

# СБЛИЖЕНИЕ: ОПЫТ КОЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО АНАЛИЗА

Татьяна Щитцова

Dr. in Philosophy  
Department of Philosophy & Center  
for Philosophical Anthropology  
European Humanities University  
Official address: 24, F. Skorina Prospekt,  
Minsk, 220030 Belarus  
Telephone: (375) 172 29 23 55 (office),  
(375) 172 27 37 49 (home)  
Fax: (375) 172 29 23 55  
E-mail: schitzova@ehu.by ; t\_shchytsova@mail.ru

*В работе осуществляется первоначальная феноменологическая экспликация сближения как фундаментального способа бытия-друг-с-другом. Отталкиваясь от “Бытия и времени” Хайдеггера, где выдвигается задача экзистенциальной интерпретации пространственных определений, автор показывает, что предложенное здесь истолкование сосредоточивается всецело на отношении к подручной вещи и оставляет вне рассмотрения вопрос о том, как устанавливается отдаленность и близость в отношениях с Другим, избранный же Хайдеггером подход оказывается неприемлем для решения этого вопроса. Главной задачей статьи в этой связи становится, собственно, “выход на феномен”, который достигается благодаря обращению к опыту смерти близкого, удостоверяющему факт близости в его непосредственной очевидности и in actu.*

*Выявление феномена сближения позволяет в итоге ввести ряд базовых характеристик, отличающих мир близости от мира публичности.*

*Ключевые слова: бытие-друг-с-другом, сближение, близкий, смерть, мир, горизонт, коэкзистенциальный анализ.*

Когда Плеснер в предисловии к работе “Ступени органического и человек”, проблематизируя значение хайдеггеровской экзистенциальной аналитики для философской антропологии, задал свой решающий вопрос о том, “насколько экзистенция фундирована в жизни” (Плеснер: 2004, 15), тогда же определилась и ближайшая концептуальная

задача философской антропологии: “Стоит только убедиться в невозможности свободного парящего экзистенциального измерения, как сразу же возникает вопрос о необходимости его обоснования” (Там же). Итак, необходимо было показать фундированность экзистенции в антропологической фактичности, т.е. в совокупности тех характеристик,

которые определяют человека как живое, телесное существо, включая такие черты *conditio humana*, как рождаемость и смертность, пол, возраст, генеративное отношение.

Сегодня, если следовать основным тенденциям критической рецепции Хайдеггера в философской антропологии и иметь в виду некую «результатирующую» этих усилий, то обнаружится, что программная задача существенно трансформировалась (что не отменяет при этом ее преемственности по отношению к решительному выслушению Плеснера): теперь она нацелена на прояснение вопроса о *коэксистенции*<sup>1</sup> и фундаментирование таковой в жизни. В плане онтологических импликаций философской антропологии эта обновленная фундаментальная задача предполагает, что трансцендентальная парадигма именно как эгологическая парадигма осуществляет систематическое концептуальное подчинение жизни, тогда как противостоящая трансцендентально-онтологическому учению онтология различия (Бахтин, Бинсвангер, Мерло-Понти, Нанси) обнаруживает свою фундаментированность в таковой.

Идея коэксистенциального анализа является, таким образом, определяющей для современной философской антропологии. Последняя, в той мере, в какой она опирается на феноменологию, должна прояснить человеческий *опыт* в отношении *коэксистенциалов*, которые его конституируют. Данная работа посвящена анализу такого

---

<sup>1</sup> Насколько мне известно, понятие коэксистенции было введено в оборот феноменологической философии и антропологии Э.Финком в курсе лекций 1952–53 гг. См.: Fink E., (1987) *Existenz und Coexistenz*. Wuerzburg. Позднее идея коэксистенциального анализа будет развита, в частности, Ж.-Л. Нанси. См.: Нанси, Ж.-Л. (2004) *Бытие единичное множественное*. Пер. В. Фурс. Минск.

коэксистенциала, как *сближение* и, соответственно, вопросу о *близости* в бытии-друг-с-другом.

“Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Naehе”.

“В Dasein лежит сущностная тенденция к близости”.

Так пишет Хайдеггер, курсивом, в 23 параграфе «Бытия и времени», озаглавленном «Пространственность бытия-в-мире». В последовавшем позднее примечании он спрашивает сам себя: «В каком смысле и почему?» (Хайдеггер: 1997, 442) – В каком смысле и почему в *Dasein* лежит сущностная тенденция к близости? – Эту проблему, унаследованную после Хайдеггера, я и хотела бы рассмотреть поближе и на новый лад. Но сначала давайте кратко реконструируем «старый», собственно, хайдеггеровский, способ, каким он проясняет пространственность и сближение, чтобы стала ясна необходимость нового подхода в отношении этой проблемы

Основополагающий тезис Хайдеггера в этой связи звучит так: пространственность *Dasein* надо понимать из способа бытия этого сущего (Там же, 104). При дальнейшей тематической разработке этого тезиса речь идет о таком способе бытия, как озабочение (*Besorgen*): «*Dasein* есть «в» мире в смысле озаботившегося-освоившегося обращения с внутримирно-встречным сущим. Если ему... присуща пространственность, то это возможно лишь на почве такого бытия-в» (Там же, 104–105). На основании усматривающего озабочения пространственность *Dasein* трактуется затем Хайдеггером как от-даление (*Ent-fernung*) (в активном и транзитивном значении, т.е. как приближение) и направление (*Ausrichtung*). Отсюда следует, что пространственная определенность

внутримирно встречного сущего имеет своим основанием исходную пространственность *Dasein* как бытия-в-мире. Хайдеггер неоднократно подчеркивает: «О близости и далекости ближайше подручного в окружающем мире решает усматривающее озабочение... Вблизи значит: в круге ближайше усмотренного подручного. Приближение ориентировано... на озаботившееся бытие-в-мире» (Там же, 107).

Если оставаться в рамках имманентного анализа, то сразу же возникает вопрос: почему Хайдеггер ограничивается лишь озабочением, хотя *Dasein* как бытие-в-мире имеет два фундаментальных способа бытия – озабочение (как отношение в вещи) и заботливость (как отношение к другому *Dasein*, или *Mitdasein*), — и, казалось бы, исходя из них обоим следовало бы постигать пространственность *Dasein*? Идет ли здесь речь о простом дополнении «по аналогии»? Например: близость встречного *Mitdasein* не установить измерением отстояний (ср.: Там же, 102); о близости и далекости встречного *Dasein* размерного сущего решает заботливость. Приближение ориентировано... на заботящееся бытие-в-мире.

При таком рассмотрении приближение и близость другого *Dasein* (*Mitdasein*) получает тот же самый смысл, что и приближение/близость подручной вещи. Внутримирно встречное сущее, будь то подручное средство или другое *Dasein*, приближается (*passiv*) на основании одностороннего бытия-к (*Sein-zu*), будь то озабочение или заботливость (Там же, 121). Совершенно очевидно, что на этом пути никакого особого приближения, которое было бы свойственно только для со-бытия (с другим), выявить невозможно – оно просто не обнаруживается. И если таковое вообще имеется, то оно должно

предполагать некую особую пространственность бытия-друг-с-другом, которая не может быть редуцирована к от-даляюще-направляющей пространственности озабочения. Речь идет о двустороннем приближении – *сближении*, – только исходя из которого и может выступить нечто такое, как *близкий*. Речь идет об «игровом пространстве», или *Zwischenraum*, которое конституировано как со-вместное, т.е. *дис*-позиционально. Речь идет, в конце концов, об онтологии совместности (сообщества, соучастия), которая могла бы обеспечить адекватный подход к феномену близости в бытии-друг-с-другом. У самого Хайдеггера можно найти в этом отношении лишь разнообразные косвенные указания, среди которых я бы хотела остановиться на следующем пассаже:

“Бытие с другими ближайшим образом и нередко исключительно основано на том, чем в таком бытии озаботились сообща. Бытие-друг-с-другом, возникающее оттого, что люди заняты одним и тем же, не только держится чаще во внешних границах, но входит в модус отстраненности и сдержанности. Бытие-друг-с-другом тех, кто приставлен к тому же делу, питается часто только недоверием. Наоборот...” (Там же, 122) – здесь позвольте мне сделать паузу, поскольку то, что в этом конкретном случае противопоставляется далее у Хайдеггера отстраненности и недоверию как «*собственная связанность*», – это уже отдельный вопрос.

Прежде всего я хотела бы подчеркнуть, что названный выше модус бытия-друг-с-другом – модус отстраненности (*Abstand*) и сдержанности (*Reserve*) – явственно указывает на нехватку позитивной пространственной интерпретации бытия-друг-с-другом. Сближение-друг-с-другом через совместное оза-

бочение, как это следует из приведенного фрагмента, не исключает отстраненности друг от друга, которая *ergo* должна разворачиваться в пространственном поле, трансцендирующем пространственную определенность озабочения, так называемую область (*die Gegend*) у Хайдеггера (Там же, 103).

Бытие-друг-с-другом, говорит Хайдеггер, держится во внешних границах. Что это за внешние границы? Очевидно, те, что очерчены «гегендом» как областью имени-дела. То, что они рассматриваются как «внешние», предполагает, что помимо них, в известном смысле – поверх них, могут быть учреждены некие иные, «внутренние», границы, которыми будет держаться бытие-друг-с-другом. Если же это пространство – «внутреннее» пространство сближения – не складывается, то бытие-друг-с-другом, как замечает Хайдеггер, входит в модус отстраненности и сдержанности. Тем самым мы снова приходим к вопросу об особой пространственности бытия-друг-с-другом, которая в случае «несобственной связанности» выказывает себя в означенном модусе.

Однако, своими заключительными словами Хайдеггер уводит нас с этого пути – я заканчиваю начатый пассаж, итак: «Наоборот (т.е. в противоположность описанной несобственной связанности – Т.Щ.), общее вкладывание себя в одно и то же дело обусловлено всегда самостоятельно схваченным *Dasein*. Эта *собственная* связанность делает впервые возможной правую деловитость, высвобождающую другого в его свободе для него самого»<sup>2</sup> (Там же, 122).

Что ж, прежде всего следует сказать, что «общее вкладывание себя» (*das gemeinsame*

*Sich einsetzen*) может быть не только вкладыванием себя в одно и то же дело (как дело озабочения), но и вкладыванием себя в общее *Inter-esse* (как, напр., любящее бытие-друг-с-другом у Бинсвангера (Binswanger: 1964)). И, наконец, ведущая линия *Dasein*-аналитики едва ли может помочь ответить на вопрос «в каком смысле и почему в *Dasein* лежит сущностная тенденция к близости», если под близостью подразумевается близость в бытии-друг-с-другом, трансцендирующая область озабочения. Надо заметить, что последнее уточняющее определение существенно еще и потому, что благодаря устанавливаемому им разграничению позволяет отдать должное и хайдеггеровскому вкладу в анализ коэкзистенциала сближения: *das Man* – это именно коэкзистенциал, динамическое понятие, разъяснение которого открывает картину сближения (предполагающего, как мы помним, и момент дистанцирования) в бытии-друг-с-другом, которое осуществляется на основании общего озабочения, т.е. опосредовано приближением озаботившего. Нужно ли говорить, что прояснение этого аспекта сближения будет полным только тогда, когда будет показана его связь со сближением, трансцендирующим такую опосредованность.

Кто-то может, конечно, спросить: в какой мере сам Хайдеггер, говоря о близости, имел в виду близость в бытии-друг-с-другом? Действительно, он формулирует известное нам положение в рамках разговора о приближении как добывании, приготовлении, имени под рукой и познающем раскрытии, однако в качестве примера примечательным образом берет *радиовещание*. «С радиовещанием, – говорит Хайдеггер, – *Dasein* совершает сегодня какое-то в своем бытийном смысле еще не обоз-

---

<sup>2</sup> При цитировании этого фрагмента перевод Библихина был мною несколько скорректирован.

римое от-даление «мира» на пути разрушающего расширения повседневного окружающего мира» (Хайдеггер: 1997, 105).

Сущее, которое здесь от-дается, т.е. приближается, – это уже не «незадайнразмерное» (*undaseinmaessig*) сущее. Радиовещание и телевидение однажды пообещали: мы придем к вам в дом. Они зашли так далеко, что наша повседневная жизнь превратилась в “Reality show”. Вот что значит разрушение повседневного окружающего мира! Вместе с тем дефиниция «повседневный» интересным образом получает здесь значение «приватного», тогда как указанное разрушение тоже имеет своей целью не что иное, как достижение известной близости. Тенденция к близости, которая оповещает о себе в радиовещании, осуществляется искаженным – поскольку разрушающим – образом. Попробую выразить это иначе: в тенденции к близости, которую *Dasein* прямо обнаруживает через радиовещание (массмедиа в целом), косвенно обнаруживается потребность в (неискаженной) близости в бытии-друг-с-другом.

Сближение как фундаментальный способ бытия-друг-с-другом может, по всей видимости, иметь самые разнообразные эрзац-формы, которые настоятельно требуют прояснения подлинного смысла близости. В немецком языке обретенная близость фиксируется прилагательным в превосходной степени – “*der Naechste*”, «ближайший», или самый близкий. Превосходная степень должна свидетельствовать об усвоении подлинного смысла близости в фактическом бытии-друг-с-другом. Сущностная потребность в близости может быть тогда истолкована как потребность в близком. Но кто такой близкий? Если в бытии-друг-с-другом имеется такой феномен, то как он может

быть показан? Можно добавить в этой связи, что философия Левинаса, с его настойчивыми, но при этом в высшей степени проблематичными и иногда противоречивыми размышлениями на тему близости и приближения, как никакая другая заставляет возобновить вопрос о близком<sup>3</sup>.

Чтобы понятия близкого и сближения выступили для дальнейшего разъяснения, нет лучше способа, чем обратиться к таким событиям, которые являются *поводом* к тому, чтобы проступили отношения близости. Поводом не в смысле какого-то внешнего предлога, но в смысле того, что сводит и держит близких вместе, обнаруживая их близкую связь. Итак, наш первый вопрос: когда этот феномен выказывает себя наилучшим образом? Я вижу два таких события: это смерть и рождение. Оба совершенно спонтанно делают очевидным имманентное самой социальной жизни различие: раз-

---

<sup>3</sup> Вот несколько основных проблем, которые касаются вопроса о близком у Левинаса: во-первых, понятие близкого не обретает должной определенности и, соответственно, обоснования, когда отождествляется с понятием другого или же первого встречного. Как понятие оно тогда излишне, но тем не менее сохраняет силу как риторический ход, несая в себе призыв некоего призыва (христианское происхождение которого очевидно). Неоднозначность понятия иногда оборачивается даже его противоречивостью: так, описание приближения и близости как чувственного контакта и нежности (Левинас: 2000, 342) явно противится определению близкого как первого встречного (особенно в свете сартровского «другие – это ад»). Еще одна проблема касается соотношения близости и родства: близость не отождествляется у Левинаса с родством, это «связь подобная родству» (Там же, 344), в котором оно находит свой прообраз (Там же, 267); но при этом неродственная близость трактуется все-таки как братство и лозунг «все люди являются братьями» (Там же) начинает звучать почти как заклинание Маугли. Или как лозунг той формы социального эгалитаризма, которая утверждается за счет вытеснения, игнорирования или подчинения других «форм жизни», как то: старики, женщины и дети.

личение жизни *личной* и *публичной*, приватной и общественной, с близкими и теми, кто таковыми не являются.

В то время как онтология совместности (сообщества) может опираться на феноменологию сближения, эта последняя должна начинаться с опыта смерти или рождения, отношения к смерти/рождению близкого. Я начинаю со смерти и поступаю так, по крайней мере, по двум причинам: во-первых, потому что близкие, которых собирает смерть, – это не только (и даже необязательно) близкие родственники; во-вторых, потому что единственный параграф «Бытия и времени», в котором можно встретить понятие близкого, (пар. 51) называется «Бытие к смерти и повседневность *Dasein*». Смерть настолько сущностно отсылает к близкому, что даже Хайдеггер не избежал того, чтобы словно между прочим задействовать *die Naechsten* в рамках своего анализа.

“Прячущее уклонение от смерти, – говорится в “Бытии и времени», – господствует над повседневностью так упрямо, что в бытии-друг-с-другом “ближние” именно “умирающему” часто еще втолковывают, что он избежит смерти и тогда сразу снова вернется в успокоенную повседневность своего устраиваемого озабочением мира. Такая “заботливость” мнит даже “умирающего” этим “утешить”. Она хочет возратить его в *Dasein*, помогая ему еще окончательно спрятать его самую свою, безотносительную бытийную возможность. Люди озабочиваются в этой манере постоянным успокоением насчет смерти. Оно опять же имеет силу по своей сути не только для “умирающего”, но равно и для “утешающего” (Хайдеггер: 1997, 253–254).

Я утверждаю, что хайдеггеровская интерпретация *скрывает* феномен близости. Чтобы

противопоставить отношение к смерти в бытии-с-близким подлинному отношению к смерти, Хайдеггеру нужно было подчинить близких «людям», сделать из близких своего рода представителей *das Man*. Но это, безусловно, крайне предвзятое (в методическом смысле!) обхождение с близкими, и соответствующая критика должна, следовательно, освободить сначала феномен близости из контекста превратного толкования, т.е. отличить интерпретацию от интерпретируемого для его последующего нового разъяснения. Замечу лишь, что определение «превратно» тоже нужно понимать методически. Оно означает: толковать феномен *с такой стороны*, откуда он не обнаруживает своих сущностных характеристик, и требуется поменять угол зрения «обратно», чтобы он мог выказать себя со своей собственной стороны.

Что в приведенном фрагменте феноменальная данность, а что интерпретация – различить несложно. Самой простой (с точки зрения выявления), т.е. просто эмпирической (в традиционном смысле) данностью являются слова утешения, которые собственно и становятся предлогом для интерпретации. С точки зрения Хайдеггера, экзистенциальный смысл утешения заключается в сокрытии, содействии сокрытию смерти как «самой своей, безотносительной бытийной возможности». Слова утешения, согласно такому подходу, препятствуют человеку, даже перед лицом «реальной» смерти, в том, чтобы преодолеть, вырваться из растворенности в публичности к возможности подлинного бытия. Следовательно, близкие выступают здесь как те, кому, следуя идеалу подлинной экзистенции, нужно *противодействовать*, – противодействовать постольку, поскольку они олицетворяют *das Man* и,

слушая их – близких “людей” (разве это не *contradictio in adjecto!*), – умирающий снова “падает” в “успокоенную повседневность своего устраиваемого озабочением мира”.

Таким образом, пример с близкими показывает у Хайдеггера не близость, а публичность. Он словно просвечивает бытие-с-близкими на предмет его публичности, т.е. падающе-скрывающего характера, выявляя, каким образом публичное толкование смерти находит себе место в обращенной к умирающему речи (выступающей здесь как «голые пересуды», «*Gerede*»). В таком случае умирающий, следуя собственной падающей бытийной тенденции, будет *падок* на подобного рода утешения и, призывая близких, будет *склонен* ожидать от них именно этого: чтобы они *вторили* его «падению».

Разве это не противоречит тому, что мы знаем – если, конечно, знаем – о смерти близкого?! Феноменология апеллирует к очевидности того, что дано в опыте. Нас интересует феномен близости, и для разъяснения мы в качестве примера обратились, вслед за Хайдеггером, к такой пограничной ситуации, где один из близких – умирающий, а другой находится при нем и звучат слова утешения. Хайдеггер видит здесь смысл сближения в успокоении насчет смерти. Оно имеет силу не только для умирающего, но равно и для утешающего. Такое объяснение делает излишним само понятие близкого.

Если умирающий призывает близкого или находит отрадным его появление прежде всего потому, что он *падок* на утешения, то ему не нужны собственно близкие, ему нужно *das Man*, *некто*, кто озвучит слова, которые публичная истолкованность находит подобающими случаю. Однако же умирающий хочет видеть именно близких и

только близких, даже если их слова звучат привычно для публичной истолкованности. Этот факт остается у Хайдеггера без объяснения. Экзистенциальная аналитика не принимает во внимание, что смерть близкого обнаруживает исключительность нашей связи, нередуцируемость бытия-близких к публичному бытию-друг-с-другом.

Смерть оказывается очной ставкой, в которой обнаруживается *истинная/подлинная* близость, даже если близкий объективно, так сказать, не смог оказаться на месте смерти. Речь идет о принципиальной связи конечности человеческого бытия (манifestацией которой являются рождение и смерть) и сближения в бытии-друг-с-другом. Завораживающая связь: близость смерти делает ближе близких. Ее приближение – это их приближение. Чем ближе смерть, тем они ближе, – почему никто и не хочет умереть в одиночестве, «как собака». Да, так говорят. Also spricht das Man, прекрасно зная, о чем «оно» говорит. Присутствие близких у смертного одра – свидетельство и следствие этого спаренного приближения.

Откуда эта настоятельная потребность лицезреть близкого перед смертью, потребность обоюдосторонняя, взаимная: умирающий хочет видеть близких, близкие хотят видеть умирающего, – близкие хотят видеть друг друга, встретиться перед лицом смерти, соединиться. Как мы уже видели, Хайдеггер тоже замечает известную обоюдосторонность между умирающим и утешающим: оба равно озабочены успокоением насчет смерти. Однако, подобно тому как умирающий хочет видеть исключительно близкого, так и отмеченная выше ситуация противостояния, очной ставки, исключает успокоение насчет смерти. Взаимность между близкими – умирающим и утешающим – заключается в том,

что они хотят объединиться для того, чтобы *противостоять* смерти.

Привычкой не объяснить настоящую потребность видеть близкого, – хотя бы потому, что в жизни не мало примеров, когда у человека просто не оказывается времени на то, чтобы привыкнуть к жизни с близким, когда стечение обстоятельств надолго, если не навсегда, разлучает людей, не знающих, таким образом, привычной жизни в кругу близких, однако нуждающихся в них. Публичность очень хорошо “понимает” неотложность встречи близких в случае приближающейся смерти одного из них и на уровне институциональных распоряжений даже содействует тому, чтобы они успели встретиться. Что за предрассудки? Разве последние несколько минут, часов, пускай даже дней что-то “объективно” изменят? Этот парадокс не так очевиден, если близкие живут в разных частях света и не видят друг друга по нескольку лет, а то и больше и потому, когда приходит чей-то черед умирать, то потребность увидеться очень легко может быть объяснена следующим образом: “ах, они так долго не виделись и теперь, когда Х умирает, они надеются хотя бы еще раз увидеться перед смертью”. Эта “подсчитывающая” интерпретация ставит потребность увидеться с близким в прямую зависимость от того, *как долго* они не виделись, скрывая тем самым абсолютный характер такой потребности. Но представьте человека, который из года в год живет в кругу близких, видит их каждый день, видел и вчера, и сегодня, и 6 и 3 и 2 часа назад, но... когда он вернулся снова домой, кто-то близкий умер, – как объяснить тогда, что прежде чем горечь утраты пронизает все его нутро, его как ледяной волной захлестнет сожаление о том, что он не увидел близкого

в последний раз? Что это тогда за “последний раз”, если не тот, когда близкий оказывается один на один со смертью и *близость* нуждается в двустороннем личном присутствии, чтобы противостоять ей.

Значит не *один* – не уединенный (*vereinzelt*) (ср.: Хайдеггер: 1997, 263) – умирающий противостоит смерти – противостоит ей бытие-близких-друг-с-другом, принадлежа которому и находя опору в котором, умирающий способен словно бы выступить из своей конечности, превосходя, одолевая тем самым и смерть. Смерть близкого обнаруживает критическое, агональное отношение, которое возникает между смертностью и бытием-вместе. В этом смысле, как я полагаю, феноменология сближения может удостоверить тезис Нанси о том, что “смерть неотделима от сообщества, поскольку сообщество открывается именно через смерть, и наоборот” (Nancy: 1991, 14). В таком взаимооткровении безотносительность (*die Unbezuglichkeit*) смерти подрывается и превосходится. Как замечает Нанси в отношении хайдеггеровской экзистенциальной аналитики: бытие к смерти никогда не было радикально имплицировано в событии, и необходимо продумать именно эту импликацию (Ibid.).

Итак, речь идет о сущностном взаимоотсылании, которое может быть обнаружено между смертью и бытием-друг-с-другом. Сближение и близость выявляют агональный характер такой обоюдосторонности, разворачивающейся как противостояние, как «тяжба», или разбирательство (в немецком есть для этого очень подходящее слово – *die Auseinandersetzung*). Что же делает смерть и близость равновесными противниками, в силу какой такой аналогии перед лицом смерти призывают близкого, так словно у



смерти и близкого на умирающего равные права, только в отличие от обычного разбирательства их бытийное отношение к умирающему таково, что они не могут поступиться своими правами, точнее, у каждого – *неотторгаемое* право на умирающего, а посему здесь нет проигравших дело в обычном смысле этого слова, но есть *нерасторжимое* противодействие, которое со смертью близкого не прекращается, но лишь претерпевает определенную трансформацию? У смерти и близости одна общая сущностная характеристика – *незаместимость*. Так же, как смерть «всегда моя» (Хайдеггер: 1997, 240) и никто не может умереть вместо меня, точно так же и близкий по существу «всегда мой» и незаместим. Близкие взаимонезаместимы в их бытийной взаимосвязи: никто не заменит мне близкого, равно как никто не может быть близким вместо меня. «Близкий» – это сущностным образом корелятивное понятие, близость – коэкзистенциал.

*Dasein*, пишет Хайдеггер, «умирает фактично все то время пока оно экзистирует» (Там же, 251). Рискну добавить: все то время пока *Dasein* экзистирует, оно втянуто в тягбу между «всегда моей смертью» и «всегда нашей близостью». В этом противостоянии *Dasein* вовсе не третьейский судья, а скорее заложник. С этой точки зрения история философии разворачивается как весьма драматическое действие: ведь «учась умирать», философ неизбежно должен занимать или одну или другую сторону.

В каком смысле и почему в *Dasein* лежит сущностная тенденция к близости? – Так звучал наш исходный вопрос. Не должны ли мы теперь сформулировать его точнее и говорить, что сущностная тенденция к близости лежит в бытии-друг-с-другом (или в

*Dasein*, которое, как, например, у Бинсвангера, понимается не как «всякий раз мое» (je meine), а как «всякий раз наше» (Binswanger: 1964, 57))? Мы с самого начала исходили из того, что в аспекте бытия-к понятие близкого просто не может обнаружиться, ибо, подобно понятиям отца и матери, выступает исключительно во взаимоотношении. На этой взаимоотношенности близких основывается такая чера близости, как незаместимость-друг-для-друга. Данная характеристика выводит отношение близости из подчинения публичной повседневности не менее убедительно, чем это показано Хайдеггером применительно к смерти как отличительной бытийной возможности *Dasein*. Близость трансцендирует мир озабочения как сферу взаимозамещения, учреждая поверх публичного друг-с-другом *личное* взаимоотношение. Сближение должно нести с собой в таком случае некую трансформацию мира. Что это за трансформация? В какой степени можно вести речь о самостоятельном совместном мире (*Mitwelt*) близости? И как отличаются тогда друг от друга мир близких и публичный совместный мир (*die oeffentliche Mitwelt*)?

Пытаясь ответить на эти вопросы, я буду опираться на понятие *горизонта* и трактовку мира как горизонта в феноменологической традиции. Итак, что означает горизонтность в случае с публичным совместным миром? Как она здесь осуществляется? Хайдеггер показал, что публичный совместный мир имеет своим основанием озабочение. Единство значимости как онтологическое устроительство мира означает при этом, что горизонтность осуществляется здесь как *расходящаяся* взаимосвязь отсыланий значимости, в качестве каковой мир и представляется разомкнутым. В силу этой расходящейся взаимосвязи мир расступается,

открывая «вот» единства значимости. Это расхождение – как круги по воде – центрировано, согласно Хайдеггеру, в *Dasein* как «ради-чего» всей взаимосвязи в целом. Как «ради-чего» единства значимости *Dasein* несет в себе возможность расширения горизонта отсыланий, соответственно, горизонтность осуществляется здесь в модусе *разворачивания*.

Горизонтность мира близости осуществляется принципиально иначе. По своей онтологической структуре совместный мир близких формально тоже может быть определен как взаимосвязь отсыланий (или: взаимосвязь отношений близости), однако отношения обращены здесь внутрь области взаимности. Они не отсылают к более широкому, более развернутому целому, а, напротив, *свернуть* в общий мир близости. Это и означает, что горизонтность манифестирует себя здесь не разворачиванием, а именно *сворачиванием*. Сворачивание горизонта означает, что открытая возможность близости, «наша» возможность, обретает *личностную определенность*. Таким образом, в сворачивании заложено и феноменальное отличие мира близости от публичного мира, и о-пределение сферы близости как «крова», или «дома», что говорит об особой пространственности бытия-близких, которую Бинсвангер, в частности, определяет как Родину (*die Heimat*) (Binswanger: 1964, 27 и далее). Здесь устанавливается непосредственная личная взаимоотношенность, выделяющая близких друг для друга из мира публичной повседневности.

Различие в осуществлении горизонтности обуславливает также принципиально различный характер отношения к миру. В случае с миром озабочения взаимосвязь отсыланий значимости является «всегда уже» истолко-

ванной и потому фактическое, т.е. брошенное в эту взаимосвязь, *Dasein* может лишь расширить свою практическую включенность в нее. В этом смысле мир как единство значимости, разомкнутый вместе с *Dasein*, не столько «открывается» им, сколько осваивается (ср.: мир здесь «разомкнут в известной понятности», (Хадеггер: 1997, 86)). Априорным условием такого освоения является расширяющийся горизонт отсыланий.

Не так в случае с миром близости. Взаимосвязь отношений близости никогда в сторогом смысле не (пред)дана, но задана. Мир близости предразомкнут лишь в негативном смысле: т.е. не в известной понятности, а в *нужде* (в этой связи Бинсвангер говорит о *поиске и тоске (Sehnsucht)*, а Левинас о *желании*). Он всегда открывается как новый, независимо от того, скольких близких вам посчастливилось иметь. Незаместимость друг для друга делает мир близости в каждом случае неповторимым. Открытие этого мира имеет специфический смысл *откровения*. Априорным условием такого открытия является не что иное, как отмеченное сворачивание горизонта.

Разъяснение вопроса о горизонтности показывает, что публичный мир и мир близости определяются по отношению друг к другу: они не отделимы друг от друга в своем расхождении, дифференциации. Это означает, что сближение – это всегда открытая возможность. Само бытие-друг-с-другом, бытие-в-мире есть возможность и обещание близости. Но чтобы убедиться в том, как это трудно – стать близким, достаточно просто спросить себя, скольких во что бы то ни стало мы хотим успеть «в последний раз» увидеть перед смертью – их или же своей собственной.

Итак, сближение является фундаментальным способом бытия-друг-с-другом, кото-

рый требует коэкзистенциального анализа. И для такового, как уже было сказано в самом начале, имеет силу то же самое, что Плеснер утверждал в отношении экзистенциальной аналитики Хайдеггера, а именно то, что она должна быть фундирована в жизни. В этой связи я хотела бы отослать к своей статье «Понятие близкого и перспективы генетического подхода в экзистенциальной антропологии и этике»<sup>4</sup>, где была

<sup>4</sup> См.: Топос № 1(6), Минск 2002. С. 65–77. На англ.: “The Concept of Neighbor and the Perspectives of the Genetic Approach in the Existential Anthropology and Ethics”, In: *Person, Community and Identity*. Ed. I. Copoeru, M. Diaconu, D. Popa. Cluj-Napoca, 2003. P. 179–191.

## ЛИТЕРАТУРА

*Binswanger, L.* (1964) *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Muenchen.

*Nancy, J.-L.* (1991) *The Inoperative Community*. Ed. and transl. by P. Connor. Minneapolis.

*Левинас, Э.* (2000) *Избранное: Тотальность и*

предпринята попытка показать этическое значение сближения на почве генеративного отношения. С этическим измерением свя-ана и другая актуальнейшая задача коэкзистенциально-антропологического анализа, которая касается современных дебатов в отношении «будущего человеческой природы». Если возможность сближения фундирована в исходных антропологических константах, или, словами Аренд, – в условиях, на которых человеку дана жизнь, то необходимо спросить: к каким трансформациям в бытии-друг-с-другом могут привести современные биотехнологии, коль скоро они притязают на изменение исходного *conditio humana*?

бесконечное. Москва. Санкт-Петербург.

*Плеснер, Х.* (2004) *Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию*. Пер. А.Г. Гаджикурбанова. Москва.

*Хайдеггер, М.* (1997) *Бытие и время*. Пер. В.В. Библина. Москва.

## RAPPROCHEMENT: AN ATTEMPT OF CO-EXISTENTIAL ANALYSIS

Tatiana Shchytsova

### Summary

The essay carries out the primary phenomenological explication of *rapprochement* (*drawing nearer*) as a fundamental mode of Being-with-one-another. Proceeding from the existential interpretation of space given in Heidegger's *Being and Time* the author shows that Heidegger's clarification concentrates exclusively on the relation to an ready-to-hand equipment and ignores the question of how nearness and distance in the relation to the Other are determined while the very approach chosen by Heidegger for such clarification turns to be unacceptable for this new question. In this connection the

paper is aimed, first of all, at letting the phenomenon show itself. It is achieved due to the phenomenological description of the experience of death of the near one. This experience proves the fact of nearness in its immediate evidence and *in actu*. Explication of the phenomenon of *drawing nearer* allows, finally, to introduce several basic characteristics which distinguish the world of nearness from the world of publicity.

**Keywords:** Being-with-one-another, *rapprochement*, the near one, death, world, horizon, co-existential analysis.