

СООБЩЕСТВО ТЕХ, КТО НА ПУТИ К СМЕРТИ

Уолтер Броган

В данной статье речь пойдёт о том, что *Бытие и время* Мартина Хайдеггера в своих сущностных моментах обеспечивает надлежащую философскую основу для современного, постмодернистского, понимания этических отношений и политического сообщества. Хайдеггер развивает и радикализирует данную формулировку нового фундамента для сообщества, не устраняющего единичность и инаковость своих участников, в поздней работе *Материалы по философии*¹, так как здесь он порывает с последними остатками понимания общества как слияния (fusion model) — эту модель мы находим в его раннем анализе горизонта и мира — и вместо этого развивает модель сообщества, которая в ещё большей степени децентрирует субъективность, одновременно акцентируя различие, раскол и не-взаимность в самой сердцевине сообщества единичных сущих (beings). Мой главный тезис заключается в том, что смерть, как она понята в рамках хайдеггеровского анализа, будучи на деле конститутивной экзистенциальной характеристикой Da-sein, является предпосылкой сообщества, остающегося верным предельной единичности и конечности каждого из членов человеческого сообщества.

Утверждение, что бытие-к-смерти является основанием более радикальной хайдеггеровской концепции общества, конечно же, иронично, поскольку Хайдеггер, как представляется, настаивает — в противоположность преобладающему акцентированию ситуированности Da-sein в остальной части текста, — что в конечном итоге Da-sein остаётся неизбежно схваченным в его обратном набрасывании на себя. Смерть, утверждает Хайдеггер, — это «наиболее своя, безотносительная, не-обходимая возможность» (*БВ*, 250)². Но это отрицание того, что смерть формирует основу для сообщества, — всего лишь кажимость. На деле, хайдеггеровское рассмотрение бытия-к-смерти противостоит понятию сообщества, основанному на теории слияния, уничтожающей изолированность бытия другого от моего собственного бытия во имя единства и совместности. Однако хайдеггеровское утверждение, что «никто не может снять с другого его умирание» (*БВ*, 240), представляет бытие-к-смерти как пограничное условие, предупреждающее кооптацию и присвоение бытия другого. Иными словами, анализ бытия-к-смерти обеспечивает основу для концепции бытия-вместе и дружбы, имеющей своим условием осознание инаковости другого.

Однако именно эта неразделённость и одиночество смерти подвигли многих критиков на обвинение онтологии Хайдеггера в неспособности продумать ни инаковость, ни сообщество. По

мнению этих критиков хайдеггеровская трактовка бытия-к-смерти не оставляет пространства для экзистенциально насыщенного опыта встречи Da-sein(ов) между собой. По этой причине хайдеггеровская онтологическая тематизация инаковости, говорят они, заканчивается редукцией другого к аспекту существования онтологически изолированного индивида, или же, пытаясь понять хайдеггеровское видение сообщества, необходимо положиться на первый раздел *Бытия и времени*, где говорится об онтической вещно-ориентированной встрече с другими существами в мире озабочения.

Жак Таминьё, например, в статье *Хайдеггер и проект фундаментальной онтологии* придерживается той точки зрения, что в *Бытии и времени* имплицитным является платонический уклон, что приводит Хайдеггера к прочтению аристотелевского праксиса, как если бы тот был интеллектуальным фронеzisом. Автор утверждает: «По этой причине в фундаментальной онтологии трансценденция не позволяет нам понимать праксис в связи с общей сферой поступков и слов, как это имело место в греческом полисе и находило своё выражение у самого Аристотеля»³. В прочтении Таминьё *Бытие и время* является фундаментально солипсистским, предлагая концепцию мира, лишённого, по его словам, как людей, так и вещей. Единственная связь, которая есть у Da-sein с другими, согласно анализу Таминьё, осуществляется через падшее в неаутентичную жизнь Da-sein, позволяющее своему бытию быть детерминированным вещным миром, в который оно включено. Выражая позицию Таминьё, как я её понимаю, в более сильных терминах: аутентичное Da-sein есть самодовлеющее бытие (a being unto itself), само-замкнутое таким образом, что оно фундаментально изолировано от всякого подлинного доступа к другому. Напротив, неаутентичное Da-sein втянуто в повседневный мир озабоченного растворения в других и страдает от сопутствующей этому утраты самости. Возвращение аутентичной самости возможно лишь потому, что Da-sein не состоит в действительной связи с другими. Я надеюсь продемонстрировать, что подобное прочтение, допустимое лишь при условии, что некто исходит из раздвоения теоретической и практической жизни, упускает из виду важный аспект хайдеггеровской трактовки Da-sein как наиболее собственного, аутентичного бытия-собой, а именно то, что соотнесённость (relationality) также лежит в основе аутентичного опыта самости, анализируемого во второй части *Бытия и времени*. Если осознать это, то тогда аутентичное решительное Da-sein предстанет одновременно и как момент экзистенциального одиночества, и как экзистенциальная открытость другому как другому.

Прочтение Жака Таминьё, приписывающее первой части *Бытия и времени* пойсис и вовлечённость Da-sein в бытие с другими, чем оно само, сущими, по иронии напоминает прочтение Хайдеггера у Хьюберта Дрейфуса в книге *Бытие-в-мире: комментарий к «Бытию и времени» Хайдеггера, раздел первый*⁴. Оба — и Дрейфус, и Таминьё — разделяют сходное допущение, а именно: существует дихотомия экзистенции и фактичности в структуре *Бытия и времени*, дихотомия, которая существует параллельно различию между трансценденцией

и вплетённостью. Оба, кажется, не в состоянии узреть центральный момент хайдеггеровского подхода к движению между фактичностью и экзистенцией, «движению», открывающему пространство бытия в мире. В результате и тот, и другой автор прочитывают Хайдеггера таким образом, что стирается различие между двумя этими понятиями. Таминьё видит в качестве фундаментальной категории Хайдеггера экзистенцию и соответственно обвиняет Хайдеггера в философии трансценденции, разделяющей с Платоном пренебрежение к вовлечённости. Дрейфус, с другой стороны, прочитывает *Бытие и время* как учение о фактической жизни и привносит хайдеггеровскую трактовку аутентичной экзистенции в мир повседневного озабочения, постулируя тот тезис, что аутентичность для Хайдеггера сводится к осознанию того, что наша экзистенция – это «ноль» (nullity), и таким образом наше бытие в качестве Da-sein есть не что иное, как то, что мы делаем.

Дрейфус, по большому счёту, несёт ответственность за преувеличение значимости первого раздела, а также за предположение, что именно в нём можно обнаружить хайдеггеровское понимание сообщества. Так, например, Дрейфус пишет: «Хайдеггер стремится показать, что разделяемый публичный мир есть единственный мир, который только существует или может быть»⁵. Дрейфус настаивает, что второй раздел *Бытия и времени* делает явной преимущество первого раздела, демонстрируя то, что Da-sein не имеет никакой иной самости, кроме той, что оно обнаруживает, сталкиваясь с самим собой как растворённым в повседневности. «Ужас обнажает то, что самость не имеет собственных возможностей, и таким образом ответ Da-sein на ужас не может быть найден им в самом себе... это не в человеческих силах». Дрейфус настаивает, что «Хайдеггер придерживается мысли, что (1) всё “то-ради-чего” предоставляется культурой и существует для каждого и что (2) Da-sein никогда не может преодолеть эти безличные публичные возможности таким образом, чтобы они стали его собственными, даровав ему, соответственно, идентичность»⁶.

Дрейфус хочет за Хайдеггера довести до логического конца то, чему я также желаю привести аргументы, а именно, что в *Бытии и времени* Хайдеггер преодолевает современный концепт изолированной субъективности и предоставляет основание для понимания фундаментально общинного (communal) и соотносительного характера Da-sein. Однако преодоление современной субъективности не требует отрицания основного момента второго раздела *Бытия и времени*, призванного показать, что возможность целостного бытия и бытия собой, которая далека от того, чтобы быть разрушенной деструкцией субъективности, впервые подлинным образом выходит на передний план. Более того, хайдеггеровское понимание человеческого сообщества не привязано к его анализу мира подручности, очерченному в первом разделе. На самом деле этот мир принадлежит неаутентичному Da-sein, а именно тому Da-sein, которое имеет тенденцию рассматривать себя как субъекта и которое встречает другие Da-sein только посредством публичной сферы разделяемых экономик и производств. Подлинное сообщество

основывается не на этой публичной сфере «людей», сфере, в которой другие экзистенциальные Da-sein никогда не встречаются аутентичным образом, но, скорее, на некоем способе бытия вместе, который сам создаёт возможность для такого вида публичного разделения (sharing) себя, являющегося аутентичным и экзистенциальным. Я полагаю, что это именно то, что Хайдеггер имеет в виду, когда во втором разделе делает акцент на том, что «лишь на основе экстатично-горизонтной временности возможно вторжение присутствия в пространство» (БВ, 369), в пространство осмотрительного озабочения. Даже если мир озабоченного вовлечения, мир труда и этот способ связи с другими, основан на собственной способности-быть Da-sein (Seinkönnen), то и тогда это не означает, что отношения-значимости принадлежат безмирному субъекту, но скорее говорит о том, что Da-sein вовсе не является безмирным субъектом.⁷

В размышлении о смерти, которое встречается в хайдеггеровской работе 1922, посвящённой Аристотелю, можно найти следующее утверждение: «Экзистенция становится понятой в себе только путём вопрошания фактичности, то есть посредством конкретной деструкции фактичности»⁸. Я обращаю внимание на эту позицию именно для того, чтобы подчеркнуть тесную взаимосвязь, которую Хайдеггер усматривает между экзистенцией и фактичностью (падением). Экзистенция описывается в этой работе как движение-противоходом по отношению к склонности к падению; экзистенция, говорит Хайдеггер, осуществляется именно в конкретном движении имени-дела и озабочения. Хотя и будучи равноисходной с фактичностью в бытии Da-sein, экзистенция всегда берёт начало в возрождении из растворённости в самости-людей. Таким образом, экзистенция основана на способе бытия с другими, которому она противится. Вопрос в таком случае касается экзистенции, ставящей фактичность в целом под удар и делающей фактичную жизнь Da-sein целиком проблематичной, и заключается в том, разрушает ли эта имманентная способность не-бытия, движущаяся против конкретного фактичного существования, фундаментальную соотносённость Da-sein с другими, либо же она трансформирует эту соотносённость и делает её особенно уникальной. Хайдеггер подчёркивает, что «движение-противоходом по отношению к склонности к падению не должно быть интерпретировано как бегство от мира»⁹. Экзистенция не конституирует бытие Da-sein как внешнее миру или каким-либо образом оторванное в силу своего аутентичного бытия от сопринадлежности с другими. В *Бытии и времени* Хайдеггер пишет: «Экзистирование всегда фактично. Экзистенциальность сущностно определена фактичностью» (БВ, 192). Если грубо разорвать связь между первым и вторым разделами *Бытия и времени* и не придавать значения посредничающему голосу движения повторения между экзистенцией и фактичностью, связующего оба раздела, то тогда любое обсуждение Da-sein и сообщества неизбежно утратит радикальное измерение хайдеггеровского мышления. С одной стороны, бытие-с-другими понимается только в понятиях специфических фактических способов брошенности-вместе. Вырастающая отсюда кон-

цепция сообщества основана на том, что я в своём бытии тождествен тем, кто встречается мне в мире; иными словами, это сообщество, базирующееся на самости «людей», сообщество, основывающееся на актуализированных, конкретных отношениях, в которых Da-sein себя обнаруживает и которым себя перепоручает. Это сообщество, остающееся связанным экономикой Обмена. Тенденция позволять себе определяться через нечто внешнее по отношению к себе лежит в самом сердце современного понятия сообщества, сообщества тождественных друг другу индивидов.

По существу, эта же самая тенденция даёт о себе знать, когда бытие Da-sein понимают как экзистенциальное за счёт исключения фактичности. Хайдеггеровский акцент на экзистенциальном как бытии к возможности видится в таком случае как отрыв Da-sein от любой актуальности и от любой подлинной вовлечённости в практическую жизнь. При таком прочтении всегда-мой-характер Da-sein и радикальная индивидуация интерпретируются как фундаментальный солипсизм, как возвращение к понятию Da-sein как изолированного субъекта, лишённого какой бы то ни было сущностной связи с объективным миром. При таком прочтении не-соотнесённый характер экзистенциального бытия Da-sein делает всякое понятие сообщества неправдоподобным, в особенности понятие сообщества и бытия-с, которые внутренне присущи самому бытию Da-sein. Сообщество радикально субъективных существ может быть образовано лишь извне, по принципу универсального закона и божественного авторитета.

Оба этих взгляда на сообщество Da-sein(ов) маскируют предвзятость теологического толка, настаивающую на том, что человеческое бытие нуждается в определении через внешний по отношению к нему самому принцип для того, чтобы оно могло встретить нечто радикально иное, нежели оно само. Однако в работе по Аристотелю (1922) Хайдеггер специально критикует эту теологическую предвзятость и провозглашает, что любое аутентичное философское понимание Da-sein должно быть по сути атеистично и выводить своё понимание человеческой жизни из неё самой.¹⁰ Это особенно важно в связи с тем, что в этом эссе Хайдеггер определяет философию как способ стояния внутри движения экзистенциальной фактичности.¹¹ Феноменологическая приверженность фактичности человеческой жизни предоставляет Хайдеггеру как структуру человеческой вовлечённости, так и мир, и единичность экзистенциального момента. В пространстве этого двойного движения фактичности и экзистенции, пространстве повторения, отмеченного Хайдеггером посредством акцентирования *je в Je-meinigkeit*, в этом повторении, которое индивидуализирует, можно найти довод, как я полагаю, в пользу плюральности в человеческом сообществе, плюральности исключительно единичных индивидуумов, определяемых их отношением к смерти. Это «между» открывает пространство сообществу, сообществу различающихся сущих.

Теперь я хочу обратиться к экспликации определённых пассажиров хайдеггеровского анализа бытия-к-смерти в *Бытии и времени*, чтобы попытаться очертить имеющийся там базис для аутентичного экзи-

стенциального сообщества возможных сущих — сообщества, которое в фундаментальном смысле никогда не может быть полностью актуализировано, но которое по этой причине не является ни потусторонним, ни утопичным, но, скорее, фундаментально смертным.

Весь анализ смерти у Хайдеггера направляется вопросом, может ли *Da-sein* в каком-либо смысле иметь своё бытие как целое. Хайдеггер показывает, что способ бытия *Da-sein* в некотором смысле существенно недоступен и не схватывается. Эта неспособность быть удержанным в схватывании существенна для понимания проблемы человеческого сообщества. Эта основополагающая точка зрения показывает, что тип сообщества, к которому должно было бы принадлежать *Da-sein*, не может быть основан на присвоении и владении. *Jemeinigkeit* (всегда-мой-характер) и *Eigentlichkeit* (аутентичность), которые принадлежат *Da-sein* в бытии-к-смерти, являются одновременно невозможностью как владения, так и присвоения. Бытием *Da-sein* невозможно владеть или его иметь, даже если речь идёт о самом себе; самоотречение (*disowning*) — наиболее свойственный *Da-sein* способ быть самим собой. Кроме того, в утверждениях о смерти *Da-sein* имплицирован и кое-где выведен эксплицитно тот факт, что, по сути, если бы овладение (*ownership*) рассматривалась как аутентичный способ бытия собой *Da-sein* и бытия-к-другим, то это предполагало бы, что *Da-sein* является субъектом, который относится к тем, кого он встречает, как к объектам и распоряжается ими. Безусловно, такой способ установления сообщества может быть учреждён и зачастую таковым и является, но это, согласно Хайдеггеру, не есть аутентичная основа человеческого сообщества. Лишь нехватка воображения может привести нас отсюда к заключению, что по данной причине какое-либо аутентичное сообщество невозможно в принципе. Однако мы можем прийти также к заключению, что всякое подлинное человеческое сообщество должно было бы покоиться на понимании соотнесённости, которая не предполагает принятия на себя бытия другого или занятия его места. Это должно быть сообщество, в котором другой остаётся другим, и в этом смысле — сообщество единичных сущих. Мы можем вообразить себе такое сообщество в культуре, которая не требовала бы ассимиляции. Можно вообразить переговорный принцип, который признавал бы другого как чужого и видел разлад в переговорах как начало коммуникации. Можно представить себе личные отношения, в которых другой приветствуется как необходимым образом отличный от меня самого. Но каковы же философские индикаторы в хайдеггеровском мышлении, которые могли бы составить поддержку подобному воображаемому сообществу?

Хайдеггер утверждает, что одно *Da-sein* не может ни в каком основополагающем смысле замещать другого или занять его место, — тезис, который может быть прочитан также как критика представительской демократии; Хайдеггер пишет: «Между тем эта возможность замещения целиком рушится, когда дело идёт о замещении бытийной возможности, которая составляет приход присутствия к концу и как таковая придаёт ему его целостность» (*БВ*, 240). Тот факт, что одно

Da-sein не может замещать другое и что оно фундаментально отличается от других, выражает требование нашего понимания бытия-вместе, особенно, когда мы пытаемся развить понимание сообщества тех, кто состоит в отношении друг к другу как целому, кто признаёт друг друга в целостности индивидуального бытия, – экзистенциальное сообщество, так сказать. Когда Хайдеггер говорит о том, что «никто не может снять с другого его умирание» (БВ, 240), это вовсе не означает, что бытие-к-смерти делает невозможным сообщество. Скорее это значит, что бытие Da-sein не может быть присвоено и что возможность обмена и расходования (expenditure) между двумя такими бытиями нельзя помыслить в подобных категориях.

Если бы мы вернулись от хайдеггеровского анализа бытия-к-смерти к его более раннему пониманию одиночества и заботы, мы нашли бы подтверждение тому тезису, что именно неразделяемость, которая определяет человеческое бытие, не только не препятствует сообществу, но является основанием для любого действительно человеческого бытия-вместе. Согласно Хайдеггеру, анализ заботы показывает, что для Da-sein его бытие – это предмет вопрошания, что означает, что его бытие всегда экстатично, всегда впереди себя, неуловимо. Хайдеггер пишет: «Вперёд-себя-бытие означает не что-то вроде изолированной тенденции в безмирном “субъекте”, но характеризует бытие-в-мире» (БВ, 129). Забота – это «экзистенциально-онтологическое условие возможности *свободы* для собственных экзистентных возможностей» (БВ, 193). Поскольку бытие Da-sein всегда возможно и не актуализировано в его чтойности, поскольку Da-sein всегда претерпевает смерть, его бытие свободно в его отношениях с другими, свободно в том, что Хайдеггер называет экзистентными возможностями. Смерть конституирует возможность свободных сущих.

Хайдеггеровский анализ истины как разомкнутости (а не чего-то, что заключено в тетическом языке, где истина есть приписывание свойств, якобы принадлежащих субъекту) также подтверждает то, что хайдеггеровская мысль в *Бытии и времени* находится на пути к новому смыслу сообщества. Хайдеггер пишет: «К бытийному устройству присутствия сущности принадлежит *разомкнутость вообще*» (БВ, 221). Это «вообще» означает здесь не то, что она бессодержательна, а то, что разомкнутость всегда идёт, так сказать, на опережение и не покрывает бытия того, что есть сейчас¹².

Язык экзистенциального сообщества более исходный, чем язык разделяемых свойств и общих интересов. В своей основе это язык несказанного, если под языком понимать предикативный язык субъектов по отношению к объектам. Экзистенциальный язык создаёт сообщество сущих, чьё говорение признаёт принципиальную неприводимость в качестве основания человеческого разговора. Этот вид раскрывающей соотносительности также действует в хайдеггеровском анализе заботливости (Fürsorge), где он говорит, что дело не в заступании на место другого, а в заступничестве-наперёд и затем возвращении (отдаче) другому впервые его заботы, его свободной возможности (БВ, 122). Особенный характер обмена, который здесь

происходит, требует специального внимания. Как может некто вернуть нечто и в то же время дать это впервые? Что это за вид обмена, который отдаёт другому то, чем он уже является, — его бытие как возможность?

Хайдеггер предлагает нам схожий парадокс в рассуждении о понимании смерти как чего-то ещё предстоящего в § 46 *Бытия и времени*. Здесь становится более ясным, что понятие возможности трансформируется смертью и не может быть понято просто как то, что наше бытие ещё не актуализировано и не дано нам непосредственно сейчас. Задолженность (*Ausstehen*), как нам сказано, обычно относится к долгу, который лишь частично оплачен и всё ещё предстоит. Но задолженность принадлежит самому нашему бытию. Это означает, что мы обязаны нашему бытию, мы никогда не можем им завладеть и оно никогда не будет в нашем владении. Это то, что всегда должно быть ещё определено, никакое окончательное завершение невозможно. Сообщество подобных сущих — это такое сообщество, которое не стремится к завершению и в котором всегда имеет место нехватка тотальности. Сообщество *Da-sein* никогда не находится вне отношения с тем, что вовне, с друговостью. Однако Хайдеггер быстро переводит это рассуждение в рассуждение о неизбежном характере смерти и говорит о бытии-к-смерти: «Всякое событие с другими отказывает, когда речь идёт о самой своей способности быть» (*БВ*, 263). Смерть не-соотносительна и потому ослабляет хватку, которой другие держат наше бытие и которой мы удерживаем других, позволяя каждому быть тем бытием, каковое он есть. В этом смысле бытие-к-смерти является основанием возможности сообщества единичных сущих. Бытие с другими в смысле «они» и «мы» утрачивается нами в бытии-к-смерти, а смерть, пишет Хайдеггер, «обращена к нему (присутствию. — *Прим. перев.*) как одинокому» (*БВ*, 263). *Da-sein* должно быть предоставлено самому себе. *Da-sein* свободно от какой бы то ни было тирании «людей». Хайдеггер пишет: «Бытие к этой возможности, как экзистирующее бытие, сталкивается лицом к лицу с абсолютной невозможностью экзистенции» (*БВ*, 262)¹³. Сообщество возможных сущих сталкивается лицом к лицу с невозможностью всего сообщества.

В параграфах *Бытия и времени*, касающихся бытия-к-смерти, которые мне всё больше и больше кажутся размышлениями о мортальном обществе, особенно красноречивы пассажи о заступании (*Vorlaufen*). Хайдеггер пишет: «Заступание размыкает экзистенции как крайнюю возможность задачу самости и разбивает так всякое окаменение в достигнутой экзистенции»¹⁴. Бытие-к-смерти учит нас не держаться за самих себя. Но, поступая таким образом, указывает Хайдеггер, оно также освобождает нас от схватывания другими и других — от схватывания нами. Таким образом, продолжает Хайдеггер, «как безотносительная возможность смерть уединяет лишь чтобы в качестве не-обходимой сделать присутствие как событие понимающим для бытийной способности других» (*БВ*, 264).

На протяжении всех *Beiträge* Хайдеггер старается соотнести своё обсуждение Da-sein и высобствляющего события (epochning event¹⁵) истины бытия с проблемой самости Da-sein и сообщества. С самого начала становится ясно, что этот текст нацелен на осуществление ещё более радикального размежевания с метафизикой, чем это было в *Бытии и времени*.

«В сфере иного начала нет ни “онтологии”, ни чего-либо подобного “метафизике”. Нет “онтологии”, потому что ведущий вопрос более не устанавливает планку и не определяет последовательность. Нет “метафизики”, потому что никто не отталкивается от сущего как наличного или от объекта как известного (идеализм) для того, чтобы впоследствии перейти к чему-то еще».¹⁶

В *Beiträge* Хайдеггер провозглашает, что «в *Бытии и времени* Da-sein всё ещё находится в тени “антропологической”, “субъективистской”, “индивидуалистской” точки зрения» (*Beiträge*, 295). Тем не менее, *Бытие и время* направляется переходом от ведущего вопроса к его преобразованию в основной вопрос бытийствования (be-ing¹⁷). Уход от метафизики, который осуществляется в *Бытии и времени*, радикализуется затем в направлении другого начала. Теперь Хайдеггер говорит, что «Da-sein представляет собой поворотный пункт от первого начала (всей истории метафизики) к иному началу» (*Beiträge*, 295). Da-sein больше не является человеческим субъектом *per se*, но есть то, что прочно держит себя наизготове (in reservedness) в момент решения, которое вводит и тем самым также укрывает истину события (Ereignis) бытийствования (*Beiträge*, 96).

Но кем тогда являются эти Da-sein(ы), как нам следует понимать Da-sein в его не-субъективистской самости? И является ли это решение свершаемым в одиночку или разделяемым в сообществе тех, кто решительно стоит в открытости того *между*, которое основывает истину (*Beiträge*, 101)? Прежде всего, Хайдеггер проясняет смысл, в котором ещё предстоит явиться Da-sein, указывая на его будущностный характер, не допускающий завершения его бытия; Da-sein по сути своей эк-статично, вне-себя, выставлено в своём бытии и поэтому в основе своей переходно и отделено от себя самого; местоположение разлома, который хотя и конечен, но не детерминирован своим завершением. Этот разрыв в бытии Da-sein тематизируется вновь и вновь в данном тексте и становится в конце концов, как мы увидим, способом понимания бытия-к-смерти в *Beiträge*.

«Материалы по философии» проясняют хайдеггеровскую мысль относительно бытия-вместе, которое может существовать среди Da-sein(ов), открытых истине бытийствования. Хайдеггер называет Da-sein, и именно на основе его единичности, «основой для народа» (*Beiträge*, 98).

«Народ впервые становится народом, когда приходят его самые уникальные представители (Einzigsten) и начинают предугадывать (ahnen)» (*Beiträge*, 43).¹⁸

Сообщество в мышлении позднего Хайдеггера, сообщество грядущих, — это сообщество единичных сущих. Его народ историчен в том смысле, что он сопротивляется неукоренённости технологического века и таким образом возвращается к оригинальному основополагающему опыту, но также одновременно возвещает открытие новой стороны продолжения борьбы земли и мира (*Beiträge*, 62). Среди характеристик Da-sein в его единичности, как отображает их Хайдеггер в *Beiträge*, присутствуют замкнутость, сдержанность и одиночество, которое сопровождает спокойствие Da-sein перед лицом ухода бытийствования. Удерживая в уме то, что в этом тексте Da-sein более не мыслится в понятиях онтологии и экзистенции, исследование этих черт поможет нам понять особый характер отношения Da-sein к другим. Это утаивание, сохранение спокойствия и сдерживание своего бытия, это отступление назад способом, конституирующим самость, также являются условием для коммуникации и сообщества, которое, будучи основанным на оставлении открытым пространства для иного, является раскрытием самого *между*.

Sorge является в *Бытии и времени* фундаментальной онтологической характеристикой для бытия Da-sein, а также единством экзистенциальности и фактичности Da-sein. В *Beiträge* Хайдеггер пишет: «Сдержанность (*Verhaltenheit*) есть основание заботы» (*Beiträge*, 35), т. е. основание со-бытия Da-sein и его участия в других. В сдержанности, говорит Хайдеггер, слова теряют силу; это источник временности глубокого спокойствия. Однако именно в несостоятельности языка сохраняется поэтическая открытость Da-sein по отношению к уходу (*the withdrawal*) другого и, таким образом — по отношению к возможности скачка в самую сердцевину коммуникации. «Умолчание (*Erschweigung*) в тиши происходит из сущностного начала самого языка» (*Beiträge*, 79). Двумя ключевыми терминами для хайдеггеровского понимания сообщества в *Beiträge* являются сокрытие и уход. В более глубоком смысле Da-sein сейчас полагается как вопрошатель, поскольку искание и удержание в вопрошании есть для Da-sein способ собирания и бытия-вместе с тем, что отлично от него. Сообщество единичных сущих основано на его созвучности челночной игре этого дарения бытийствования и отказа в нём. Хайдеггер называет совместность сокрытия и ухода сопряжением (*Fügung*). Сопряжение и объединяет, и разделяет то, что оно сводит вместе. Грядущее сообщество, которое Хайдеггер предвидит, поддерживает своё бытие в общности именно проблематизацией завершённости своего собственного единства и удержанием его по направлению и в открытости тому, что осталось несказанным в его истории.

«Сдержанность созвучна каждому основывающему моменту сокрытия истины в будущем Da-sein человека. Эта история, основывающаяся в Da-sein, есть сокрытая история глубокой тишины. Только в этой тишине может всё ещё быть народ» (*Beiträge*, 34).

Это образование народа, основанное на безмолвии и сдержанности, отчаянно далеко от праздной болтовни и коммодификации

реальности и оплакивается Хайдеггером при описании манипулирующего и расчётливого мышления. В самой сердцевине этого сообщества присутствуют борьба и опыт нехватки и отрицания. Однако отрицание более не мыслится в негативных терминах как то, что нуждается в снятии и диалектическом преодолении. Отрицание и недостача принадлежат полноте возможности этого грядущего сообщества. Именно сдерживание и хранение молчания являются условием, делающим возможным суверенность (Herrschaft) единичных сущих – будущих Da-sein(ов), согласно описанию Хайдеггера.¹⁹

В разделе *Beiträge*, озаглавленном как «Скачок», Хайдеггер провозглашает, что «суверенность (sovereignty²⁰) есть необходимость свободного быть свободным» (*Beiträge*, 282). Это совершенно противоположно, говорит он, концепции власти, коренящейся в применении насилия и кооптации пространства другого. Насилие вмешивается в вещи, оно бессильно совершить скачок и не имеет отношения к возможности (*Beiträge*, 282). Насилие действует как сила и привносит изменения посредством применения себя к своему объекту. Суверенность не является ни насилием, ни силой сопротивляться насилию. То есть ни сообщество, которое зиждется на тирании, ни сообщество, основывающееся на общественном договоре, не являются грядущим сообществом. Ни одна из этих форм общественной власти не является действительно оригинальной. Эти образования власти среди людей, конечно же, в целом важны для здоровья сообщества, но Хайдеггер пытается помыслить нечто отличное в его понятии суверенности. Правление на деле не есть власть над сущим. Скорее, говорит Хайдеггер, это завещание полномочий (Vermächtniss): «Оно не само завещано (vermacht), но скорее завещает продолжающуюся изначальность» (*Beiträge*, 281). Суверенность – это не самопродвижение; это дар (вне экономики обмена), полномочие, признающее изначальную власть другого. Поэтому Хайдеггер ассоциирует управление с разломом, также являющимся, по его мнению, характеристикой грядущего сообщества, и поэтому нужен скачок. «Расщепление этой расселины и, таким образом, ее разделение в совместности как правление, это есть исток, ведущий к скачку вперёд» (*Beiträge*, 281). Те, кто грядёт – суверенные, – принадлежат этой совместности, разделяющей и провозглашающей пространство единичности.

Во многих решающих моментах размышления *Beiträge* о сообществе и формировании народа располагаются за пределами размышлений по этому поводу в *Бытии и времени*, хотя, как я попытался показать, *Бытие и время* само предлагает определённый задел в направлении понятия сообщества, развёрнутого в *Beiträge* и в корне отличающегося от традиционных метафизических теорий, основывающихся на субъективности и понимании сообщества как слияния. В обоих текстах при этом анализ бытия-к-смерти является стержневым для понимания хайдеггеровского понятия сообщества конечных сущих. В обоих текстах Da-sein формирует сообщество тех, кто на пути к смерти.

В своём рассмотрении бытия-к-смерти в *Beiträge* Хайдеггер указывает, что это понятие и его отношение к забегаящей решимости, которая должна мыслиться вместе с ним, есть связующее звено между *Beiträge* и *Бытием и временем*. Он пишет:

«То, что здесь сокрыто, есть сущностная принадлежность *Nem* (des Nicht) к бытию как таковому (к истине бытийствования, скажет он позднее. — У. Б.)» (*Beiträge*, 282).

Бытие-к-смерти не отрицает, говорит он, бытийствования и не относится только к Ничто, но является «предельным свидетельством бытийствования» (*Beiträge*, 284)²¹. В бытии-к-смерти, согласно Хайдеггеру, мы вновь обретаем сущностное отношение ко времени-пространству «не для того, чтобы отрицать “бытийствование”, но для того, чтобы установить основание его полной и сущностной утвердмости» (*Beiträge*, 284). Бытие-к-смерти — это самый утверждающий концепт *Бытия и времени*. Это самое предельное утверждение бытия. Те, кто осуществляют и принимают такое отношение к своему бытию как бытию-к-смерти, суть суверенные, готовые к грядущему сообществу (*Beiträge*, 285).

Примечания

- ¹ Heidegger M. *Contributions to Philosophy (From Enowning)*. Trans. by P. Emad, K. Maly. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1999. P. 41–42. В дальнейшем цитируется с указанием страниц по немецкому изданию: Gesamtausgabe. V. 65. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1989 (сокращённо *Beiträge*). — Прим. перев.
- ² Heidegger M. *Being and Time*. Trans. Joan Stambaugh. Albany: SUNY Press, 1996. В дальнейшем цитаты даны по русскому переводу: Хайдеггер М. *Бытие и время* / Пер. В. В. Бибихина. М: Ad Marginem, 1997 (сокращённо *БВ*). — Прим. перев.
- ³ Taminiaux J. *Heidegger and the Project of Fundamental Ontology*. Albany: SUNY Press, 1991. P. 131.
- ⁴ Dreyfus H. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's «Being and Time»*. Division I. Cambridge: MIT Press, 1991.
- ⁵ Dreyfus, p. 301.
- ⁶ Ibid, p. 305.
- ⁷ Это не отрицает значимости последующего анализа хайдеггеровского понятия бытия-в-мире, как и масштаба вопрошания по отношению к мировости в качестве основания сообщества тех, кто на пути к смерти.
- ⁸ Heidegger M. *Phenomenological Interpretations with Respect to Aristotle (Indications of a hermeneutical Situation)*. Trans. by M. Baur // *Man and World*. XXV (1992). P. 11.
- ⁹ *Phenomenological Interpretations*, p. 11.
- ¹⁰ Ibid, p. 12.
- ¹¹ Ibid, p. 14.
- ¹² «К заботе принадлежит не только бытие-в-мире, но бытие при внутри-мирном сущем. С бытием присутствия и его разомкнутостью есть равно-исходно раскрытость внутримирного сущего» (*БВ*, 221).
- ¹³ Цитата не совпадает с текстом русского перевода. — Прим. перев.
- ¹⁴ *Бытие и время*, с. 264
- ¹⁵ Имеется в виду хайдеггеровское понятие *Ereignis*. — Прим. ред.
- ¹⁶ *Beiträge*, 59.

- ¹⁷ Речь идёт о хайдеггеровском понятии *Sein*. – Прим. ред.
- ¹⁸ «Предугадывание (как основополагающая настроенность другого начала) вовсе не нацелено только на нечто будущее, нечто, что предстоит, – как это делает предугадывание, мыслимое исключающим образом. Скорее, оно пересекает и полностью отдаёт отчёт целому временности: свободная игра времени-пространства “вот”» (*Beiträge*, 22). Предчувствие иного начала является показателем сообщества *Da-sein*(ов), которые стоят решительным образом в переходе между «больше уже никакой первой истории» и «ещё неисполненностью другого начала» (*Beiträge*, 23). Сообщество единичных *Da-sein*(ов) является, таким образом, радикально переходным и не детерминируемым и никогда не конституируется фиксированным горизонтом или закрытостью, в которой оно покоится.
- ¹⁹ Здесь, полагаю, можно вспомнить работу Жоржа Батая и Джорджио Агамбена, которые по-своему развили понятие суверенности как условия сообщества в постмодернистскую эпоху.
- ²⁰ В оригинале: *Herrschaft*. – Прим. ред.
- ²¹ В этом месте Хайдеггер эксплицитно противостоит интерпретации бытия-к-смерти, предложенной Дрейфусом.

Перевод с английского Павла Барковского

Выполнен по изданию:
Brogan W. *The Community of Those Who Are Going to Die*.
In: D. Pettigrew, F. Raffoul (eds) *Heidegger and Practical Philosophy*.
SUNY Press, 2002. P. 180–189.