

М.В. Шугуров

СООТНОШЕНИЕ СМЫСЛА И НЕБЫТИЯ В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ОНТОГЕРМЕНЕВТИКЕ: КУЛЬТУРО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОЕКЦИИ

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению вопроса онтологического статуса небытия в культу-ро-философской проекции антропологической онтогерменевтики. Автор предлагает рассматривать небытие в качестве контекста понимания феномена смысла, что позволяет выйти на уровень предельных условий человеческого смыслообразования. Небытие представлено как содержание опыта-предела, в котором совершается смыслообразование, составляющее ткань человеческого понимания, находящего свое закрепление в различных явлениях культуры. По мысли автора, онтогерменевтический подход к небытию в аспекте акцента на культурном бытии человека позволяет лучше понять сущность и предназначение культуры и детализировать тонкости присущего ей смыслообразования. Небытие показано как та величина, через сопротивление которой рождается энергичность смыслового бытия. Данное бытие обосновано как изначально плюралистическое и содержащие моменты внутренней не-гации, описываемой как небытие внутри смысла. Поэтому речь в этом случае может идти уже не просто о небытии как абсолютной смысловой незаполненности, разряженности и вакууме, а о пустоте как о недоосмысленности подавляющего воздействия чужого смысла, воспринимаемого как полное отсутствие нашего или моего смысла. Выход из ситуации усматривается автором в толерантном признании права на существование различных культурных смыслов в русле диалога культур.

Ключевые слова: онтология, меонтология, смысл, небытие, синергетика, диалогика культуры, нонсенс, антропология, человек, понимание.

К одному из предметных полей философской рефлексии, которое с трудом поддается строгой концептуализации и поэтому, в конечном счете, сохраняет статус всеобъемлющей метафоры, относится феномен смысла, ассоциируемый с предназначением, целью, значимостью, значением и т.д. В историческом развитии философии можно найти многообразные сценарии рефлексии над смыслом, начиная от формы небезызвестной диады «смысл — значение» и заканчивая смысло-жизненной проблематикой человеческого бытия. В философской персоналистической психологии и аксиологии данный феномен наполняется существенным аксиологическим содержанием, приобретая характер необходимого условия ценностного бытия. Аналогичным образом дела обстоят в психологии, где можно найти многообразие подходов к трактовке данного явления. По вполне понятным причинам здесь смысл маркируется в качестве психологического феномена, явля-

ющегося необходимым элементом саморегуляции поведения личности¹.

Феномен смысла, несомненно, обладает фундаментальным онтологическим содержанием и является предметным полем метафизических вопрошаний. Смысл находится в тесной связи с пониманием, которое в опыте философской мысли расширяется, в том числе, до понимания бытия, т.е. не ограничивается только пониманием текстов и событий. Поэтому можно обоснованно говорить о смысле как предельном предмете онтогерменевтики, являющейся синтезом онтологии и герменевтики, опыт которого представлен, например, Хайдеггером². Диапазон онтологических кон-

¹ Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. 3-е изд., доп. М., 2007.

² Гайденко П.П. Хайдеггер: от исторической герменевтики к герменевтике бытия // Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., 1997. С. 360-364, 368-377.

текстов смысла достаточно широк — время, вечность, движение, развитие, включая социальное, культурное, личностное развитие, и т.д. На наш взгляд, онтогерменевтика обладает имманентным антропологическим аспектом, ибо смысл как онтологическое явление есть актуальность именно для человеческого бытия. Поэтому антропологическая «прививка» напрашивается как бы сама собой.

Одновременно возникает вопрос об эвристическом контексте осмысления/понимания смысла в русле антропологической онтогерменевтики. Напомним, что, с подачи Ж. Делёза смысл определяется как нечто нейтральное в отношении специального и общего, единичного и универсального; философ предлагает рассматривать смысл в сопоставлении с феноменами абсурда и нонсенса³. Со своей стороны, хотелось бы предложить рассматривать небытие в качестве контекста понимания смысла, даже невзирая на то, что оно само является проблематичным объектом понимания⁴. Такое концептуальное решение может быть обосновано тем, что именно небытие, может быть в еще большей степени чем бытие, создает необходимое напряжение понимания, определяя предельные условия человеческого словообразования.

1. Статус небытия в онтогерменевтике

Небытие как мыслительный объект следует представлять в контексте опыта-предела, в котором и из которого совершается словообразование, составляющее ткань человеческого понимания. В отношении научного познания опыт предельности характеризуется не только как касающийся того, «что впереди — в движении к расширяющемуся горизонту познанного (переход через предел достигнутого в познании), но и того, что в начале научного знания, его обоснованности в пределах жизненного мира как начала обоснования знания»⁵. Применительно к онтогерменевтической рефлексии опыт предельности предполагает не только контакты с небытием, но и превзойдение последнего путем словообразования и более того — опыт о-смысления небытия.

Для последнего обстоятельства, несомненно, необходим парадигмальный сдвиг в сторону от «путей Парменида», являющихся уклонением от подобного опыта. Опыт осмысления небытия — неотъемлемый компонент сверхсложной жизни смысла, сложный момент его синергетики, что подтверждается историей различных форм осмысления мир — философий, художественным сознанием, религией.

Небытие — иное бытия, понимаемое в философии многообразно в качестве негации, невозможности, отсутствия бытия. С нашей точки зрения, перемещение рефлексии над феноменом смысла в пласты меонтологической рефлексии позволяет лучше понять весь драматизм смысла именно как смыслового/осмысленного бытия в культуре. Целостный подход к феномену смысла, в самом широком плане представляющего собой меру открытости человека бытию, предполагает установку на осознание драматизма смыслового бытия, определяемого его изначальной соотносительностью с небытием. Смысл означает превзойдение небытия, которому смысл хотя и открыт, но по природе своей трансцендентен, поскольку представляет собой трансцендирующую интенцию.

Данная инициатива вполне коррелирует общему духу постнеклассической философской мысли, возвращающейся ко всей изначальной сложности различных процессов и отношений, в том числе связанных с процессами словообразования и функционирования смыслов, и отказывающейся от многих предубеждений, характерных для классического разума. Одно из таких предубеждений касалось феномена небытия, который во всей своей объемности не вошел в предметное поле классической онтологии, но с избытком оказался далее вовлечен в канву постнеклассических и постмодернистских философских размышлений относительно «фигур» таких модусов небытия как пустота, ничто, ускользаемость, разрыв, неопределенности. При этом отметим, что данные модусы могут быть применимы и к бытию. Например, ничто обозначает отсутствие «чтойности», а поэтому не может быть приравнено к несуществующему как таковому.

Последнее замечание связано с тем, что и само бытие «ничтожно», но это совершенно иного рода «ничтожность» по сравнению с «ничтожностью» небытия. Вместе с тем следование классической европейской философской традиции способно стать средством от всецелой поглощенности философской рефлексии исключительно тематикой не-

³ Делёз Ж. Логика смысла. М.; Екатеринбург, 1998. С. 39.

⁴ Шугуров М.В. Небытие как проблематичный объект человеческого понимания // Философия культуры-2001. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. С. 190-206.

⁵ Киященко Л.П. Постнеклассическая философия — опыт трансдисциплинарности // Постнеклассика: философия, наука, культура / отв. ред. Л.П. Киященко, В.С. Степин. СПб., 2009. С. 145.

бытия, что привело бы к трансформации онтологии в меонтологию (нигитологию), полной заменен первой второй, против чего, в частности, выступает В.А. Кутырев⁶. Однако, на наш взгляд, подобно тому как существует диалектика, или как указывал М.С. Каган — метаморфозы бытия и небытия⁷, так существует и право «философии небытия» на существование. Последняя — элемент онтологии, что соответствует примату бытия над небытием.

Данный вывод — своего рода кредо, философское верование, которое, несомненно, может быть оспорено. Вместе с тем данное кредо — квинтэссенция европейской культуры и свойственных для нее механизмов смыслообразования. Однако, вполне может реализовываться и другой проект, в соответствии с которым небытие выступает предметом большего интереса и что квалифицируется как новый взгляд на мир. По мнению М.Н. Волковой, бытие является ограниченным, зависимым и непостоянным; все его формы, однажды появившись, будут иметь завершение своего существования. Если небытие — абсолютная потенциальность, то бытие — это хрупкий конструкт, который просуществовав определенное время, вновь исчезает в небытии⁸.

Вместе с тем подобные выводы являются достаточно радикальными, как и выводы защитников чистоты философской онтологии и метафизики. Так, Н.С. Розов, осуществляя критический анализ трактата А.Н. Чанышева о небытии, приходит к выводу о том, что философия должна выйти на уровень действительно перспективного мышления, а не заниматься старыми ходами мысли, создавая изошренную онтологию⁹. Вместе с тем, нельзя отрицать того факта, что в рамках «философии небытия» происходит уточнение диалектики бытия и небытия¹⁰, философия понимается как в

целом как оправдание бытия, а небытие как нечто реальное, являющееся виртуальным уровнем бытия¹¹. В этом контексте философская проблематика небытия оказывается не обновленным повтором того, что сказано ранее, а новой перспективой, позволяющей продолжить дальнейшую работу по конкретизации в нашем случае смысловых аспектов человеческого бытия.

Дело в том, что традиционно феномен небытия находился в контакте с такими понятиями как свобода, творчество, Бог и т.д. Онтогерменевтический же подход к небытию в аспекте акцента на культурном бытии человека позволяет лучше понять сущность и предназначение культуры и многие тонкости присущего ей смыслообразования, поскольку встреча с небытием — это феномен человеческого существования, имеющего культурное наполнение. Иными словами, о понятийной паре «смысл и небытие» можно говорить как о самостоятельной концептуальной единице.

Предварительно, в качестве исходной презумпции отметим, что смысл — это и то, что может быть понято, и сама мера понятности и открытости бытия и бытийствующего, связываемая, например, В.Г. Ланкиным с событием осознания¹². Смысл — это осевая структура человеческого разума и сознания, позволяющего выйти из смутного переживания заброшенности в мир к необходимой ясности и подлинности пребывания в нем, т.е. к ситуации самонайденности. Смысл как динамика смыслообразования — способ трансцендирования ситуации заброшенности в мир, втянутости в сумеречное существование на чужбине иного — непроницаемого и непонятного. Смысл как предельное онтологическое понятие в действительности является возможностью смыслов, сферы смыслов культуры (семиосферы), которая как раз и представляет собой пучок трансцендирующих интенций. Причем речь идет не только о трансцендировании сущего («чтойности»), но и трансцендировании несущего — небытия.

Приобщение к пониманию смысла, т.е. к его саморефлексии как необходимого события культурного бытия, влечет к уточняющей рефлексии феномена небытия, тесно связанного и во многом конституирующего ситуацию заброшенности. Небытие, наиболее продуктивно эксплицируемого в мыслительных коридорах логики оппозиции становящегося и ставшего, — и то, что распалось и повторяет хаотическое распадение, и то, что

⁶ Кутырев В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) // Вопросы философии. 2000. № 5. С. 15-30.

⁷ Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса // Вопросы философии. 2001. № 6. С. 6-14.

⁸ Волкова М.Н. Философия небытия: новый взгляд на мир // Философия в современном мире: диалог мировоззрений. Материалы VI Российского философского конгресса. Т. II. Н.Новгород: изд-во Нижегородского государственного университета, 2012. С. 16.

⁹ Розов Н.С. Философия небытия: новый подъем метафизики или старый тупик мышления? // Credo New. 2011. № 1 (65). С. 185.

¹⁰ Солодухо Н.М. Бытие и небытие как предельные основания мира // Вопросы философии. 2002. № 6. С. 176-184; Солодухо Н.М. Философия небытия. Казань, 2002.

¹¹ Наруллин Р.А. Виртуальность как основа бытия. Казань, 2004.

¹² Ланкин В.Г. Явление смысла. Эстезис и логос. Томск, 2003.

всегда сталкивается с невозможностью вхождения в становление, способное венчаться, пусть и зыбкими, контурами ставшего. И сколько человек не освобождал бы свой разум от понятия небытия контакт с самим небытием онтологически не отменяем. Такова судьба и смысла, но не в перспективе наличия у него «темной» основы, но в плане осуществления призвания просветлять и уяснять саму ситуацию человеческого бытия.

А она заключается в том, что подчас увлекаясь вещами, которые либо существуют, либо будут существовать, человек забывает о том, что таковые существуют на *границе* не только чего-то с чем-то, но и чего-то с тем, что не может быть чем-то и вообще быть. Это же можно сказать и о смысле. Однако в этом случае вряд ли верно говорить об абсолютной необеспеченности, а, следовательно, и *случайности* смысла как экстраординарного ограничения небытия, прерывания его вседовления. Другое дело, что смысл как смысловое бытие действительно не гарантирован и достаточно хрупок: он сопряжен с возможностью не состояться. Поэтому можно считать чудом само существование осмысленного бытия в условиях перманентных и достаточно рискованных контактов с небытием.

Выходом из достаточно опасной ситуации выступает мощь и ресурсы человеческого понимания и, особенно, его философской формы. Философскому осмыслению, как мы знаем, априорно не чужда проблематика соотношения смысла и небытия. Без усилий понимания, культивируемого философией, человеческое бытие, имеющее культурную форму и содержание, тяготеет к небытию. Человеческое понимание как «горнило» смыслов, особым образом заостренное в философии, — специфика человеческого способа бытия. Ответственность философии заключается в выборе направлений ее решения, оптимальных для продолжения преемственности смыслового бытия человека.

Если экстраполировать некогда прочно удерживавший свои позиции принцип тождества бытия и мышления на отношение бытия и смысла, то совпадение окажется чересчур самоуспокоительным. Но признание открытости бытия небытию означает то же самое и применительно к смыслу: смысл открыт небытию. Если сузить взгляд на небытие и представить его как некоторый момент именно в жизни смысла, то мы получим не просто уже небытие, а небытие в смысле. Действительно, смысл гетерогенен и являет собой плюралистическую «ризому» смыслов. Если бы небытие не было бы внутренним

моментом жизни смысла как системной и внесистемной организации смыслов, то все они слиплись бы в одно неразличимое бытие, назвать которое смысловым не представлялось бы возможно.

Вместе с тем, небытие не перестает от этого оставаться еще и той величиной, через сопротивление которой рождается энергичность смыслового бытия. Отсюда указанная хрупкость будет характеризоваться уже отнюдь не как следствие какой-то абсолютно непроницаемой среды, окружающей смысл, а как разрастающиеся или же локализующиеся очаги абсурда, обладающего статусом *иного* по сравнению со смыслом. Противостояние смысла нечто иному (в нашем случае следует говорить о «нечто ином» именно как «ничто ином»), чем смысл (порой в виде игры), происходит не только на дальних границах, но и в самом процессе взаимодействия плюралистических смыслов и эволюционно встроено в него.

В данной канве небытие можно было бы охарактеризовать как хаос бессмыслицы. Вместе с тем моменты хаоса имманентны процессу смыслообразования — становлению смысла. Без этих моментов смыслообразование не было бы возможным, так как является процессом возникновения нового (новых витков смысла) и забвения старого (прежних вариантов осмысления), которое при всей своей неактуальности может быть воспринято из запасников культурной памяти и даже реконструировано и реактуализировано.

Помимо этого в самой структуре семиосферы присутствуют смыслы различные по своей ясности, что не позволяет говорить о сфере смысла как о гомогенной упорядоченности. В итоге понимание движется не только от смысла к смыслу, но и от нонсенса (недосмысла) к смыслу и обратно. «Сдвиги от нонсенса к смыслам и обратно (с одновременной артикуляцией последних) диагностируют те напряжения, какие пронизывают как жизнь отдельного человека, так и существование целых цивилизаций. А по сути можно говорить и о сдвигах одних смыслов к другим через зону нонсенса (или хаоса)»¹³.

С нашей точки зрения, данная зона присутствует внутри смысло-сферы. Переход через нее подобен переходу через натянутый канат — к обновлению смысла либо к встрече с другим смыслом. Подобный переход рискован, но смысл должен его осуществ-

¹³ Свирский Я.И. Инновация и сложностное мышление // Синергетическая парадигма. «Синергетика инновационной сложности». М., 2011. С. 306.

влять, должен трансцендировать свое иное — как хаос, так и порядок недосмыслов. В противном случае вне трансцендирования, являющегося возвышением, произойдет деградация смысловой сферы, истончение мощи понимания, а это и будет означать небытие. Преодоление данного риска заключается в смысловых инновациях, которые как не парадоксально, сами весьма рискованны, например, понимание возможности улучшения человека с помощью конвергентных технологий.

2. Небытие и синергетика смысла в культурно-философском аспекте

Смысловая сфера представляет собой по особому сложную систему, осмысление синергетики которой видится как весьма перспективная задача. Признание внутренней плюральности и наличия целого множества «сгустков» смысла, не представляющих собой простого единства даже по самой простой причине различий в семантической репрезентации (символ, знак, понятие, идея и т.д.), всегда предполагает некие перерывы и разрывы. Смысловая сфера как контекст обоснования человека в бытии чрезвычайно сложна по своему составу и структуре, когда порой различность может доходить до анклавности и замкнутости разных смысловых полей, до их пребывания вне единящей границы и дислокации на границе, которая скорее разделяет нежели соединяет и сближает.

Отсутствие единства, на первый взгляд, может и не повредить смыслообразованию, но весь вопрос в том, а в каком направлении последнее движется, когда утрачен принцип реальности, предполагающий необходимость трудоемкого коммуцирования с теми или иными по-другому или иначе «пульсирующими» смыслообразованиями? Ответ прост — к смысловой диссипации. В этой связи применительно к смысловому бытию может быть поставлен уже не вопрос о месте небытия в духовной жизни культуры как синтезе смысла в качестве некой данности, а о месте, которое оно занимает в виду отсутствия симметричной взаимозависимости смысловых направлений. Эти нюансы побуждают в простой негации, а именно в небытии смысла усматривать проблему смысла небытия смысла.

В основании данной проблемы находится более фундаментальная проблема смысла открытости человека и его понимания небытию. Если смысл заключен в превзойдении/отталкивании именно небытия, но не смысла, то в этом следует

усматривать ориентацию человека на духовность своего бытия — на приподнимание над хаотическим разбродом и тяготение к возможности стать чем-то. Подобная онтологическая позиция, разрешающая в определенном направлении проблему соотношения бытия и небытия и являющаяся каркасом происходящих в культуре процессов смыслообразования, делает возможным существование самой Вселенной смысла.

Человек, образующая смыслы на основе априорных и избыточно содержательных архетипов или на основе чистых форм, задающих саму возможность смысла или же открывая нечто новое, архетипами не предусмотренное, всегда осуществляет данный процесс на глубоко ценностной основе. Однако происходящее в бытии осмысление и понимание бытия может осуществляться либо для бытия и во имя бытия, либо для того иного, которое мы бы обозначили как *небытие смысла*. Это объясняется тем, что свободу человека, в том числе свободу онтологического позиционирования, никто не отменял и не отменит. И поэтому когда смысл говорит о себе (посредством актов саморефлексии) как исключительно об отсутствующем, то подобная самоспратанность смысла вызывает настороженность.

Однако все это имеет свое объяснение через отсылку к онтологической свободе. Освоение бытийности всегда предполагает поддержание сферы смысла в надлежащем порядке посредством поддержания напряженности в русле отсутствия-присутствия или потенциальности-актуальности. При поломке коррелятивного взаимодействия в подобных координатах смысл рассеивается или ... заболевает буквализмом. Одновременно с этим следует признать, что каждый конкретный смысл всегда больше, чем он есть: в нем есть следы и отголоски, а также «завязи» других смыслов, которые легче обозначить, чем уяснить. Равным образом он есть в той или иной мере в других смыслах, присутствует в них. Иначе говоря, бытие смысла парадоксально и предполагает некую частичную «вуаль» небытия.

При всей парадоксальности и непривычности бытие смысла полегит хабитуализации. Смысловая повседневность выражается в существовании моментов общего понимания либо в форме точки пересечения пониманий — базового смысла, либо в форме приверженности некоторому общему содержанию сходящихся смысловых горизонтов. Кстати говоря, это является условием понимаемости небытия смысла как некоего требующего разъяснения фона негации, заглушающей

смысл, но одновременно придающей ему «от противного» импульс к саморазвитию.

Небытие смысла, понятое как семантическое запредельное, легче упредить, чем превозмочь, но разумеется, не навсегда и не совершенно, а на короткий миг, в котором как раз и открываются новые смыслы. Почему встреча с данным фоном, непродуктивным самим по себе, становится столь продуктивной для смысла? Не оттого ли смысл все время тяготеет к риску на границе с тем, что смыслом не является.

Как ни парадоксально, но смысл (при известных условиях) укрупняется и укрепляется не в среде освоенности и усредненности, а в среде встречи с иным. Кстати говоря, в «собственном» доме не все смыслы развертываются в должной мере. Смыслу как таковому просто необходимо иметь возможность развернуться и проиграть все свои фрагменты. В противном случае в спешащей формализованной культуре ему просто не дадут развернуться, его перебивают и формализуют, препятствуя реализации возможности достигнуть бытийных глубин. Смысл перебивают в актах асимволической формализации редакторским вычеркиванием сложных и запутанных мест и путем срезания семантической разветвленности в гладкую поверхность, легко поддающуюся «сглатыванию». В стихии подобного смыслового сценария спасением становится размежевание с объективизмом и уход в катакомбное отсутствие.

Недоступные места для осмысления, а равно проблематичные места в самом смысле — это встреча полной бессмыслицы (небытия смысла) и полноты смысла. Лишение (часто насильственное) смысловых символических глубин осуществляется под напором «добрых» намерений — по причине стремлений оградиться от живой встречи с небытием как иным, которому уже некогда со стороны смысла был указан предел. Подобное событие — типично и напоминает противопоставление историцизма и прогрессивизма мифологическому способу восприятия мира.

Думается, что небезызвестный постмодернизм стремится двигаться в обратном направлении с тем, чтобы привнести событие встречи и восстановить внутреннюю пластичность смысла. Но все это, как нам думается, венчается несостоявшейся мистерией просветления, ибо иное (небытие смысла) оказывается слишком чарующим: за всей словоохотливостью постмодернизма присутствует небытие как то, что поглощает внятное звучание смысла. Беззвучное и немое небытие смысла,

с трудом вклинивающееся в потоки интерпретации, дает о себе знать в местах обрыва и/или фальшивого звучания, рассыпания симфонизма и мелодичности смысла, в нарочитой какофонии постмодернистского дискурса. Однако оно не становится импульсом для творческой работы сотворения смысла.

Отмеченные констатации представляют собой выражение склонности определенного массива современной культуры — ее рафинированного и утонченного слоя — к инверсии бытия и небытия, что находит свое выражение в акцентуации внимания на феноменологии модусов небытия и негативных сущностях. Вместе с тем, как показывает Н.Р. Саенко, в культуре изначально существуют образы небытия и его модальностей, исследование которых входит в предметное поле культурной нигитологии¹⁴. В рамках культурной нигитологии подчеркивается в целом кризисный характер постмодернистского смещения смыслового акцента на небытие, чрезмерность которого подрывает культуру как бытие, для которого характерно более или менее постоянное смыслообразование. Смысл, сближаясь с небытием, оказывается без защитных поясов и достаточно уязвим перед всплесками небытия. Это ставит под угрозу само существование культуры и грозит ее свертыванием.

Сопоставление смысла и небытия отбрасывает философско-рефлексивное вопрошание к постановке вопроса о природе смысла. Смысл — трансцендентальное основание того существа, которое вопрошает о нем, т.е. человека. Индивидуализированность личностей и культур предполагает многофактурность смысла и его воплощение в плюралистичности смысловой реальности. Смыслы — не просто образы и не всякие образы, а образы должного в своей понимаемости бытия, что пронизывает и освещает человеческое существование. Входящее в структуру сущего должное — то, что должно воплощаться и реализовываться в первую очередь в ценностных смыслах. Смысловое должное невозможно отделить от процесса существования сущего и выделить в нечто стерильное, ибо смыслы — не только основания, но и трансцендентально-интенциональные горизонты. Поскольку смысл трансцендентален, то он не может полностью вместиться в представление. Представления о смысле (или представление смысла) есть, скорее всего, образы образов (смыс-

¹⁴ Саенко Н.Р. Нигитология культуры (опыт построения). Волгоград, 2010.

лов). Для телеологического существа, коим является человек, смыслы онтологически имманентны, но феноменологически не явны и не очевидны, в отличие от смыслов-представлений.

Сознание человека постоянно должно «зацепляться» не только за объективации смыслов: оно должно закрепляться в среде неявных фундаментальных смыслов. И если объективированное смысловое окаймление вполне можно продуцировать, конструируя из них целый мир понимания как понятности и уясненности, то деятельность за экраном рассудочного сознания совершенно иная — здесь удостоверяются и творятся сами условия смысла как перманентное ограничение небытия, а это — острие духа как своего рода осуществление невозможного. С одной стороны, смысловая мета-физика подобна святилищу, в котором находятся столпы — своего рода твердь как основа существующего социо-культурного и природного миропорядка. Святилище запретно... Но небезызвестен и исторический факт, что смысло-ценностные основы перестраиваются, деконфигурируются посредством их концептуализации в самых различных направлениях.

Из этого следует, что смысловая сфера не является полностью табуированной: человек обосновывает себя как искатель и творец смысла. Но его творчество не безгранично: оно скорее распространяется на смыслы-представления как итоги наиглубиннейшего постижения и приобщения, а также на творческое восприятие и концептуализацию глубинных смыслов. Образы первообразов можно переинтерпретировать, пересемантизировать, по-разному интегрировать в те или иные смысловые ассоциации или вообще элиминировать, но их константность всегда условна и обусловлена нахождением в минимальном гравитационном поле того мета-физического лабиринта архе-смыслов, которые просто невозможно перестраивать. К тому же, лабиринт этих смыслов — надежная защита от небытия, т.е. от отсутствия предельно и максимально устойчивых конфигураций движения духа, не терпящих вмешательств, подобных генной инженерии.

Осознание пребывания на границе, где можно испытывать воздействие первосмыслов, но нельзя интерактивно на них воздействовать, в некоторый момент может возбудить человека к тому, чтобы овладеть столпами (духа) и тем самым полностью вырваться из так или иначе сопряженного с миром человеческого понимания мира недопонимания, непонимания, а то и абсурда. Но смысл — в абсурде,

а не вне его. Пагубная же страсть универсальной и тотальной рационализации выбрасывает из смысла и приближает небытие. Естественное (в рамках культуры) смысловое небытие предполагает не только работу аналитических центров человека, но и его веры.

Неявные трансцендентально-интенциональные основания бытия не являются полностью отсутствующими и замкнутыми: о них представляется возможным говорить с учетом того допущения, они сами говорят о себе, артикулируясь в виде ликов видимого бытия. Одновременно смыслы, являющиеся гласящими, глаголящими ликами вносят надежду в бесповоротную референцию сущего к небытию.

Особо значимы в этом плане архесмыслы, которые не есть результат понимающего «смысления» со стороны человека, ибо суть трансцендентальные фигуры движения духа. Между ними и миром смыслов-представлений расположен ряд медиуматических смыслов, поддерживающих результативность собственно человеческого смыслообразования, всегда полионтичного и полицентричного. Мир медиуматических логосов, являющихся одновременно персонами и личностями, совершенно не то измерение, которое можно использовать как инструмент для того, чтобы «докопаться» до причины. Телеологизм смыслового бытия предполагает, что обуславливающим наши смыслы духовным смысловым образованиям можно только *внимать*. Состояние же нашего внимания есть результат того дела, что творит Слово.

Означает ли все сказанное, что в основе процессуального по своему характеру смыслообразования в рамках культуры находятся внепроцессуальные смыслы? Да, они как условия возможности смыслового процесса находятся вне процесса, но сами при этом вполне процессуальны с одним отличием: хаос здесь сведен к минимуму, тогда как хаос в человеческом смыслообразовании занимает весьма солидное место. Если тот или иной смысл и развертывается, то это — чудо локального обуздания хаоса, которое резервируется в памяти культуры и становится событием, от которого в свою очередь отталкиваются последующие генерации смысла. Условием возможности смысла как такового становится здесь ограничение хаоса посредством опоры на интуитивирование гармонии первосмыслов и на культурные первосмыслы, которые некогда были образованы человечеством и в аспекте которых оно путем задействования памяти выстраивает свою реальность. Условием же

невозможности смыслов оказывается расстройство связи: одинокое парение над хаосом как материей непонимания не позволяет смыслу развернуться; отсюда смысл звучит одномоментно и скорее исчезает, чем возникает.

Отсутствие вращающегося в «музыку высших сфер» со стороны субъекта смыслообразования приносит много моментов неупорядоченности и негармоничности в возникающий смысл, зачастую компенсирующий себя витиеватым логосом, отнюдь не усиливающим, как этого бы хотелось, упорядоченность смыслового представления. Нескладывание корреляции между смысловыми структурами различных субъектов и даже их активное разуподобление является следствием отсутствия их со-настроенности на волну базового культурного и тем более мета-культурного смысла.

В ситуации дрейфа к смысловой невозможности (небытию) слово смысла и слово о смысле очень часто прерывается, но это умолчание скорее свидетельствует о затягивании в пылающий резервуар полной бессмыслицы, нежели о непередаваемой несовершенной ризой слова смысловой избыточности. Конечно, если смысл образно представить и даже уподобить кванту, а смыслы — квантам, то нельзя не допустить и мысли о том, а что же скрывается на линии прерывающихся сгибов? Возможность иного направления ассоциирования и интегрирования смыслов в целостность? Или симуляция смыслообразования, прикрывающая срыв, провал в небытие? Поэтому внимание следует обратить на архитектуру подобных квантам смыслов (ведь смыслы не могут быть статичными и континуальными, иначе не было бы источника жизни смысла — различия, за которым и в котором должно присутствовать подобие). Несмотря на всю свою предельную динамику, они должны обеспечивать определенную меру того, что называется пониманием, то есть инерцией, соприсущей их развертыванию и удерживающей их рисунок и композицию, а значит отмеченной творческим началом. Ведь только по этой причине на основании смыслов, ставших, но все же не являющихся полностью представлениями, происходят те или иные более или менее значимые события культуры.

Смыслы как духовные акты, подобные прозрениям или инсайтам, будучи опережающими и неподдающимися, тем не менее сопровождаются превращенными формами — представлениями, обеспечивающими адаптацию и известную понятность окружающего. Тем не менее, стереотипы как разряженные смыслы и своего рода их следы

продуктивны лишь в рамках креативной онтологии. Сказанное можно истолковать следующим образом: смысл не следует категоризировать в терминах действительности, ибо он расположен на границе возможного и действительного, потенциального и актуального, вечного и преходящего. В целом «возможностная» природа смысла дополнена действительной результативностью (сотворением «ранее не бывшего» по Бердяеву).

Смысл возникает посредством отношения к ничто. Энергичное начало становится в качестве нечего в силу осуществления отсылки к тому, что отрицательно входит в плотные слои семантических структур бытия. И если стереотипизированный смысл всегда с нами, как наша собственность, то процессуальный смысл — в текстах, которые всегда подле нас. Причем мы приходим в ситуацию смысла, когда мы подле них. Текст — наилучшая форма фиксации, но и предоставления простора для творческого смыслообразования.

Однако смыслы трудно осваивать и практически невозможно присваивать, ибо они в принципе не могут быть собственностью. Однако текст, благодаря явно или неявно присутствующему контексту, сводит воедино конкретные и универсальные смыслы, диалектически сочетая принцип развития смыслов с их констелляцией. Присутствующие на уровне реминисценций устоявшиеся и некие неизменные культурные смыслы являются гарантом, уменьшающим потери смысла от активного процесса смыслообразования и смыслозамещения. Из этого следует, что герменевтическое по своей природе человеческое бытие является необходимой основой для оформления и развития философской герменевтики иного, базирующейся на соединении онтологических и меонтологических аспектов бытия и понимания смысла.

Бытие-в-смысле, опрокидывающее всякую эnumerацию и казуальность в стихию корреляции, оформляет понимание в виде чтения текста, проходящего, как правило, тернистыми путями из-за наличия трудных мест, которым соответствует либо эксклюзивный ход авторского замысла, либо неразборчивость, вписавшаяся в неразборчивое слово (невнятную языковую артикуляцию).

Казалось бы, что воспроизведения себя в качестве адепта текстовой реальности уводит от жизненности смысла. Но в действительности жизнь смысла именно в тексте получает многоярусность существования, из когерентности которого проистекает возможная перспектива бесконечности бытия обновляющегося смысла. И для того, чтобы сбываться в качестве смыс-

лообразующего существования человек не просто проникается многоярусной семантикой смысла, но выстраивает свое существование как семантику, что обеспечивает эффективное запечатлевание выражения смысла. К тому же, в конечном счете, и вся культура есть реакция текстом на текст. Вне такого реагирования — невыносимое отчаяние бессмыслицы, порой, в твердых границах уже освоенного, т.е. стереотипизированного смысла, претендующего на то, чтобы сделать все последующее смыслообразование всего лишь своим эффектом.

Человеческому существованию свойственно тяготение к выскальзыванию в «никуда» из прочных оков облюбленной, но ставшей оковой, плотно оккупировавшей сознание, — смысловой конструкции, составленной из микросмыслов. Именно данная интенция определяет фундамент смысла. Спасением от надвигающегося небытия (невозможности) в ходе тьма весьма рискованного в своей неопределенности высказывания становится реализация потребности в необходимости и насущности встречи с Другим космосом смысла. Это выражает атрибутивную ситуацию помещения себя в напряженное поле возобновления осмысления, но уже в горизонте актуального присутствия Другого сценария не просто смысла, а смыслообразования (автореферирования смысловых инсайтов).

3. Небытие как элемент смысловой диалогии культуры

Смысла (понимания) нет и не может быть без иного/другого смысла. Это означает, что данную ситуацию задает следующая онтологическая аксиома: нет бытия без инобытия и без небытия; мое осмысление в качестве горизонта может обнаруживать не только Другое (отличающееся некоторым подобием), но и Иное, этим подобием не отличающееся, примерно как православная мистика и мистика восточная, когда все различно и когда следует либо опровергнуть диссонансирующий смысл, удостоверив свои основания, либо мутировать путем расположения в чуждых канонах.

Это означает, что за небытием в культурном пространстве ходить далеко не надо: возможность смысла переплетена здесь с его невозможностью. Причем эта невозможность отличается одним свойством — не невозможностью интеллектуально осмыслить, а невозможностью принять, т.е. позиционировать на границе, но при этом оставаться собой. А вот здесь тема пустоты как одного из модусов

небытия принимает несколько иной оборот. Речь может идти уже не просто о небытии как абсолютной незаполненности, разряжении и вакууме, а о пустоте как об отрицательном по своему результату, а именно недоосмысленности подавляющего воздействия Чужого смысла, воспринимаемого как полное отсутствие нашего или моего смысла.

Для человека как культурного (ноогенетического) существа особо актуальным является заполнение пустоты (=творение смыслов) как содержание энергийного пространства культуры. Именно это заполнение, предполагающее актуализацию способности творящего понимания, находится в основе культурного бытия. Впервые такое заполнение, как показал М.С. Каган, явилось в процессе культурогенеза¹⁵. С нашей точки зрения, оно может рассматриваться как некое архесобытие — событие вспышки на фоне небытия бытия смысла как условия и результата культурного бытия именно как бытия человеческого.

Однако указанное событие и его воспроизведение лишь ограничило небытие, но не упразднило его ни на внешних, ни на внутренних границах культуры как осмысленного бытия, продуцируя формы смыслового небытия в самом пространстве культуры. Данные формы задаются архетипами «мы — они», «свой — чужой». Архекультурные Они — обиталище иных парений духа, парализующих и дезорганизующих соответственное парение духа Мы, с которым идентифицирует себя Я. Отсюда важнейшим аспектом взаимодействия в ноосфере выступает не только взаимодействие смыслов, способных к ассоциации и складыванию в некую относительную комбинацию, но и разрыв, излом, описываемый с помощью понятия небытия уже как герменевтического оператора. И вряд ли тот или иной смысл в своем самоотчете будет признаваться в том, что он возник ради и для пустоты в качестве ее жертвы. Смыслы генерируются над пустотой и вопреки ей. И хотя смыслы и не терпят пустоты, но терпеть ее — их удел. Это только самообольстившейся фантазии кажется, что пустота превозмогаема посредством тотализации стереотипизированного смысла.

Квантовый характер смыслов предполагает *смысловое небытие*, исходящее от чужих культурных и даже индивидуальных смыслов. И эта пустота не только располагается на внешних границах, но и внутри смысловых конструктов. Сокрывающаяся прихотью последних (особенно — идеологиями)

¹⁵ Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия: онтология в системно-синергичном осмыслении. СПб., 2006.

она содержит потенцию внутренних разрывов особенно при усилении, по сути, взламывающих воздействий со стороны инокультурного, установление с которым чудесным образом развивающегося диалога приводит к обратному процессу углубленного самососредоточения на *своих*, но обновленных началах.

Таким образом, смыслы, как онтологизируемые конфигурации понимания, могут не только кооперироваться, но и сталкиваться, разрушая друг друга, или же усиливаться один за счет дезинтеграции другого. Один смысл может обладать особым статусом критической проверки вплоть до отрицания. Критика может осуществляться в размерности усмотрения и даже уличения эфемерности другой части ноогенной оппозиции, или же недостатка в их артикуляции. Признание — слишком существенный акт, который не происходит сам по себе. В эйдетическом континууме тот или иной смысл не только автоматически самоуверяет себя в режиме автохтонности, но главным образом утверждается в бытии со стороны особого жеста другого смысла, где интолерантность как неприятие самого содержательного схематизма оппонирующего, порой становящегося какофоничным, другого смысла может оборачиваться толерантным признанием за ним права на существование.

Эйдетическая толерантность не означает прекращения дискуссионности, но избегает ее превращения в перманентный кризис. Смысловая интерсубъективность становится той ситуацией и условием, которые содействуют укреплению единства смысла перед перспективой небытийных провалов. Это не означает, что все смыслы сравнялись и выравнились, плотно сомкнули ряды, уступив место сменяющей их сплошной тотальности, полностью забаррикадированной от невозможностей смысла.

Утверждение диалога в сфере смысла осуществляется и на внутренних и на внешних перекрестках, когда не действует закономерность, которая свойственна отношению Мы — Они: внешнее отталкивание обратно пропорционально внутренней сплоченности. Проникаясь идеей синергетики смысла, мы не можем утверждать, что это есть полная Син-эргия как гармония и согласие. Базовый эйдетический консенсус не отрицает, а предполагает латентную и актуальную конфликтность и диссонанс. Другое дело, что в этом диссонансе есть точки опоры — консонансы, не подверженные энтропийной эволюции, что и превращает смысловую сферу в открытую систему,

а не в то, что имеет перспективу забыться в точке максимума энтропии.

Синергийный смысловой эффект и есть как раз пролагание маршрутов ухода и обхода ноогенного небытия. Именно в таком режиме и представляются возможными ценностные установки сознания как прочные основания бытия в мире. Для смыслоценностного существования, открытого по своему существу, столкновение с чем-то «бестолковым» и абсурдным, а тем более прогнозирование чего-то в качестве такового не представляется осечкой, становящейся источником продолжительной депрессии, упраздняющей все старания.

Некоторая постепенность или же катастрофичность убывания смысла (понимаемости, понятности), надлом и истощение представляют угрозу в том случае, если в пульсации смысла отсутствует приток возникновения чего-то нового. Однако поток новизны порой бывает чрезвычайно радикален и, напротив, содействует «обморочному» состоянию смысла, незаметности и убывания из поля понимаемости как доступности окружающего мира, так и близости собственного Я в качестве условия актов осмысления и их предикативной соотнесенности.

Квантовый характер смыслового пространства, где небытие — условие, пусть и отрицательное, бытия смысла, не обязательно являющегося аналогом точки максимума эйдетической энтропии, одновременно предполагает, помимо творческой эволюции, опасность хаотической дивергенции в виде отклонения и привхождения в отсутствие по отношению к базовым смыслам. Данный риск всегда имеется в момент смены парадигм смыслообразования, как в локальном, так и в целом плане, что чревато возникновением на почве истощения области смысла ввиду «съезжания» с базисных смыслов (или же — их вытеснения) полчищ квазисмыслов как квазиобразов, инверсирующих базовые смыслы в пучине беспредельной анархичности (порой вплоть до а-хроничности) и релятивности. Место смысла, с которым случается дисфункция (разлад с собой, с другими смыслами и с базовыми мета-смыслами), не бывает пусто: его занимают смысловые абберации. По-своему они компенсируют, однако не восполняют, а на деле — делают уступку смысловой невозможности.

Данные *квазисмыслы* можно рассматривать как «представителей» небытия: их интенсивность в целом исчезающая, но они — некоторая *семантизация*, откладывание полного исчезновения, но с тем, чтобы побольше очаровать и подвинуть в «ноев ковчег» спасения от смысла. С другой сторо-

ны, они позволяют смыслу бриколлажно выходить на небытие и позиционировать его превозмогание путем усиления связей с базовыми мета-смыслами и реанимировать саму смысловую область.

Деструкция в потоках смыслообразования, увы, неизбежна, но ее печальная перспектива, к счастью, не необратима. В синергетической перспективе рядоположенность смысла с небытием аналогична (конкретизируема) во взаимодействии смысла с сонмом «недосмыслов», часть из которых весьма плодотворна. Например, смыслообразующим эффектом может обладать и известные, пусть и незамысловатые, действия, например, прослушивания знакомых мелодий, в результате чего происходит реанимирование знакомых, привычных смысловых установок, тесно с ними переплетенных.

Ясно, что необходимы и другие направления восстановления конфигураций потоков понимания. Парадоксально, но рефлексия над актами порождения и исчезновения смыслов приводит к выводу об особой совместимости смысла и небытия и учит не бояться смысловой пустоты. Обобщение «если смысл есть, то небытия нет», здесь не срабатывает. Смысл всегда стоит перед возможностью собственного небытия; более того, данная возможность не упраздняется, а наращивается в синергичной жизни смысла.

Ни о какой синергетике смысла нельзя было бы говорить, если бы смысловая сфера как процессуальное развертывание оснований существования на основе корреляции со столь же процессуальными мета-смыслами, не была бы профилирована индивидуальным оттенком. Смысловая сфера — целостность, «складывающаяся» из бесконечного по своим возможностям числа смысловых измерений, использующих самые различные семантико-символические формы не столько для своего выражения, сколько для своей онтологизации.

Глубинные смыслы в этом отношении более символичны, нежели квазисмыслы, подделывающие смысло-онтическую процессуальность (событийность) и вносящие какофонию в гармонию. Но если подобные меональные (недо)смыслы имеют прямой выход к смысловой невозможности, то означает ли это, что в области базовых, константных смыслов смысловая возможность так прочно сомкнулась, что там нет небытийных интонаций? У Платона, как известно, мир идей чужд неподлинности: здесь ничто иное не заслоняет и не окутывает пеленой непроницаемости подлинность идей. Между тем мы не можем констатировать, что диалектика базовых смыслов не

чужда моментам смысловой невозможности, не говоря уже о масштабности возникающих на их основе относительных смыслов. Базовые смыслы на то и константны, что способны минимизировать смысловую невозможность, выстроившись в системную констелляцию, где хаотическое взаимное отталкивание или же наложение упорядочено. Относительные же смыслы в этом плане более подвижны и оттого менее устойчивы, чем смыслоформы мета-объективного духа.

Само обращение темы смысла по оси его восприятия как творчества означает выход на тематизацию некоторых моментов смысловой бытийственности в ключе их категоризации в рубрике терминологии небытия. Творчество не только контактирует с небытием, но и превозмогает его, а превозмогая — контактирует. Небытие — не только та необходимая мировоззренческая категория, посредством которой операционализируется восприятие мира человеком, его бытие в мире, но и создается возможность рефлексивно проникнуть в ситуацию условий помышления о небытии.

В последнем случае небытие — смысловая невозможность, которая экстраполируется вовне и становится «участком», вокруг которого интенсифицируется понимание. Подчас последнее оказывается безрезультативным и преподносит образ *ничто*, обладающего по своему содержанию крайне неопределенным статусом: либо это ничто есть ничто как таковое и из которого мы не можем исходить и возвращаться в существование, в присутствие; либо это ничто есть ситуация невозможности смысла здесь и теперь, и в этом случае мы отталкиваемся от отосланности в отсутствие и входим в присутствие.

Разные культуры, а также субъективный и интерсубъективный опыт в их границах по-разному проецирует связь смысла и небытия. Для восточной — бытие и небытие совпадают, а ничто есть избыточность по отношению ко всякому существованию. Для европейской классической культуры и философии — свойственно разведение бытия и небытия вплоть до метафизической оппозиции, не допускающей никаких переходов, что чревато ее самоотрицанием.

В этой связи метафизика отсутствия есть плод данного самоотрицания, имеющего к тому же собственную логику, а не только некоторые значимые основания в социально-культурной фактуре. На месте отрицания небытия, которое нельзя мыслить, возникает в некоторой удаленности от него дискурс небытия, или отсутствия как само-

очевидной непредикативности. В плоскости этого дискурса небытие не категория, а некий указатель как уступка и даже приветствие ранее отрицаемого существования небытия. Отсутствующее, поскольку о нем говорится как об отсутствующем, *есть*, имеет место, но не здесь — не здесь в присутствии, т.е. не при *сути*, через которую его можно было бы охарактеризовать и идентифицировать. Означает ли это, что предиктор несуществующего (относительно не существующего, которому быть может, где-то все же есть место) как существующего, по крайней мере, в потоке сознания как некие *затруднительные объекты*, есть ограничение бытия? Скорее, это попытка превзойти понимания бытия в радикальных координатах «быть — не быть».

Однако в этом случае небытие скорее всего онтично, а не операционально. Здесь не абсолютизация, а релятивизация категорий. С другой стороны, данное операциональное состояние мысли, которая по-прежнему остается единственным бытием, можно рассматривать как ее переход в парадигматическое поле игры в «ку-ку», в самоскрытие некоторых своих аспектов и собственную самосакрализацию. Можно ли это рассматривать как юродство мысли? Отчасти да, мысль умоляет себя в ракурсе смыслообразования, к которому у нее как к собственной работе может иметься много претензий: смыслы тяготеют к систематике, а систематика порабощает, в результате чего те или иные смыслы становятся догмами.

На наш взгляд, праздность мысли, пусть и усердствующей в деконструкции, опасна для осмысленного бытия. Она открывает простор тому, что не может дотянуться до существования в качестве полноценных смыслов, которые либо вписываются в контекст, либо нейтрализуются в структурах диалогической ситуации, возможной только при актуальном наличии (а не отсутствии) гравитационных полей базовых (присутствующих, воздействующих) смыслов. Вне них — многое не воспринимается и релятивируется как отсутствующее, выпадающее из поля смыслообразования. Человеческий дух начинает носиться над весьма ограниченным кругом сущего, усматривая шаги сущего в горизонт отсутствия. А на кромке того, что *вдруг* оказалось вне смысла и синергичного взаимодействия, возникает шлейф меональных сущностей, описываемых, например, как симулякр, который есть не только плод былой метафизической оппозиции, но и не меньший продуцент ее самоослабления.

Перекоfiguration смысла с семантико-символических форм в поверхность по-новому воссоздает бывшую ситуацию классического идеализма, когда *понятие есть, а предмета нет*. Теперь же понятие небытия есть, но оно уже не «собственно» и не обязательно есть метка и маркер того, что содержательно им обозначено. Проще говоря, не обязательно, что если оно есть, то оно — означает то, что существует, или — гипостазируется в своем несуществовании.

В таком повороте де(ме)онтологизации небытия заключен удар по смыслообразованию как творчеству, не сводимому к простой перегруппировке. Мир смысла — это не калейдоскопическое ассоциирование и реассоциирование того, что может объединиться лишь в рыхлые бесструктурные сообщества, но это есть проецирование базовых смыслов, относящихся к смыслам вариативным как *замыслам*, требующим и допускающим некие новые фигуры, отчего базовые смыслы совершенно не авторитарны при всей своей архетипичности: в них содержатся проекции кенотипического. Да и само творение в области смыслов — это продолжение творческого импульса «лепления». Но судьба творческого импульса проблематична. Творчество на уровне сущего — не прорыв из небытия, а прорыв над небытием из одной формы бытия в другую его форму.

Мощная гравитация «снизу» может содействовать угасанию и слому творческого импульса, то приближающему, то дистанцирующему небытие как состояние нетворческое (самодовлеющую безобразность, непарадигмальность), которое не абсолютно, но относительно инфицировано в бытие. Но если всему сущему присуще инобытие, то оно не присуще небытию, которого *нет*. Отсутствие способности инобытия указывает на отсутствие трансцендирования.

Небытие вне и помимо трансцендирования как самотрансцендирования означает абсолютную замкнутость. И как бы небытие не сопутствовало творчеству оно чуждо ему, ибо не может разделить переход от одного качества в другое ввиду своего признака — бескачественности и характера «раздирающего бега», хаотичности. Здесь мы не найдем выраженности лица: фейерверк квазисмыслов демонстрирует, при одновременной разряженности смысла, многочисленные уродливые наслоения и напластования. И хотя про небытие можно сказать, что туда не следует ходить, потому что там все равно ничего нет, данное высказывание можно проинтерпретировать как указание на то, что там нет ничего ценного, даже малейшего ценного — ни для «нас», ни для «них».

Отчего такого места, где все исчезает в потоке безвременья, вообще не может быть? Пустыня смысловой невозможности страшит не только потому, что там ничего нет, а потому что все то гиперизбыточное, что может там быть, не может стать возможностью ввиду *отсутствия* модальности «возможность», равно и всех тех модальностей, что с ней связаны — действительность, необходимость, временность, мыслеузреваемость («То, что не существует, и видеть нельзя» — подчеркивал Августин). Смутность всего того, что находится на границе с небытием, когда за ней ничего нельзя встретить такого, с чем можно было бы можно событиствовать, самым парадоксальным образом может быть совместимо с бытием. Существующее в пределах бытия понимание может не только резюмировать в бытии целый ряд моментов, которые до конца не понимаемы и отсутствуют в наших гештальтах восприятия, но и то, что они являются лишь *отрицательным* условием смысла.

Приоткрытость бытия небытию обуславливает возможность философской дискурсии, тесно связанной с предшествующей мифологемой¹⁶ и подчас впадающей в свойственную последней поэтизацию небытия¹⁷. Философская деятельность по категоризации данностей понимания, в том числе небытия, означает тот случай, когда дистантная позиция здесь минимальна и вряд ли возможна.

В категоризацию небытия привносится слишком многое из личного и метакультурного опыта, наличие которого автоматически не приводит к объективному помышлению и говорению. И если небытие — не реальность по самой своей отсутствующей природе, то вполне реален мир метафор и понятий, генетически восходящий к способности человека переживать отрицательные условия бытийствования себя и своего смысла. В образной форме метафорические ряды присутствуют в художественном пространстве постмодернизма и авангардизма¹⁸, а концептуальные ряды — в их философии¹⁹. Дискурсия небытия при этом опирается как на некоторые индуктивные обобщения, так и на индукцию метаобраза, созданного с опорой на во-

ображение. И когда категоризация небытия в отличие от остальных категоризаций полнится репрезентирующими высказываниями о том, чего нет или тем, что допускается на веру, то особенностью меонтологии является образования локуса многозначительного умолчания, почти как в случае со сказом о бытии с той радикальнейшей разницей, что небытие — бездомно и не имеет такого дома как язык.

Одновременно тот же язык не безызвестным образом влияет на артикуляцию меонтологической проблематики и, в конечном счете, на перспективы описания небытия с точки зрения различных эпистемологических установок в горизонте полионтического характера бытия, где еще-не-бытие может расщепляться как то, чему уготовано быть и инкорпорироваться в бытие как простая возможность, но и как то, чему не обязательно быть. Оттого философствование о небытии задано изначальными бытийными и мировоззренческими позициями, а сама идея небытия происходит и стилиобразуется под воздействием различной расположенности в бытии, отчего мы имеем дело не с развитием категории по типу всеохватной универсальности, а с пучком категоризаций, в своей мета-позиционности более полно описывающих и осваивающих феномен небытия. В частности, как показывает П. Тиллих, существует широкий спектр использования понятия небытия²⁰. Поэтому вся история философии — это не только «попытка мыслить бытие, которое вечно ускользает»²¹, но и более сложная попытка мысль небытие, простирать над ним мысль и утверждать ее в данном простирании.

В концептуальном пространстве меонтологии логика и знание не могут не делать некоторую уступку откровениям и умозрениям. И если оператор небытия можно силой мысли отвлечь от существующих вещей (что одновременно означает потерю им видимостной субстратности) и даже от так называемых несуществующих объектов, то его нельзя отвлечь от типов философского восприятия, редко подводимых под универсальное видение данной онтологической отрицательности. Способы размышлений о небытии предопределены парадигмальными матрицами философствования²². Дистанция имеет

¹⁶ Саенко Н.Р. Мифопоэтические предпосылки философии небытия // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. Философские науки. 2010. № 1 (18). С. 28-34.

¹⁷ Чанышев А.Н. Трактат о небытии // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 157-165.

¹⁸ Ямпольский М. «Сквозь тусклое стекло»: 20 глав о неопределенности. М., 2010.

¹⁹ Проблема соотношения бытия и небытия. Коллективная монография / под общ. ред. Н.М. Солодухо. Казань, 2004.

²⁰ Тиллих П. Мужество быть. М., 2011. С. 41-79.

²¹ Нижников С.А. Проблема духовного в западной и восточной культуре и философии. М., 2012. С. 91.

²² Дуплинская Ю.М. Категория небытия: возможности конструктивного осмысления // Топос. Литературно-философский журнал. 10/04/2012 (<http://www.topos.ru/10/04/2012article/kategoriya-nebytiya-vozmozhosti-konstruktivnogo-osmysleniya>).

место не только между различными традициями концептуализации на основе разных культурных традиций Востока и Запада, но и выстраивается по вертикали отрицания преемственности в пределах одной — западной — традиции, сделавшей скачок от метафизики присутствия к метафизике

отсутствия. Диалог меонтологической проблематики может стать почвой для развития новых и оригинальных аспектов в тематике соотношения смысла и небытия, которая является необходимой интегративной частью общеполитической рефлексии феномена смысла.

Список литературы:

1. Волкова М.Н. Философия небытия: новый взгляд на мир // Философия в современном мире: диалог мировоззрений. Материалы VI Российского философского конгресса. Том II. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского государственного университета, 2012. С. 16-17.
2. Гайденок П.П. Хайдеггер: от исторической герменевтики к герменевтике бытия // Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
3. Делёз Ж. Логика смысла. М.; Екатеринбург: Деловая книга», 1998. 480 с.
4. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западной философии. М.: Изд-во Московского университета, 1986. 248 с.
5. Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия: онтология в системно-синергичном осмыслении. СПб: Logos, 2006. 416 с.
6. Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса // Вопросы философии. 2001. № 6. С. 6-14.
7. Киященко Л.П. Постнеклассическая философия — опыт трансдисциплинарности // Постнеклассика: философия, наука, культура / Отв. ред. Л.П. Киященко, В.С. Степин. СПб: Мир, 2009. 672 с.
8. Кутырев В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) // Вопросы философии. 2000. № 5. С. 15-30.
9. Ланкин В.Г. Явление смысла. Эстезис и логос. Томск: Изд-во Томского государственного педагогического университета, 2003. 423 с.
10. Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. 3-е изд., доп. М.: Смысл, 2007. 511 с.
11. Наруллин Р.А. Виртуальность как основа бытия. Казань: Изд-во Казанского государственного университета, 2004. 336 с.
12. Нижников С.А. Проблема духовного в западной и восточной культуре и философии. М.: Инфра-М., 2012. 168 с.
13. Проблема соотношения бытия и небытия. Коллективная монография / под общ. ред. Н.М. Солодухо. Казань: Изд-во Казанского государственного университета, 2004. 140 с.
14. Родзинский Д.Л. Небытийная природа мистического мировоззрения // Философия и культура. 2010. № 12. С. 23-32.
15. Розов Н.С. Философия небытия: новый подъем метафизики или старый тупик мышления? // Credo New. 2011. № 1 (65). С. 158-186.
16. Саенко Н.Р. Нигитология культуры (опыт построения). Волгоград: Изд-во ВолГУ «Перемена», 2010. 218 с.
17. Саенко Н.Р. Мифопоэтические предпосылки философии небытия // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. Философские науки. 2010. № 1 (18). С. 28-34.
18. Свирский Я.И. Инновация и сложностное мышление // Синергетическая парадигма. «Синергетика инновационной сложности». М.: Прогресс-Традиция, 2011. 496 с.
19. Солодухо Н.М. Бытие и небытие как предельные основания мира // Вопросы философии. 2002. № 6. С. 176-184.
20. Солодухо Н.М. Философия небытия. Казань: Изд-во Казанского государственного университета, 2002. 146 с.
21. Тиллих П. Мужество быть. М.: Модерн, 2011. 240 с.
22. Чанышев А.Н. Трактат о небытии // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 157-165.

23. Шугуров М.В. Небытие как проблематичный объект человеческого понимания // *Философия культуры-2001*. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. С. 190-206.
24. Ямпольский М. «Сквозь тусклое стекло»: 20 глав о неопределенности. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 688 с.

References (transliteration):

1. Volkova M.N. *Filosofiya nebytiya: novyi vzglyad na mir* // *Filosofiya v sovremennom mire: dialog mirovozzrenii. Materialy VI Rossiiskogo filosofskogo kongressa. Tom II. Nizhnii Novgorod: Izd-vo Nizhegorodskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2012. S. 16-17.
2. Gaidenko P.P. *Khaidegger: ot istoricheskoi germenевtiki k germenевtike bytiya* // Gaidenko P.P. *Proryv k transtsendentnomu: Novaya ontologiya KhKh veka*. M.: Respublika, 1997. 495 s.
3. Delez Zh. *Logika smysla*. M.; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 1998. 480 s.
4. Dobrokhотов A.L. *Kategoriya bytiya v klassicheskoi zapadnoi filosofii*. M.: Izd-vo Moskovskogo universiteta, 1986. 248 s.
5. Kagan M.S. *Metamorfozy bytiya i nebytiya: ontologiya v sistemno-sinerghiinom osmyslenii*. SPb: Logos, 2006. 416 s.
6. Kagan M.S. *Metamorfozy bytiya i nebytiya. K postanovke voprosa* // *Voprosy filosofii*. 2001. № 6. S. 6-14.
7. Kiyashchenko L.P. *Postneklassicheskaya filosofiya — opyt transdistsiplinarnosti* // *Postneklassika: filosofiya, nauka, kul'tura* / *Otv. red. L.P. Kiyashchenko, V.S. Stepin*. SPb: Mir, 2009. 672 s.
8. Kutyrev V.A. *Opravdanie bytiya (yavlenie nigitologii i ego kritika)* // *Voprosy filosofii*. 2000. № 5. S. 15-30.
9. Lankin V.G. *Yavlenie smysla. Estezis i logos*. Tomsk: Izd-vo Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, 2003. 423 s.
10. Leont'ev D.A. *Psikhologiya smysla: priroda, stroenie i dinamika smyslovoi real'nosti*. 3-e izd., dop. M.: Smysl, 2007. 511 s.
11. Narullin R.A. *Virtual'nost' kak osnova bytiya*. Kazan': Izd-vo Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta, 2004. 336 s.
12. Nizhnikov S.A. *Problema dukhovnogo v zapadnoi i vostochnoi kul'ture i filosofii*. M.: Infra-M., 2012. 168 s.
13. *Problema sootnosheniya bytiya i nebytiya. Kollektivnaya monografiya* / *Pod obshch. red. N.M. Solodukho*. Kazan': Izd-vo Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta, 2004. 140 s.
14. Rodzinskii D.L. *Nebytiinaya priroda misticheskogo mirovozzreniya* // *Filosofiya i kul'tura*. 2010. № 12. S. 23-32.
15. Rozov N.S. *Filosofiya nebytiya: novyi pod'em metafiziki ili staryi tupik myshleniya?* // *Credo New*. 2011. № 1 (65). S. 158-186.
16. Saenko N.R. *Nigitologiya kul'tury (opyt postroeniya)*. Volgograd: Izd-vo VolGTU «Peremena», 2010. 218 s.
17. Saenko N.R. *Mifopoeticheskie predposylki filosofii nebytiya* // *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Ser. Filosofskie nauki*. 2010. № 1 (18). S. 28-34.
18. Svirskii Ya.I. *Innovatsiya i slozhnostnoe myshlenie* // *Sinergeticheskaya paradigma. «Sinergetika innovatsionnoi slozhnosti»*. M.: Progress-Traditsiya, 2011. 496 s.
19. Solodukho N.M. *Bytie i nebytie kak predel'nye osnovaniya mira* // *Voprosy filosofii*. 2002. № 6. S. 176-184.
20. Solodukho N.M. *Filosofiya nebytiya*. Kazan': Izd-vo Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta, 2002. 146 s.
21. Tillikh P. *Muzhestvo byt'*. M.: Modern, 2011. 240 s.
22. Chanyshchev A.N. *Traktat o nebytii* // *Voprosy filosofii*. 1990. № 10. S. 157-165.
23. Shugurov M.V. *Nebytie kak problematichnyi ob'ekt chelovecheskogo ponimaniya* // *Filosofiya kul'tury-2001*. Samara: Izd-vo «Samarskii universitet», 2001. S. 190-206.
24. Yampol'skii M. «Skvoz' tuskloe steklo»: 20 glav o neopredelennosti. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010. 688 s.