

Т. В. Щитцова

ОТНОШЕНИЕ К ДРУГОМУ В "БЫТИИ И ВРЕМЕНИ" ХАЙДЕГГЕРА И ФИЛОСОФИИ СОБЫТИЯ БАХТИНА

Трактат “К философии поступка” может рассматриваться как введение в “первую философию” Бахтина, из которого видно, что основополагающий вопрос бахтинской философии - это событие бытия, онтологическим условием которого является способ бытия человека, а ведущий вопрос - это человеческое событие с точки зрения его инкарнированности, т. е. бытия в мире с другими. В связи с чем ведущую роль приобретает понятие поступка, который есть не что иное, как событие в аспекте его инкарнированности. Такое определение (и распределение) основного и ведущего вопросов безусловно отличается от соответствующего определения в фундаментальной онтологии Хайдеггера, что повлияло и на различие подходов в анализе вопроса об отношении к другому. Вместе с тем в основании сравнительного анализа бахтинского и хайдеггеровского подходов лежит две принципиальные черты, объединяющие Dasein-аналитику Хайдеггера и тематизацию человеческого бытия как события у Бахтина, это: 1) несубстанциальная трактовка человеческого бытия и 2) определение человеческого бытия или Dasein как со-бытия в мире с другими, т. е. признание отношения к другому конститутивным моментом человеческого бытия в мире. Бесспорно, обстоятельный сравнительный анализ мог бы обнаружить немало параллелей, проистекающих из этих двух позиций, однако доклад нацелен прежде всего на то, чтобы продумать новые подходы Бахтина в анализе со-бытия, которые, с моей точки зрения, не теряют своей продуктивности ни после многосторонней критики хайдеггеровского анализа со-бытия (от Левита до Левинаса), ни после хайдеггеровских корректур, вызванных этой критикой¹.

Первый вопрос, обнаруживающий расхождение между Хайдеггером и Бахтиным, касается возможности фундаментальной онтологии (или “первой философии” у Бахтина) быть этикой. Существует прямая связь между характером рассмотрения вопроса о другом у Бахтина и определением им своей “первой философии” как философии нравственной. Если бы Бахтин искал основание для совместного разговора с Хайдеггером на предмет этого первого вопроса, то он остановился бы на следующем фрагменте из §58 “Бытия и времени” (параграф называется “Понимание призыва и вина”): “Понимая зов, Dasein дает наиболее своей самости поступать в себе из своей выбранной способности быть. Лишь так оно может *быть* ответственным” (БиВ, 288). Здесь едва ли не единожды в “Бытии и времени” возникает понятие ответственности, которое определяет не что иное, как умение быть ответственным Dasein. С терминологической точки зрения понятие ответственности образует пару с понятием Überantwortung: врученностью себе в своем бытии (БиВ, 284). Dasein, таким

образом, может быть ответственно или безответственно. Согласно приведенной цитате, лишь будучи собственным, Dasein сообразно экзистенциальному свидетельству собственного умения быть может *быть* ответственным. Быть ответственным и быть безответственным суть тогда корреляты собственности и несобственности и в качестве таковых не могут рассматриваться как этические понятия. Собственная ответственность не может стать этическим императивом в экзистенциальной аналитике Хайдеггера в силу равноисходности собственности и несобственности, идентифицируемой с повседневностью.

Обращаясь к Бахтину, в философии которого ответственность выступает основополагающим феноменом, определяющим как раз нравственный характер его “первой философии”, мы, прежде всего, отмечаем более радикальное развитие тезисов, которые можно найти и у Хайдеггера. Согласно Бахтину, инкарнированность события структурируется отношением к другому в мире². Таким образом, без отношения к другому (другим), которого я нахожу в мире, мое бытие не могло бы осуществиться как событие. Выражаясь хайдеггеровским языком, мы могли бы сказать теперь: Dasein может быть ответственно только как событие, только в бытии друг с другом. Тогда другой (Mitdasein) является условием возможности моего ответственного бытия не в меньшей степени, чем “сущностная виновность” у Хайдеггера “создает онтологическое условие того, что Dasein фактично экзистируя способно виновным стать” (БиВ, 288). Ответственность в таком случае является двусторонним феноменом, в котором самоуверенность - в смысле “самому экзистируя взять на себя брошенное сущее” (287) - оборачивается ответственностью по отношению к другому. Важная заслуга Бахтина - удержание этой двусторонности и соответственно значимости отношения к другому в осуществлении человеческого события. По Бахтину, ответственный способ бытия предполагает совершение поступков на основании признания своего не-алиби в бытии - последнее понятие по своему значению близко хайдеггеровскому *Überantwortung*, а также *Schuldigsein*. Это значит, что принятие на себя ответственности за свое бытие всегда имеет в виду другого (других). Итак, поскольку ответственный способ бытия закрепляется (осуществляется) в конкретном поступке, структурированном отношением к другому, другой является 1) соучастником и 2) потенциальным свидетелем такого самоуверенности.

Не что иное, как инкарнированность человеческого события в мире, в мире с другими, является первостепенным основанием к тому, чтобы фундаментальная онтология была проработана как этика. “Быть ответственным” в плане инкарнированности и, следовательно, в перспективе жизненного мира, означает способность “ответить за себя”, которая в свою очередь является условием надежности и жизнестойкости социального мира. Этика жизненного мира определяется тогда дилеммой, может или нет человек в бытии друг с другом “отвечать за себя”. Для Бахтина это не некий вторичный уровень тематизации, но анализ человеческого события в аспекте его инкарнированности, или - более специально - философия поступка. Ответственный способ бытия в силу инкарнированности события означает *вместе* с признанием своего не-алиби в бытии - “бросанием себя на самую свою собственную способность-стать-виновным” (БиВ, 287) - способность отвечать за себя в

бытия с другими. Таким образом изначальный феномен ответственности открывается в своем этическом содержании в соответствии с определением человеческого события как со-бытия, т. е. когда мы начинаем анализировать человеческое событие с точки зрения его воплощенности в мире с другими. В известном смысле ответственность как этическое понятие — это эпифеномен со-бытия с другими.

Таким образом, с точки зрения порядка обоснования не этика направляет и определяет пути “первой философии” Бахтина, но сама философия события открывает исходное этическое измерение, которое (используя выражение Хайдеггера) есть “условие возможности для “морально” доброго и злого, т. е. для морали вообще и ее фактично возможных видообразований” (БиВ, 283)³. С точки зрения принципа обоснования “первая философия” Бахтина выполняет свою фундаментально-онтологическую функцию иначе, нежели экзистенциальная аналитика Хайдеггера. Если у последнего принципом обоснования является бытийное понимание Dasein, то для Бахтина — не что иное, как ответственность⁴. В этом смысле фундаментальная онтология Хайдеггера имеет теоретический, а Бахтина — практический характер.

Второй вопрос, который неизбежно возникает в связи с этической трактовкой собственного (ergo ответственного) способа бытия: что значит *быть* безответственно? В контексте сопоставления анализа события у Хайдеггера и Бахтина вопрос о безответственном способе бытия упирается в вопрос о повседневном бытии друг с другом, которое хотя и идентифицируется как несобственное, однако не может трактоваться как этически негативное согласно основоположениям экзистенциальной аналитики. Из этого вытекает, что этическая интерпретация ответственного способа бытия должна предполагать принципиальное различие несобственного — в смысле безответственного — способа бытия и повседневного бытия друг с другом. Таким образом, на месте хайдеггеровского различения собственного и несобственного в философии Бахтина выступает пара ответственного и безответственного. Соответствующий последнему способ бытия Бахтин называет самозванством. Это такой способ бытия, при котором поступки человека не удостоверяются его ответственностью, т. е. не основываются на признании своего не-алиби в бытии. Ответственность и самозванство в таком случае не равносильные, но равновозможные способы бытия, этическое значение которых определяется бытием друг с другом в мире.

Повседневность как таковая не является сущностным определением этически негативного способа бытия. Подобно Хайдеггеру, Бахтин рассматривает повседневность как нередуцируемый способ человеческого бытия как бытия в мире с другими. “В жизни, — пишет он, — я приобщен к бытию, укладу, нации, государству, человечеству, божьему миру, здесь я всюду живу в другом и для других” (АГ, 184). Такое приобщение истолковывается у Бахтина как ритмизация. Это понятие имеет темпоральный смысл и обнаруживает еще одну общую черту в характеристике повседневности у Хайдеггера и Бахтина. Повседневность как отдельная проблема выделяется у Бахтина в связи с темпоральной интерпретацией человеческого бытия, которая открывает напряженное различие “момента чистой событийности” (мгновения собственной решимости у Хайдеггера) и ритмизованного (читай: повседневного) спо-

соба бытия. В этой связи и Хайдеггер и Бахтин рассматривают приобщение повседневному, ритмизованному способу бытия как самоотчуждение, которое для обоих мыслителей имеет этически индифферентный характер. Из чего следует, что “не сам” ритмизованного способа бытия не идентично “не сам” самозванства у Бахтина.

Что не позволяет отождествлять хайдеггеровскую несобственную повседневность и бахтинское видение ритмизации, так это как раз вопрос об ответственности. Согласно Хайдеггеру, повседневное бытие друг с другом характеризуется тем, что никто сам ни за что не отвечает. Кто же отвечает? - Das Man. Для Бахтина же этическая индифферентность ритмизации как таковой означает, что приобщение повседневному ритму - мы можем говорить здесь о социализации, институализации и т. п. — само осуществляется или в модусе ответственности или в модусе самозванства. Этически индифферентное “не сам” ритмизованного способа бытия (социальные роли, представительство) оказывается тогда условием возможности осуществления самозванного способа бытия: “Я, — пишет Бахтин, - прячется в *другого* и *других*, хочет быть только другим для других, войти до конца в мир других как другой, сбросить с себя бремя единственного в мире *я (я-для-себя)*” (Зап., 371). С другой стороны, приобщение повседневности, если оно опирается на признание своего не-алиби в бытии, исполняется как модуляция ответственности. Бахтин отмечает оправданность самоотчуждения в таком случае, а обрзающий социальный порядок называет хором.

Бахтинский подход к анализу человеческого события как со-бытия дает основание к тому, чтобы наряду с этическим различием ответственного и самозванного способов бытия ввести различие интенсивности и экстенсивности события. С хайдеггеровским различием собственного/несобственного его объединяет то, что оно этически индифферентно, а образующие его показатели равносходны. Вместе с тем сопряжение интенсивности и экстенсивности позволяет избежать даже грамматической негативности (несобственное) по отношению к аспекту инкарнированности человеческого события, т. е. бытия в мире с другими. Экстенсивность не модифицируется в интенсивность (или наоборот), но обе сопряжены в единстве инкарнированного события. Модифицированию подлежит характер осуществления этого двумерного единства, его воплощенное “как”, которое может быть или ответственным или безответственным.

Самым загадочным, конечно, остается само сопряжение экстенсивности и интенсивности. После всего сказанного уже нельзя ограничиться формальным отношением взаимоотталкивания между ними, зафиксированным соответственно в полюсах самоутверждения и самоотчуждения. В рамках такого подхода со-бытие с другими открывается только в своей негативной функции по отношению к собственному самостоянию. Именно эта тенденция преобладает в “Бытии и времени”. И даже когда Хайдеггер заявляет о собственном бытии друг с другом (БиВ, 298) или рассматривает феномен заботливости (121-122), со-действие другого (не противодействие) в поддержании самости и, следовательно, позитивное взаимодействие в бытии друг с другом не становится темой феноменологического прояснения, а ведь именно взаимодействие такого рода должно открывать позитивный - конструктивный - смысл отмеченно-

го выше сопряжения экстенсивности и интенсивности в человеческом событии. Тем самым мы подошли к третьему вопросу, в прояснении которого нам может помочь Бахтин. Чтобы прояснить позитивную роль другого в человеческом бытии, определенном как инкарнированное событие, нужно начать с бахтинской интерпретации несубстанциального характера человеческого бытия, развиваемой в книге о Достоевском и в работе "Роман воспитания и его значение в истории реализма".

По сравнению с субстанциальностью, характеризующейся предрешенной жесткой определенностью, бытийное устройство человека определяется, по Бахтину, амбивалентным различием данного и заданного. Непредопределенная заданность человеческого бытия делает риск и дерзание существенными характеристиками экзистирования. Вслед за Достоевским Бахтин говорит в данном случае об "испытании человека в человеке" (ППД, 313). Параллельно хайдеггеровскому бытию-виновным и ничтожествованием, проясняющим тезис "Dasein само есть свое основание" (БиВ, 285), Бахтин приводит к тому, что человек в своем бытии есть испытание для самого себя. Человеческое бытие испытывает себя на свои собственные возможности. Поскольку же испытание не является здесь испытанием чего-то готового и определенного, но личность становится личностью в ходе (круге) самоиспытания, испытание тем самым обретает полярный бытийный смысл для человека - оно оборачивается воспитанием. Таким образом, становление личности (самости по Хайдеггеру) обеспечивается амбивалентным феноменом испытания-воспитания.

Следующее, что нам необходимо сделать, - это рассмотреть становление, обусловленное амбивалентным феноменом испытания-воспитания, с учетом воплощенности человеческого бытия. Ведь оно именно как бытие-в-мире само по себе испытательно-воспитательно. Последнее предложение - парафраз хайдеггеровского: "бытие-в-мире само по себе соблазнительно" (БиВ, 177). Искушение и соблазн, о которых говорит Хайдеггер в связи с падением в *das Man*, могут быть рассмотрены, пожалуй, как одна из модификаций изначального амбивалентного феномена испытания-воспитания, и именно такая модификация, в которой со-бытие с другими выполняет негативную функцию по отношению к самостному бытию (воспитание от противного).

Вместе с тем заключение, к которому мы приходим, следуя за Бахтиным, - что бытие-в-мире само по себе испытательно-воспитательно - позволяет рассмотреть не только негативную причастность другого самостному бытию. Бахтин пишет: важнейшие акты, конституирующие личность, определяются отношением к другому... Само бытие человека есть глубочайшее общение. Быть - значит общаться. Быть - значит быть для другого и через него - для себя. У человека нет внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе (ППД, 186-187). В этом, по Бахтину, заключается высшая степень социальности, которую он называет также внутренней, потому что она относится к имманентному бытийному устройству личности, выраженному в амбивалентном феномене испытания-воспитания. На основании книги о Достоевском можно сформулировать следующие положения, позволяющие прояснить позитивное значение отношения к другому: 1) обладая зафиксированным выше бытийным устройством, личность в силу ее инкарнированно-

сти раскрывается лишь в результате вопрошания и провоцирования; 2) обнаруживающаяся здесь причастность другого испытательно-воспитательному формированию личности - не односторонний акт, но момент взаимодействия, которое получает название внутренней социальности, таким образом, 3) социальный характер этой диалогической структуры обретает конкретные феноменальные черты: внутренняя социальность означает, что имманентное испытательно-воспитательное формирование "субъекта" события происходит в поле испытательно-воспитательного взаимодействия я и другого: мы воспитываем друг друга в том испытании, каким является для нас инкарнированное событие нашего бытия. Это возвращает нас к самому первому вопросу доклада, потому что открывает мою неизбывную ответственность за другого, ответственность, которую можно или признавать, или игнорировать.

Прояснение причастности другого имманентному формированию личности, в котором позитивное влияние другого фиксируется как раз моментом воспитания, является только первым шагом в прояснении сопряженности интенсивности и экстенсивности человеческого события, потому что рассматривает отношение к другому в аспекте имманентного становления, организованного феноменом испытания-воспитания. Однако как бытие-в-мире человек претерпевает и другой тип становления, ближайшим образом выступающий как биография, отдельный период в которой занимает воспитание в повседневном, а также специальном педагогическом смысле. Мы видели, что попытка осмыслить оба типа становления в единстве события должна опираться на анализ бытийной связи с другим и, в частности, на феномен воспитания.

С одной стороны, условием возможности воспитания в повседневном смысле является рассмотренная ранее структура внутренней социальности и соответственно та амбивалентная организация человеческого бытия, в которой воспитание (в специальном феноменологическом смысле) является одним из конститутивных моментов. Однако сопряженность интенсивности и экстенсивности, имманентного и протяженного становления, не может ограничиться таким односторонним - назовем его аналитическим - толкованием. Само бытие-в-мире ближайшим образом обнаруживает необходимость противонаправленного - а именно генетического — толкования: ведь - как бы банально это ни звучало - способность взять на себя ответственность или расслышать зов совести (равно как и усредненная бытийная понятливость) имеют в качестве биографической предпосылки определенный период развития и воспитания. В силу взаимосопряженности аналитического и генетического аспектов последний не исчерпывается отмеченным периодом, т. е. своим ближайшим доступным содержанием. Когда Бахтин пишет, что "ближайшие обыденные, житейские звенья не пропускаются, а осмысливаются в свете последних вопросов как этапы или символы *последнего решения*" (ППД, 186), означающего интенсивнейшую личностную определенность, он пытается как раз удержать человеческое событие во всей его феноменальной полноте. Таковая предполагает, что всякое "последнее решение" имеет свою "предысторию", принадлежащую повседневному бытию друг с другом. Такая предыстория (*Lebensgeschichte*) образует поле фундирования для разобранного выше феномена внутренней социальности.

Таким образом необходимость постичь человеческое событие в единстве интенсивности и экстенсивности выдвигает специальную задачу, которая по отношению к экзистенциальной аналитике Хайдеггера означает, что Dasein-анализ должен быть дополнен и сопряжен с Dasein-генезисом.

Условные сокращения и цитированная литература

- Хайдеггер М. Бытие и время/Пер. В. В. Бибихина. М., 1997. - (Бив)
Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности//Работы 20-х годов. Киев, 1994. - (АГ)
Бахтин М. М. Искусство и ответственность//Там же. - (ИО)
Бахтин М. М. Записки 1970-71 годов//Эстетика словесного творчества. М., 1986. - (Зап.)
Бахтин М. М. Проблемы творчества/поэтики Достоевского. Киев, 1994. - (ППД).

Примечания

- ¹ См., например, лекцию “Что такое метафизика?”, где Хайдеггер говорит о “другой”, по сравнению с “собственной решимостью”, возможности непосредственного онтологического раскрытия сущего в целом: “Другую возможность такого приоткрывания (Offenbarung) таит радость от близости человеческого присутствия (an der Gegenwart des Daseins) - а не просто личности - любимого человека” (М. Хайдеггер. Время и бытие (статьи и выступления)/Пер. В. В. Бибихина. М., 1993. С. 20).
- ² Отсюда проистекает бахтинская архитектоника мира поступка, состоящая из трех взаимосвязанных элементов: я-для-себя, другой-для-меня, я-для-другого.
- ³ Сам Хайдеггер в качестве такого условия рассматривает сущностное бытие виновным. Бахтин с этим согласился бы, но признал бы недостаточным условием, потому что сама по себе экзистенциальная (ergo этически нейтральная) характеристика “виновности” не может объяснить возникновения оценок “добро”-“зло”.
- ⁴ “Три области человеческой культуры - наука, искусство и жизнь - должны обрести единство в единстве моей ответственности”, — пишет Бахтин (ИО, 7—8). Программа “первой философии” Бахтина направлена на преодоление кризиса, раскола культуры.