

III. Мовчання і самотність як проблеми

М.С. Велущак

ГОРИЗОНТЫ МОЛЧАНИЯ: ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ АНАЛИЗА

В статье рассматривается молчание как один из модусов языка, осуществляющий связь между говорящим и богатством смыслов, содержащихся в языке. В анализе используются феноменологическая и герменевтическая методологии. Анализируя горизонты молчания, автор описывает молчание как комплекс простых феноменов. Делается попытка найти место молчания в моменте соприкосновения реципиента и знака культуры, а также – в ситуации публичности (хайдеггеровское Das Man).

Ключевые слова: молчание как философская проблема, язык, модусы языка, знаки культуры, методология феноменологии, герменевтика.

У статті розглядається мовчання як один із модусів мови, який здійснює зв'язок між промовцем і багатством смислів, що містяться в мові. В аналізі використовуються феноменологічна та герменевтична методології. Аналізуючи горизонти мовчання, автор описує мовчання як комплекс простих феноменів. Робиться спроба знайти місце мовчання в моменті зіткнення реципієнта та знака культури, а також – в ситуації публічності (хайдеггерівське Das Man).

Ключові слова: мовчання як філософська проблема, мова, модуси мови, знаки культури, методологія феноменології, герменевтика.

M.S. Velushchak. Horizons of silence: the hermeneutic and phenomenological aspects of the analysis

The article deals with the problem of “silence” as one of the language modus carrying out the communication between the speaker and the richness of meaning contained in

the language. The phenomenological and hermeneutical methodologies are used in the analysis. Analyzing the horizons of silence the author describes the silence as a set of simple phenomena. The main goal of the author was to make an attempt to determine the place of the silence at the moment of a recipient's contact with the cultural sign as well as in a situation of publicity (Heidegger's Das Man).

Key words: *silence as a philosophical problem, language, modes of language, cultural signs, methodology of phenomenology, hermeneutics.*

Введение. Исследование феномена молчания приобретает особое значение в эпоху информационного общества, когда сетевая логика приводит к новым условиям формирования человеческого опыта, созданию новых информационных сред, существующих по собственным законам (социальные сети, Instagram, Ask me и проч.). Положение человека в таких средах усложняется постоянной необходимостью фиксирования себя в них, поиска определённого отражения собственного бытия в кибернетическом пространстве через фиксацию собственной связи с источником информации. В ситуации, когда сосуществуют множество знаков культуры (например, посты в социальных сетях, которые превращаются в однородную гомогенную среду; находятся в одном ряду, «соседствуют» политическая пропаганда и вырванные из контекста фрагменты художественных произведений, знаки смеховой культуры и дневники реальных людей), возникает риск замены потока информации феноменом «шума». Как пишет В.А. Малахов: «... лишённый осмысленности шум – также своего рода безмолвие, но не предполагающее никакого духовного присутствия и не отсылающее к нему» [7, с. 118]. В условиях плюрализма, «права на высказывание» любого мнения, утверждаемого культурой эпохи постмодерна, а также в условиях формирования новых информационных сред актуальным становится вопрос о возможности молчания как особого духовного опыта.

Анализ проблемы молчания осуществляется в работах мыслителей, представляющих самые разные философские направления. Так, постструктуралистский подход реализуется в работах Р. Барта, Ж. Бодрийера, Ж. Делёза, Ж. Деррида, Ж. Лакана, М. Фуко, У. Эко. Экзистенциальный аспект молчания разрабатывался С. Кьеркего-

ром, М. Бубером, К. Ясперсом. Герменевтический анализ данного феномена проводится в работах В.В. Библихина, Л.М. Моревой. С религиозно-философской позиции рассматривается молчание С.С. Хоружим и В.А. Малаховым. Используя данный исследовательский опыт, в статье ставится *цель* – описать молчание как один из модусов языка, который осуществляет связь между говорящим и богатством смыслов, содержащихся в языке, понимаемом в контексте хайдеггеровского подхода – как «дома бытия». Анализ проводится на основе герменевтической и феноменологической методологии. Реализация цели предполагает решение следующих *задач*: описать горизонтность молчания; представить наиболее простые акты сознания, с которыми связано молчание; трансполлировать полученные результаты в пространство герменевтики повседневности; выявить взаимосвязь молчания и языка.

В анализе современной культуры, как отмечает К.Э. Разлогов, возникает новая точка отсчёта, которая связана не с читающей и пишущей публикой, а с её антиподом – с нечитающей и непишущей публикой, которая предпочитает телевизионные шоу [11, с. 33], что, безусловно, создаёт условия для закрепления молчания как нового социокультурного явления. Возможность молчания имеет и иной аспект, а именно – является одним из условий диалога культур, связанным со способностью слышать Другого, что приобретает особое значение в ситуациях, когда «... вместо диалога цивилизаций наблюдаются скорее монологические манифестации своего понимания истины» [6, с. 19]. Уравнивание же в правах повседневного и возвышенного, что характерно для современной культуры, приводит не только к возрастанию эстетических возможностей языка искусства, но и к усреднению, вульгаризации обыденного языка. Такого рода тенденции в развитии культуры в сочетании с возможностями современных средств массовой информации создаёт ситуации, в которых «... слово в пространстве современной цивилизации стремительно утрачивает свою укоренённость в пространстве языка» [9, с. 1], тем самым создавая условия для молчания. С другой стороны, трудно не согласиться с В.В. Библихиным, который считает молча-

ние одной из родовых особенностей человека. Отсюда можно сделать вывод, что практически всегда в опыте человеческого бытия имеет место выбор – между молчанием и речью, причём проходит этот выбор через язык, смещая его семантику: первоначальный выбор между именовани­ем и умолчанием продолжается на каждом шагу в отмеривании степени высказанности [см.: 2, с. 29-30].

Для того, чтобы описать молчание как особый, собственно человеческий тип опыта, необходимо рассмотреть его в пространстве «горизонтности» человеческого опыта. Горизонт – философема, введенная Э. Гуссерлем для описания некоторых универсальных особенностей человеческого опыта. В феноменологическом понимании опыт – это всегда не только направленность на предмет (интенциональность), но и некоторая составляющая того, что схвачено в опыте, и того, что осталось на периферии опыта. Отсюда любая актуализация того или иного предмета (ноэмы) в сознании влечёт за собой и ситуацию, когда нечто остаётся за горизонтом. Иначе говоря, «постоянная перспектива» человеческого опыта приводит к тому, что огромный пласт опыта остаётся «не схваченным»: чем большим содержанием овладевает сознание, тем больше остаётся за его пределами. То есть, сознание имеет бесконечный потенциал имплицитных горизонтов, которые могут быть открыты. Переход от горизонта к горизонту не имеет чётких границ и является одним из аспектов имманентного потока сознания. Таким образом, каждый опыт указывает на возможность и человеческую способность не только постепенно эксплицировать собственно самоданное, но и приобретать в познавательном опыте всё новые самоопределения [см.: 4, с. 18]. Сознание, направленное на предмет, имеет дело не только с его сиюминутной актуальностью, но и с полнотой потенциальных свойств, представляющих собою не пустые возможности, а целый пленум содержательных симптомов и предзнаменований. Такова, по Гуссерлю, природа любого переживания. Восприятие как бы отсылает от непосредственно воспринимаемых сторон своего предмета к сторонам, ещё не воспринятым, ожидаемым и предугадываемым [см.: 12, с. 51].

Своеобразное «выхватывание», объективирование бытия при контакте с горизонтом приводит к тому, что эксплицируется лишь часть возможностей опыта: огромный пласт опыта остаётся за пределами, на периферии. И собственно из этой периферии берёт начало внешний горизонт опыта. Речь идёт о том, что каждый воспринимаемый предмет дан нам во взаимосвязях с тем, что его окружает. Как отмечает В.И. Кебуладзе, «... Гуссерль определяет эту среду, как внешний горизонт опыта, или потенциально бесконечный горизонт соотнесённости. Любой предмет восприятия даётся не в пустоте, а в гомогенном пространстве, в котором расположены другие предметы, которые не являются актуальными коррелятами этого акта восприятия, но потенциально могут стать предметами восприятия. Именно они и создают пространственный внешний горизонт восприятия» [5, с. 200]. Внутренним же горизонтом опыта можно назвать ситуацию, когда сознание эксплицирует некоторые особенности, нюансы того предмета, с которым сталкивается – происходит антиципация как *предождидание* некоторых свойств предмета.

Пространство молчания, на наш взгляд, следует рассматривать, опираясь на метод редукции. Процедура редукции, согласно Э. Гуссерлю, заключается в феноменологическом «эпохе», отказе от суждения и вынесения в скобки всех субъективных частных. Цель редукции – достижение своего рода нейтрального состояния сознания, при котором оно как бы ещё не решилось на то, какую именно систему реальности («региональную онтологию») ему выбрать [см.: 10, с. 211]. Психологически редукция требует от нас обращения к собственному *допредикативному* опыту и определённого отказа от понятийного «схватывания» феномена. Отсюда, феномен молчания можно описать как определённый отказ или неспособность выговорить, артикулировать. Так, к примеру, сталкиваясь с таким предметом как скульптура «Лаокоон и его сыновья», молчанием можно было бы назвать то состояние человеческого сознания, в котором человек пытается оценить результат собственного восприятия, но не артикулирует его. Можно было бы сделать предположение, что именно это и есть состояние, в котором рождается эстетическое,

чувственное наслаждение, которое можно, в терминах феноменологии, назвать неартикулированной оценкой результата восприятия в пространстве пассивного синтеза опыта. В этом контексте речь идёт о том, что человек может быть сколь угодно образованным, начитанным, однако, состояние крайней неопределённости, связанное со столкновением с прекрасным, возвышенным, трагическим или низменным, приводит и его к растерянности. То есть, любой человек, познавший опыт эстетического созерцания, может описать состояние, при котором «теряется дар речи». Отсюда, молчание на этом уровне редукции может рассматриваться как неартикулированный процесс оценивания восприятия во множестве пассивных синтезов сознания.

Иначе говоря, психологически подобное молчание может проявляться в ужасе, восхищении, радости, растерянности, непонимании... Всё это может быть описано, как нечто неязыковое, находящееся за его пределами, т.е., понятие как выделение некоторых свойств и абстрагирование от вещи (Рок, Сюжет, Герой, Линия, Композиция) на этом этапе пассивного синтеза сознания не актуализировано. Подобным образом можно описать состояние молчания и в интересующем пространстве: человек не может говорить тогда, когда неспособен охватить то, о чём должен сказать. Незнакомый язык, страшная новость, нечто сказанное Другим (в большей или меньшей степени удивившее) – всё это приводит к феномену молчания, который предвосхищает речь.

Анализируя молчание, необходимо провести процедуру идеации, тем самым ответить на вопрос, чем молчание, в феноменологическом аспекте, является на основании того, чем оно не является. Речь идёт об инвариативной структуре молчания. Выше мы определили феномен молчания как неартикулированное оценивание восприятия в пространстве пассивного синтеза. То есть, молчание – это синтетический феномен, состоящий из нескольких более простых – восприятие и оценивание. В ситуации молчания феномен восприятия всегда направлен на вещь (в широком значении, ведь под вещью можно понимать не только материальный предмет, но и

другие феномены), а оценивание осуществляется без сознательной направленности на результат. Оценивание происходит в результате антиципации или *предожидания*. Возникает вопрос – а восприятие, синтетически соединенное с оцениванием, и первое «столкновение с предметом» – один ли это акт сознания? Мы считаем, что нет. По нашему мнению, в ситуации молчания есть первичное столкновение с предметом, когда он попадает в имманентный поток сознания и есть собственно ситуация молчания, когда восприятие направлено не столько на сам предмет, сколько на акт оценивания его в сознании. Возникает таким образом что-то вроде «петли», в которую затягивается субъект: имманентное сознание направлено, после первичного восприятия, не столько на сам предмет, сколько на его оценивание в пассивном синтезе. Получается своеобразная циркуляция от пассивного оценивания к восприятию результатов этого оценивания, следовательно, молчание циклично.

Редуцирование молчания необходимо продолжить на этапе трансцендентальной редукции, который требует отказа от психической субъективности и приближение к самодостаточной чистой субъективности. Такой подход позволит нам описать феномен молчания как одно из условий возможности опыта. Внешним горизонтом молчания тут может выступать состояние «поиска языка», поиска адекватных значений, возможностей объективирования переживаний, процесс выведения феномена в означение. Сознание, направленное на процесс пассивного оценивания, проявляется в поиске «похожего», «определимого», «знакомого» в этом феномене, поиска связей со всем предыдущим опытом субъекта ради возможности вывести в язык полиморфное, синкретичное состояние феномена. Внешним горизонтом молчания можно назвать стремление сознания выразить феномен, через нечто другое – речь. Такая связь глубоко ассоциативна, учитывая случайность и историчность связей между означаемым и означающим. Внутренним же горизонтом ситуации молчания можно было бы назвать «всматривание» – направленность к самой вещи, к её отображению в сознании, поиск нюансов, попытка охватить её во всем богатстве и полноте бытия.

Молчание как ситуация человеческого бытия требует рассмотрения и в контексте проблем понимания и интерпретации, то есть, в контексте решения задачи, а каким образом осуществляется выведение сознания из молчания в язык? Здесь нельзя не обратиться к герменевтике М. Хайдеггера, в которой расширяется понимание горизонта как одного из универсальных свойств человеческого опыта. Из пространства трансцендентального субъекта горизонт переносится в пространство экзистенциализации и бытия человека как *Dasein*. *Dasein* – сущее, которое в своём бытии может поставить вопрос об этом бытии. Собственно *Dasein* – понятие, которое описывает человеческое бытие в целом, в котором самоочевидным является только возможность поставить вопрос об этом бытии. Это описание бытия человека на *дотеоретическом* уровне, понимание человеком собственного присутствия, расположенности в бытии. *Dasein* – это всегда «про меня», то есть, речь идёт об осознающем собственное существование субъекте, присутствующем в мире. Когда интерпретация смысла бытия становится задачей, присутствие (*Dasein*) не только первично спрашиваемое сущее, оно сверх того сущее, которое в своём бытии всегда уже имеет отношение к тому, о чём в этом вопросе спрашивается [см.: 14, с. 15].

Таким образом, переосмысление горизонта у М. Хайдеггера переходит в проблему понимания пространства человеческого бытия: теперь разомкнутость горизонта – это не только свойство человеческого опыта, но и одна из родовых характеристик человека – в спрашивании о собственном бытии человек всегда разомкнут, открыт бытию, и как следствие – способен ставить вопрос об этом бытии. Горизонт – это обязательный фон, который невозможно сделать полностью передним планом, потому что для опредмечивания как раз и необходим фон. То есть хоть горизонт постоянно изменяется, движется, его существование является неизменным. Горизонт постигается через вещи, а вещи – лишь через горизонт. Только разомкнутость, открытость вещей горизонту даёт вещи выявить себя. Эту разомкнутость, согласно М. Хайдеггеру, обеспечивает только такое сущее, как *Dasein*... *Dasein* противопоставлено трансценден-

тальному суб'єкту потому, що людське буття не самодостатньо, а повинно утримувати розірваність буття взагалі. Людина повинна володіти собою не з себе самої, а з розуміння зв'язи з буттям [см.: 3, с. 4-5].

Мовчання не протиставляється розірваності буття і говорити про неї варто, поставив питання про мову і мову. Мова у М. Хайдеггера розуміється як «дом буття». Відомий філософ описує вкорененість людини в її мовному просторі, пояснює мислення через її відкритість мовному буттю: «Мисль, навпаки, допускає буттю захопити себе, щоб сказати істину буття» [15, с. 192]. Через мову людина стикається з «зовом буття», що в свою чергу означає спрямованість Dasein на власне буття. Зов буття – це загальною властивістю людського буття, його спрямованість на вглядання в простір свого життєвого світу, на постановку того питання, про яке йде мова в визначенні Dasein. Достатньо близьким, але не тотожним мові поняттям, є мова. В хайдеггерівському розумінні мова – це «екзистенціально-онтологічний фундамент мови. Мова є «означаюче» членення понятності буття-в-світі, до якого належить подія і яке тримається кожним раз визначеного образу збентеженого буття-друг-с-другим» [14, с. 161]. Мова пов'язана з розташуванням і розумінням. Розташування пов'язано з близькістю, тобто з визначеною передвизначеністю культури, тим, що може служити засобом і бути використано в життєвому просторі людини. Розуміння у Хайдеггера розуміється як елемент «уміння бути» – визначений прагматологічний підстав процесу інтерпретації.

Таким чином, мова виступає онтологічним умовою існування людини, мова ж – умовою часу, історичності людського буття, пов'язана з процесом інтерпретації – трактуванням і розумінням. Розвиток проблематики мови і мови в більш пізньому творчестві М. Хайдеггера призводить до ситуації, що в мові вже міститься істина буття і починає вона проявлятися або «висвічуватися» в художественному творінні, і в її найбільш

«острой» форме – поэзии. Взаимоотношение толкования и понимания у Хайдеггера описывается через взаимодействие, напоминающее герменевтический круг: «Всякое допредикативное простое видение подручного само по себе уже понимающе-толкующее» [14, с. 149]. Любой знак, с которым сталкивается Dasein в пространстве горизонта, поддается толкованию: «Толкование – не принятие понятого к сведению, но разработка набросанных в понимании возможностей» [14, с. 148]. Толкование-понимание представляют собой циркулирующую систему – толкование опережает понимание как разработку наложенных в процессе понимания возможностей и формирует понимание. Перед пониманием всегда осуществляется акт толкования, который детерминирован предыдущим горизонтом опыта, в свою очередь, понимание, как процесс осознания чего-то как «того, с чем можно иметь дело» снова приводит к толкованию. Таким образом, хайдеггеровское понимание и толкование чрезвычайно напоминает снова-таки сюжет антиципации и проекта, а герменевтический круг становится выражением структуры человеческого сознания, которое от момента рождения наполнено интенциональными актами, а значит и содержанием, которое переживает толкование и понимание, как совокупность интегрированных, полиморфных процессов, определяемых и определяющих *пред*понимания.

Вопрос о молчании нуждается в расшифровке и в пространстве интерсубъективного опыта. Основные направления «забывания бытия» связаны с повседневным опытом среднего, самоочевидного горизонта бытия. Озаботившееся бытие-друг-с-другом может прийти к модусу Das Man (непереводимое немецкое неопределённо личное местоимение третьего лица), когда Dasein через речевую деятельность, направленную на средний горизонт удалённости, понимает собственное бытие через добровольное растворение собственных бытийственных возможностей в произволе Других. Dasein переводит своё бытие в третье лицо, вместо Я – Я *среди Мы*. В.В. Библихин отмечает, что «понимание хайдеггеровского Das Man, людей, в нравственном смысле свержения власти безличного авторитета,

хайдеггеровский как бы анархический и индивидуалистический морализм – неверно... опыт – нищеты собственно экзистенции – наверное, главное, что толкает к людям, посмотреть, как у людей, и жить, как люди. У них жизнь не нищая. Присутствие – наше бежит от мизерабельности собственного в несобственные способы бытия» [1, с. 304-305]. Философ считает, что Das Man проявляется не в противоборстве индивида и системы, а в том, что в человеческой природе Dasein очень сложно оставаться собой, то есть осознавать, ощущать собственную связь в бытии-в-мире. Das Man пребывает в наиболее понятном и мобильном пространстве – посередине между Dasein и крайней потенцией реализации горизонта. Однако всегда ли пространство среднего горизонта принадлежит Das Man? По нашему мнению – нет. Снова-таки формулировка В.В. Бибихина о том, что Dasein сложно быть собой, отдать себя себе напоминает неадекватность понимания, ведь понимание существует в модусах «умения быть». Без способности понять смысл того, на что направлено понимание, невозможно понять бытие, и как следствие – себя.

Таким образом, в отношении горизонтности Das Man можно сделать следующий вывод. Понимание в Das Man находится между дальним и ближним горизонтом и не требует от Dasein в момент восприятия никаких усилий, оно отдаёт первичное толкование на суд безличного, отсюда, весь предыдущий опыт пребывания в бытии, зафиксированный в антиципации, растворяется в опыте коллективного, безличного. Собственный опыт начинает подменяться усредненным опытом *предпониманий*, характерных для того или иного региона пребывания в Das Man. Связь модуса Das man и молчания осуществляется через речь. В свою очередь молчание может выступать как одна из возможностей речи: «Только где дана экзистенциальная возможность речи и слышания, кто-то может прислушиваться... Тот же самый фундамент имеет и молчание. Кто в друг-с-другом-говорении умолкает, способен собственно “дать понять”, т.е. сформировать понятность, чем тот, у кого речам нет конца. Многоговорение о чём-либо ни в малейшей мере не гарантирует, что понятность будет этим раздвинута вширь. Как раз наоборот:

пространное обговаривание затемняет и погружает понятое в кажущуюся ясность, т.е. в непонятность тривиальности. Молчать, опять же не значит быть немым» [14, с. 164].

Итак, в интерсубъективном пространстве модус *Das Man* связан с тем, что можно было бы назвать немотой в постоянном говорении, тривиальным шумом. С другой стороны, этот срединный модус не выносит молчания: его основные феномены – толки, пересуды, любопытство и двусмысленность, выявляющие «срединность», напрямую связаны с говорением. В пользу того, что именно молчание способно вывести из этого модуса, говорит столкновение с ужасом (*Angst*), тем типом Страх, в котором перед-чем связано с ничто, с чем-то, что не присутствует в мире, то есть со смертью. Иначе говоря, смертность, конечность, историчность заставляют разорвать порочный круг «среднего» горизонта. Ситуация Ужаса очерчивает, по сути, обстоятельства, когда человек вынужден молчать, сталкиваясь с чем-то, что не может быть охвачено полем многоговения и пространного обговаривания.

Рассмотрим взаимодействие трёх основных феноменов среднего горизонта в столкновении с молчанием. Начнём с толков. Это феномен, который отображает разрыв связи между тем, о чём идёт речь в языке, и собственно речью. По мнению Хайдеггера, утрата первичной бытийственной связи приводит к освоению сущего через разносящую и вторящую речь. Толки – это способ бытия, лишенный корней понятливости присутствия [см.: 14, с. 170]. Таким образом, толки представляют собой пассивное состояние, в котором понимание – как способность иметь дело с чем-то – по сути, замыкается на толковании. Человек оставляет себя в пространстве множественных суждений, выводов, стереотипов, риторик, формирующих *пред*понимание. Интерпретационное поле этого *пред*понимания – замкнутое в себе говорение. Отсюда, толки – это ситуация самоповторения толкования, однако лишённое понимания.

Любопытство, как феномен во многом близкий к толкам, тем не менее, отличимый от них в так называемом лишь-внимании. Во время орудывания *Dasein* рассудок направляет внимание на опреде-

лѐнную вещь, однако в момент спокойствия (или того что Хайдеггер называет «отдыхом» заботы) разум продолжает работать, когда предмета озабочения уже нет. Освобожденный разум не имеет «под рукой» ничего близкого, чем следует озаботиться. Это приводит его к постоянным метаниям от своего внутримирноприсутствующего, того, что составляет жизненный мир, к тому, что представляет из себя, по сути, эскапизм. Таким образом, если в толках «напряжение» падало на толкование, то в ситуации любопытства речь идёт о замыкании своеобразно «беспредметной» проектности, т.е. о понимании. Двухзначность же напоминает скорее синтетический феномен «размытия» горизонтов близкого и далѐкого. Двухзначность в большей степени связана с бытием-с-другими, присутствует там, «где самые громкие толки и самое находчивое любопытство держит дело на мази, там, где повседневно происходит всё и по сути ничего» [14, с. 174]. Отсюда можно утверждать, что сам факт говорения совершенно не обязательно свидетельствует о том, что человек находится в поле языка и речи. К говорящей речи принадлежат в качестве возможностей как слышание, так и молчание.

Таким образом, молчание можно рассматривать в двух контекстах: молчание как возможность языка, как его неотделимое поле опыта, в котором человек сталкивается с собственной историчностью, конечностью и благодаря которому появляется возможность вырваться за замкнутый средний горизонт, и с другой стороны – как ситуация, которую можно было бы назвать «безмолвием» – замкнутость в среднем горизонте повседневного опыта, которая за пустым говорением и перенесением собственной озабоченности на *Das Man* приводит к отказу от постановки вопроса о собственном бытии.

Если опереться на идеи позднего Хайдеггера, то сущность языка проявляется в сказе, то есть показе того, что уже содержится в языке – всякое восприятие и представление о мире: «Язык говорит, поскольку весь он – сказ, т.е. показ. Источник его речи – это некогда прозвучавший и до сих пор несказанный сказ, прочерчивающий разбиение языка» [15, с. 266]. Разбиение в этом контексте

тракується, як разбиение сада, как некоторая особая форма развития, осуществляемая, через ограничение некоторого региона. Кажется разумным, что разбиение может трактоваться как порождение смыслов, как акт речевого вычленения из языка некоторого сюжета, сказа, который в нём уже содержится. Разбиение выражает выход из языка в речь, когда размыкается горизонт сказа, покоящегося в языке, в мир. Разбить значит разомкнуть таким образом замкнутость земли, чтобы она приняла в себя семена и побеги [14, с. 265]. В этом контексте неслучайным является обращение Хайдеггера к поэзии, прояснению через неё чистого говорения [см.: 13, с. 260]. Хайдеггер использует анализ поэтического языка, как наиболее яркое и сильное выражение языка как онтологического условия «просвечивания бытия». Поэтическое выступает у Хайдеггера, как главное, родовое свойство речи, в которой проявляют себя в наибольшей мере и разомкнутость, и связь с языком, как носителем смыслов в сказе – как показывании, экспликации бытийственных смыслов. Речь не только произносит, артикулирует, но и выводит то, что сартикулировать нельзя. На наш взгляд, трудно как-то иначе изобразить, например, страх причастности к чему-то преступному, чем это сделал О.Э. Мандельштам: «Я с дымящей лучиной вхожу / К шестипалой неправде в избу: / Дай-ка я на тебя погляжу – / ведь лежать мне в сосновом гробу. /... Вошь да глушь у неё, тишь да мша, Полуспаленка, полутюрьма. / – Ничего, хороша, хороша... / Я и сам ведь такой же, кума...» [8, с. 171]. Считаём важным отметить, что поэтичность языка выступает здесь в более широком значении: не только как свойство литературно-художественного произведения, но и как один из модусов разомкнутости.

Выводы. Итак, молчание является одним из модусов языка, в котором осуществляется связь молчащего с предыдущим опытом смыслопорождения, живущим в культуре, представляет собой состояние неразрывности, в котором внутренний и внешний горизонты понимания соединены, а смыслы ещё не стали означающими. Сталкиваясь с «миром» через речь, сознание выводит этот опыт, накопленный в языке, в бытие. При этом далеко не всегда безмолвие есть молчание, и далеко не всегда говорение – это язык.

В феноменологической проекции молчание можно описать как синтетический феномен неартикулированного оценивания результатов восприятия. Сознание, направленное на процесс пассивного оценивания проявляется в поиске «похожего», «определимого», «знакомого», поиска связей с предыдущим опытом субъекта, который позволил бы через язык выразить полиморфное, синкретическое состояние феномена. С позиции герменевтики молчание – возможность языка, неотделимое от языка поле опыта, в котором человек сталкивается с собственным бытием-в-мире. В молчании осуществляется взглядывание человека в собственное языковое бытие, в котором отражается поэзис. В интересубъективном пространстве молчание выступает возможностью заботы о том, чтобы быть понятым Другим, ведь молчание – это часть диалогового бытия-с-другими, а не поочередного говорения.

Ссылки:

1. *Бибихин В.В.* Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару / Владимир Бибихин. – Москва: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2009. – 544 с.

2. *Бибихин В.В.* Язык философии / В.В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2007. – 389 с.

3. *Богачев А.Л.* Гайдеггера герменевтика фактичності і трансценденталізм / А.Л. Богачев // Вісник КНУ ім. Шевченка. Філософія. Політологія. – 2010. – № 99. – С. 4-9.

4. *Гуссерль Е.* Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки; [пер. з нім. В. Кебуладзе] / Е. Гуссерль. – Київ: ППС-2002, 2009. – 356 с.

5. *Кебуладзе В.І.* Феноменологія досвіду / В.І. Кебуладзе. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 280 с.

6. *Лапин Н.И.* Фундаментальные ценности цивилизационного выбора XXI столетия. Часть 1. Человеческая цивилизация перед выбором конфигураций фундаментальных ценностей / Н.И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – №.4. – С. 3-16.

7. Малахов В.А. Молчание в диалоге – диалог в молчании / В.А. Малахов // Мова і культура. – Вип. 1. – Т. 1: Философия языка и культуры. Київ, 2000. – С. 117-120.

8. Мандельштам О. Стихотворения. Проза. – Харьков: Фолио, 2001. – 736 с.

9. Михайлова М.В. Молчание как форма духовного опыта: автореф. дис. на соискание научной степени канд. филос. наук : спец. 09.00.04 / М.В. Михайлова. – Санкт-Петербург. – 12 с.

10. Разеев Д. От истинности вещи к истинности высказывания / Д. Разеев // Логос. – 2010. – № 5 (78). – С. 205-221.

11. Разлогов К.Э. Метаморфозы идентичности / К.Э. Разлогов // Вопросы философии. – 2015. – № 7. – С. 28-41.

12. Свасьян К.А. Феноменологическое познание: пропедевтика и критика / К.А. Свасьян. – Ереван: Издательство АН Армянской ССР, 1987. – 199 с.

13. Сухачев Н.Л. Концепция языка в европейской философии. – СПб.: Нестор-История, 2007. – 318 с.

14. Хайдеггер М. Бытие и время; [пер. с нем. В.В. Бибихина] / М. Хайдеггер. – М.: Академический проект, 2011. – 460 с.

15. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления; [пер. с нем. В.В. Бибихина] / М. Хайдеггер. – Москва: Республика, 1993. – 477 с.

О.В.Громова

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАКТОВКА ОДИНОЧЕСТВА В КЛАССИЧЕСКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ СЮЖЕТАХ

Ставится задача сравнить дискурс об одиночестве с позиций экзистенциализма и психоаналитических теорий. Для этого проанализированы три классических мифологических сюжета, связанные с темой одиночества, в их трактовке Юн-