которое больной любил, любит или должен любить. Сколько раз ни проверяешь положение дела – это предположение всегда подтверждается... Их жалобы представляют из себя обвинения...»* [6, с. 207].

По-видимому, необходимость *«терпеливо выслушивать разнообразные самообвинения меланхолика»* связана с тем, что впечатление, о котором пишет Фрейд, возникает не сразу, может быть, медленно, но верно, потому что современная письменная культура культивирует чуткость к голосу Другого лишь в специализированных видах деятельности, связанных с исполнительским мастерством. Известно, насколько трудно придать голосу определенную интенциональность, и насколько различаются школы актерской работы в их обращении к акту речи, который можно использовать в качестве источника трансформации актерского голоса. Стоило бы продумать различие происходящего в дисциплинарных пространствах и на территориях мастер-классов, как и значение этого для современного образования.

Если субъект – это тот, кто хочет сказать, кто говорит, и кто определяется откликом адресата коммуникации, то, что наделяет этот отклик адекватностью, когда мы говорим друг с другом на одном языке? Памятуемый ответ Фрейда,

позволивший ему концептуализировать феномен нарциссизма – идентификация, определяемая интенциональностью голоса. Очевидный парадокс состоит в том, что интенциональность является источником идентификации, но именно с этим источником порывает текст в момент своего возникновения.

Все еще не оцененный по достоинству гений М.М. Бахтина связал текст и голос, обращаясь к следам голоса в литературных жанрах, и прежде всего в романе, в качестве предмета исследования. Понятие *полифонии*, в котором встречаются голоса разных персонажей, можно рассматривать не только как метафору встречи различных мировоззрений, но и различных социальных позиций в границах одного и того же сознания.

Впервые встречаясь с человеком и узнавая его все лучше и лучше, мы продвигаемся к истокам его собственной истории, как если бы читали книгу его жизни, но с конца, а не с начала, уже после того как случилась последовательность событий, о которых автор рассказывает нам. Вступая в коммуникацию с Другим, мы каким-то образом уже имеем дело с результатом его истории, которая нуждается в проработке, но о которой нам приходится судить только по ее следам. И, конечно же, полагаться в суждении об этой истории только на рассказ ее субъекта как на хорошо установленные факты было бы скорее наивно.

Текст, несомненно, хранит возможность объективации символической реальности другого, в которой каким-то образом происходит идентификация. Она наделяет речь говорящего функцией манифестации, возвращая субъекту речи интенциональную направленность его собственного голоса. Но эта достоверность живого голоса в тексте похоронена под толщей информации, призвание которой – гарантировать объективность окружающего мира.

Субъект речи нуждается в развитии особой установки, похожей на «плавающее внимание» психоаналитической терапии, «видение языка» Л. Витгенштейна, «движение языка к самому себе» Р. Якобсона. Языковая компетентность включает не только знание правил грамматики и умение пользоваться ими, но и рефлексивный аспект «движения против потока речи», о котором писал Ф. Вайсман в связи с призыванием философии [1, с. 83–122].

Стоит, вслед за М.Г. Эриксоном назвать этот аспект лингвистической компетентности мышлением, свободным во всех направлениях. Таково мышление человека, способного приподняться над условиями происходящего с ним, над своими собственными предпосылками, историей в стремлении к пониманию Другого – как своих так и другого – представлений, переживаний, поведения, действий. Свободное мышление способно к отделению от основания, собственной почвы, привычных стереотипов, языковых клише. Оно способно к переориентации, избегая в то же самое время соблазнов интеллектуальной зауми.

Поэзия в большей степени, чем другие жанры литературы сохраняет языковой характер, схватывается каким-то чутким внутренним ухом, прислушивающимся к ритмам поэтического текста, его тонким вибрациям и жизненной энергии. В удавшемся поэтическом произведении внутренний голос в большей степени приближается к голосу живому. И поэтический текст, оказываясь перед глазами читателя, изменяет само присутствие разума, делая сознание более объемным и многомерным.

Поэтическое слово одновременно дается и взгляду, который, как и голос, обращается к бытию. И было бы большой удачей рассказать, как бытие открывается, что происходит при этом в мышлении, как это возможно для тех, кто встал на путь движения языка к самому себе.

Продолжая аналогию Хайдеггера между естественным цветом и цветом в живописном произведении, между каменным обломком и камнем, из которого выполнена колонна древнегреческого храма, на слово и язык в том виде, как они воплощены в поэтическом творении, Г.Г. Гадамер спрашивает, почему в поэзии слово и язык являются таковыми в максимальной степени? Разве не голос – ответим мы – разве не тайное звучание, которое поэт слышит, прислушиваясь к себе, и достигая ясности и естественности в его выражении. Приобщаясь к этому процессу, мы становимся соучастниками произведения, получая удовольствие от текста и избегая спазма коммуникативного тупика. Единству произведения предшествует единство голоса.

Главная проблема состоит в том, чтобы сохранить это единство текста произведения, труднодоступные следы которого все больше и больше стираются с увеличением конвертируемости / переводимости произведений и замещаются различными способами организации произведения, в том числе – с композиционной завершенностью на вершине. Но ускользание присутствия голоса как инстанции смысла осознается там, где происходит сбой, там, где смыслу не удается обрести поддержку в собственной душе субъекта речи, где речь изменяет говорящему.

М. Эриксон так описывает свою технику работы с речью семнадцатилетнего молодого человека из Ливана, переехавшего в США и с детства страдающего заиканием. Он предлагает взять любую книгу и читать ее вслух от конца к началу, от последнего слова к первому для того, чтобы научиться произносить слова, не связывая их в мысли. Необходима практика для развития произношения. Необходимо читать книгу в противоположном направлении, слово за словом, от последнего к первому. Необходимо снова учиться произносить слова [5, с. 110–119].

Очевидно, что к семнадцати годам человек, переехавший в Америку, уже давно прошел инициацию чтением. Он является субъектом текста как части культурного кода, вместе с давящими стереотипами, усвоенными с речью в детстве. Читать книгу с самого начала означает воспроизводить этот код, данный в многообразии языковых выражений с их интонационной окрашенностью, интенциональным наполнением, всем, что укоренено в живой речи людей, окружающих его с детства – отца, матери, сестер. Необходимо, чтобы движение против потока речи как почти неуловимое присутствие голоса переключило внимание на движение по поверхности лексических значений. Молодой человек должен произносить слова, не связывая их в какие-либо представления.

Но разве не ясно, что значит «произносить слова»? Для тех, кто живет в гармонии с речью, это значит «говорить вслух», говорить для того, чтобы быть понятным и, следовательно, понятым, т.е. быть логичным, последовательным в терминах идеи. Разговор заикающегося ребенка становится необходимостью

продираться через мучительную напряженность от страха горлового спазма со слабо тлеющей надеждой преодолеть его в звуке, волшебным образом трансформирующимся в протяжную фонему, мягко перекатывающуюся через согласные. Следовательно, «говорить вслух» означает слушать себя, свой собственный голос, чтобы насладиться удовольствием звучащего слова, удовольствием от своего собственного голоса. Более того, «произносить слова» означает говорить своим *собственным* голосом».

Парадоксально, но дети в своем большинстве говорят не своими естественными голосами, но теми, которые соответствуют приобретенным культурным стандартам. Голос используется как средство идентификации. И Эриксон рассказывает, как культурные стереотипы, унаследованные родителями молодого человека в Ливанском сообществе, уже завели его в глухой коммуникативный тупик. Молодому человеку следует учиться произносить слова с самого начала и делать это без поддержки приобретенного опыта, но вопреки ему. Он сам должен осуществить бросок в мир значений с тем, чтобы сделать этот мир если и не очень счастливым, то более терпимым и сносным для жизни.

Склероз языка, поразивший современную культуру и вместе с ней философские, психологические, педагогические тексты, не менее опасное заболевание, нежели интеллектуальная заумь и так же настоятельно нуждается в терапии поэзией. Психоаналитики могут противостоять склерозу языка отдельного человека, симптому, который подчас берет на себя функции поиска и выражения смысла. Но поэт противостоит склерозу повседневного языка. Именно здесь философия и поэзия движутся навстречу человеку.

Список литературы

1. Вайсман Ф. Как я понимаю философию // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 83 – 122
2. Гадамер Г.Г. Неспособность к разговору / Г.Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – М.: Искусство. – С. 82–92.
3. Литвинский В.М. На пороге новой антропологии // Лапланш Ж. Жизнь и смерть в психоанализе. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – С. 5–56.

4. Платон «Тимей». – С. 21–23.

5. Семинар с доктором медицины Милтоном Г. Эриксоном (Уроки гипноза). – М.: Класс, 1994. – 315 с.

6. Фрейд З. Печаль и меланхолия // Психология эмоций. Тексты. – Изд-во Московского университета, 1984. – С. 203–211.

7. Jaynes J. The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral mind. A Mariner Book. – Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 1976. – 468 p.

8. Ong W.J. Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. – Routledge, London and New York, 1982. – 201 p.