

ОБЩЕНИЕ КАК «ПРЕДСТОЯНИЕ» СМЕРТИ: ОПЫТ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ИСТОЛКОВАНИЯ

А.Ю. Байбородов

Пермская государственная
сельскохозяйственная академия,
Пермь, Россия

abaiborodov60@gmail.com

Статья посвящена проблеме коэкзистенциального общения в соотношении с возможностью смерти. Коэкзистенциальное общение определяется автором как универсальный способ со-бытия субъектов в их фундаментальной бытийной возможности. Предмет настоящего исследования – коэкзистенциальное общение в соотношении с возможностью смерти. Смерть предстает как возможность негации уникального смысла со-бытия, а также как позитивная возможность его последующей актуализации и возобновления. Проблема настоящего исследования ставится следующим образом: можно ли иррациональное содержание коэкзистенциального опыта выразить посредством рациональных понятий? В качестве методологической основы исследования избирается экзистенциально-бытийное мышление в синтезе с герменевтическим методом, что делает возможным глубинное постижение смысла и сущности смерти как отрицания, а также как позитивной возможности утверждения и возобновления уникального опыта со-бытия. В свете экзистенциально-герменевтического подхода смерть «проговаривает» самое себя через единичный акт негации. Единичный акт негации воплощает в себе предельный, онтологический сверхсмысл небытия. Акт негации понимается как «вызов», выдвигаемый смертью уникальному опыту со-бытия. Коэкзистенциальный акт выступает как ответ, выдвигаемый и противопоставляемый субъектом фундаментальной возможности небытия. Автор приходит к выводу о возможности особого «общения» со смертью, в рамках которого последняя являет себя как особый «квазисубъект», «проговаривающий» сам себя через свой способ существования. Таким образом, смерть может выступать как позитивная возможность коэкзистенциального общения.

Ключевые слова: смерть, со-бытие, сосуществование, коэкзистенциальное общение, акт негации, коэкзистенциальный акт, Другой.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.1-126-136

Введение

Ставя проблему общения в свете возможности *смерти*, считаем необходимым обозначить исходные предпосылки определения предлагаемого в настоящей работе концепта *коэкзистенциальное общение*. Впервые концепт *коэкзистенция* был предложен итальянским философом экзистенциального направления Н. Аббаньяно [1] и исходно означает «сосуществование». Сосу-

ществование в свете экзистенциального подхода есть изначальный, исконно присущий субъекту способ со-бытия, удостоверяемый «дореклексивно», в непосредственном опыте самого субъекта: «Существование постоянно ставит меня перед лицом другого: я могу как-то существовать, лишь если сосуществую, ибо я могу определиться в какой-то задаче, функции, деятельности, чувстве, лишь определяя в то же са-

мое время других, связанных со мною непосредственно или опосредованно в задаче, в функции, в действии или в присутствии мне чувстве» [Там же, с. 139]. Хотя Н. Аббаньяно не дает «эксплицитного» определения коэксистенции, но в качестве сущностного признака последней он полагает признание и утверждение себе подобного в его уникально-незаместимом способе бытия: «...если я приписываю самому себе достоинство человека, который имеет судьбу, я должен признавать возможным и в других то же самое достоинство и ту же самую ценность» [Там же, с. 140].

В свете сказанного возникает проблема определения коэксистенциального общения. Предпринимая попытку заимствования и переосмысления данного концепта и принимая во внимание сущностный его признак, обозначенный Н. Аббаньяно, мы определяем коэксистенциальное общение как *универсальный способ со-бытия субъектов в их фундаментальной бытийной возможности*.

Далее возникает задача постановки и анализа проблемы коэксистенциального общения в соотношении с возможностью смерти. Последняя в свете экзистенциально-герменевтического подхода предстает как фундаментальная *возможность отрицания (негации)* уникального опыта коэксистенциального со-бытия [1, 7, 10]. По нашему мнению, смерть может быть осмыслена двояким образом: с одной стороны, как негативная возможность (отрицание смысла со-бытия), с другой стороны, как *позитивная* возможность (*утверждение* оно). В связи с этим *цель* настоящей статьи заключается в прояснении онтологического смысла смерти как негативной возможности (отрицания), а также как позитивной возможности — возобновления и актуализации уникального опыта коэксистен-

циального со-бытия. В ходе постановки вышеозначенной цели возникает *проблема* предпринятого исследования, которая может быть сформулирована следующим образом: возможно ли иррациональное содержание уникального опыта со-бытия выразить посредством рациональных понятий и категорий?

Необходимо отметить, что дальнейшая логика предпринятого исследования предполагает сохранение уникальности смыслов со-бытия, но подобные смыслы отчасти могут быть выражены посредством дискурсивных понятий и категорий. В связи с этим часто не удается избежать противопоставления экзистенциально-бытийного мышления и «общезначимости» научных понятий. В настоящей работе экзистенциально-бытийный метод применяется с целью воспроизводства в научном мышлении уникального содержания опыта со-бытия в аспектах, доступных рационализации.

Проблема смерти и варианты ее постановки

Анализ специфики коэксистенциального общения был бы весьма неполным и приблизительным вне рассмотрения последнего в соотношении с возможностью смерти. Смерть как возможность тотального отрицания бытия получает весьма подробное освещение в трудах Н. Аббаньяно [1], М. Хайдеггера [10], Ж.-П. Сартра [7], К. Ясперса [12] и др. Так, в «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера смерть предстает как «предельная», «наиболее своя» возможность «стать в бытии», высвечивающая Dasein в его фундаментальном способе «бытия-в-мире» и возвращающая к самому себе [10]. Осознание собственной смертности выступает у Хай-

деггера аналогом самосознания. «Бытие-к-смерти» выступает как решающее условие и возможность осмысленного, «решающегося» самобытия. К. Ясперс рассматривает смерть как вид *пограничной ситуации* (Grenz-situation), в отношении и «предстоянии» которой экзистенция утверждается в своем «аутентичном» самобытии [12]. Анализируя феномен смерти, Ясперс различает *смерть ближайшего* и *мою смерть*. Смерть ближайшего есть наиболее глубинное выражение «подлинной» коммуникации, при которой Другой – «один и единственный» [12, с. 225]. «Подлинная» коммуникация, свершаясь как вечное и актуальное «сейчас», подчас стирает чисто «объективные», абсолютные границы между живым и неживым. Другой, даже и умерший, переживается не просто как со-присутствующий, «...подлинно любимый остается экзистенциально присутствующим» [Там же]. Смерть как пограничная ситуация, по К. Ясперсу, несет во многом *позитивный* смысл, ибо служит решающим условием прорыва к «осмысленной», ответственной жизни. Экзистенция совершает *скачок* к «подлинной» коммуникации, при которой «смерть воспримется в жизнь» [Там же, с. 224].

Французский мыслитель Ж.-П. Сартр рассматривает проблему бытия «перед лицом» смерти как одну из ключевых [7]. Смерть, по Сартру, носит «абсурдный» характер, поскольку «нивелирует», обезличивает собой всякий бытийный проект, реализуемый субъектом. Если М. Хайдеггер полагает смерть как «наиболее свою», незаместимо индивидуальную, «предельную» возможность самобытия, то Ж.-П. Сартр отрицает какой бы то ни было уникальный смысл смерти. Единственное и основное свойство-предикат смерти – *негация* всякого бытийного проекта. Лишь *моя* непо-

вторимая субъективность может придать смерти уникальный смысл. Если субъект привносит в свою жизнь сугубо уникальный смысл, то и возможная *in spe* смерть может переживаться как «финальный и торжественный аккорд» прожитой жизни. Если смерть, согласно Сартру, ничтожит всякий смысл, то субъект, переживая собственное существование как «*незаместимо мое*», осуществляет собственный бытийный проект, отрицая этим «обезличивающую» возможность небытия. Индивидуальный бытийный проект отрицает возможность негации. В плане внешней процессуальности всякий может посадить дерево, сделать нечто своими руками, воспитать сына и т. п., но лишь *intra pectus* может переживать некий проект как единственный в своем роде. «Одним словом, нет никакого личностного свойства, которое было бы особым для *моей* смерти. Но и, напротив, она становится *моей* смертью, только если я уже помещаю себя в перспективу субъективности; именно моя субъективность, определенная дорефлексивным *cogito*, делает мою смерть *незаместимо субъективной* (курсив мой. – А.Б.), а не смерть дает незаместимую самость моему для-себя» [7, с. 540].

Весьма показательна экзистенциальная концепция смерти, выдвигаемая Н. Аббаньяно. Итальянский философ полагает последнюю как *возможность*, могущую положить конец всем проектам и начинаниям субъектов. Таким же образом смерть ничтожит уникальный опыт сосуществования. Аббаньяно анализирует проблему смерти в тесной связи с проблемой «коэкзистенциальной солидарности» [1], поскольку «экзистенция может быть всегда оторвана от экзистенции, человек от другого человека, а также от самого себя и от мира» [Там же, с. 175]. В связи с этим Аббаньяно призы-

вадет признать и принять подобную угрозу «как неустранимую опасность каждого подлинно человеческого положения» [Там же]. Принятие и признание фундаментальной угрозы небытия также рассматривается как возможность возобновления коэксистенциального отношения. Н. Аббаньяно, таким образом, мыслит смерть как позитивную возможность со-бытия.

**Герменевтический
и экзистенциальный подходы:
возможности синтеза**

Экзистенциально-бытийный способ истолкования всего сущего как универсального способа со-бытия обнаруживает весьма близкое родство с *герменевтическим* подходом [3, 6], осмысляющим всё сущее как доступный для *понимания* и «прочтения» *текст*. Сам способ со-бытия субъектов, будучи изначально основанным на процессе «понимающего» истолкования сущего, предстает как процесс *раскрытия и актуализации смыслов*. Всякий коэксистенциальный акт есть акт *раскрытия смысла*, который, в свою очередь, может быть известным образом истолкован. Последнее же обстоятельство указывает на весьма широкие возможности взаимодействия и синтеза экзистенциального и герменевтического подходов. В свете универсальности понимания, задающего с точки зрения герменевтики всеобщую онтологию бытия-события, всякий предмет раскрывается не через «сущность» в ее «академическом» смысле, а через *способ существования*, «прочитаемый» через особого рода текст. Стало быть, тот или иной предмет наделяется особой «жизнью» через его способ «как-бытия». Способ бытия Другого, являющий себя моему непосредственному восприятию, может быть в известном смысле «прочитан» и внутренне *пережит*.

Таким образом, одна из ключевых мыслей Г. Гадамера «Бытие, которое может быть понято, есть язык» [3, с. 548], может послужить важнейшим отправным пунктом нашего последующего анализа, в том числе и возможности особого со-бытия со смертью. Процесс понимания, будучи универсальным и всеохватным, моделирует весь мир как беспрестанно воспроизводимый текст, стирая границы объективного и субъективного, рационального и иррационального, живого и неживого. Тем самым процесс понимания и прочтения есть изначально процесс со-бытия, со-существования. Способ же истолкования текста есть опыт со-бытия, постигаемый экзистенциально. И если «...понимание начинается с того, что нечто к нам обращается» [Там же, с. 161], то всякая реалья внешнего мира, всё, что тем или иным образом являет себя через *способ существования*, тем или иным образом *высказывает*, «проговаривает» самое себя. Но подобное «самовысказывание» становится возможным не иначе как через способ существования, явленный моему восприятию.

**Предикация смерти.
«Общение со смертью»**

Но высказывает ли смерть каким-либо образом самое себя? Можно ли приписать смерти статус *субъекта*? В свете экзистенциально-герменевтического истолкования смерть «высказывает» самое себя через свой «способ существования», «как-бытия». Способ же существования и самопроявления смерти есть ее *способ предикации*. Но что же в нашем случае мы можем считать ее основным способом предикации, в котором она «проговаривает» самое себя?

В нашем непосредственном опыте смерть распознается через единичный *акт*

негации. Акт негации проявляется прежде всего через *кончину* себе подобного. Таким образом, «предельный» смысл тотального отрицания эксплицируется вовне через феноменологически явленный акт негации. Всякий акт негации есть в своем роде текст, открытый для прочтения и понимания. Сама по себе смерть Другого, себе подобного, есть особый способ трансформации последнего (по крайней мере, в плане его телесного бытия) в «свое иное», в некий *иной*, «превращенный» модус бытия. Нашему сознанию предстанет единичный, зримо проявляющий себя в нашем опыте акт *превращения* ранее живого тела в нечто «ставшее», «недвижимое». Сквозь регистрируемые остановку сердца и дыхания, сквозь обездвиженный труп, который мы всё же еще не можем приравнять к «косной» материи, сквозь ритуальные принадлежности и т. п. «просвечивает», переживается *intra pectus*, предельный *сверхсмысл небытия*, тотального отрицания. Чисто онтическая регистрация наличного *факта* физической смерти (заключение врача, свидетельство о смерти и т. п.) есть лишь промежуточная ступень к постижению глубинного сверхсмысла негации. Очевидно, последний «спонтанно» постигается через феноменологически проявляемый акт негации, а также через то, что П. Рикёр обозначает как «разлом в человеческой реальности» [6, с. 405]. Наш первоначальный, «нерасчлененный» опыт со-бытия ничтожится вторжением некоего *чуждого*, иного. Таким образом, смерть через акт негации переживается не просто как *квазисубъект общения*, но, помимо этого, приобретает статус *инаковости*, «другости».

Смерть есть особый род Другого, она в такой же степени наделяется чертами инаковости. Коль скоро первоначальная цель-

ность нашего «дореклексивного» опыта со-бытия с самого начала самоочевидна, феноменально достоверна, смерть переживается поначалу как нечто чуждое, враждебное. По-видимому, на какое-то время нам следует отринуть мысль о «естественности», неизбежности смерти, с тем чтобы прозреть ее сутобо бытийный смысл. Предельный сверхсмысл негации «прозревается» через «ломку», отрицание того, что прежде считалось самоочевидным и незыблемым. Примечательно, что способ «самовыговаривания» смерти описывается религиозным философом Л.И. Шестовым в труде «На весах Иова» [11]. Не случайно первая часть данного сочинения носит название «Откровения смерти». Образно и афористически описывая экстремальный опыт субъекта «на грани бытия», Шестов говорит об особом мистическом «вѣдении», открывающемся человеку после его посещения «ангелом смерти». «И тогда человек внезапно начинает видеть сверх того, что видят все и что он сам видит своими старыми глазами, что-то совсем новое» [Там же, с. 28]. Ввиду открывшегося «двойного зрения» новые вѣдения и прозрения переживаются как нечто фантастическое и невозможное. По мысли Л.И. Шестова, через подобные «откровения» смерть посылает субъекту некий «знак», который надлежит известным образом «прочесть» и пережить. И это «двойное зрение» как раз и нужно, чтобы прозреть, пережить тот «вызов», который бросает смерть. Смерть, будучи обращенной к субъекту, сообщает ему некий внутренний смысл: «Только исключительные люди, в редкие минуты напряженнейшего душевного подъема, научаются слышать и понимать загадочный язык смерти» [Там же, с. 110]. Хотя рассуждения Шестова носят явно мистический характер, в них

вполне отчетливо выражена идея предикации смерти через способ ее «как-бытия», что в свете нашего исследования представляет несомненный интерес.

Таким образом, будучи проявляемой через способ предикации, смерть в известном смысле *коммуникативна*, ибо обращена к субъекту. Через единичный акт негации сверхсмысл небытия может быть «прочитан», пережит. Смерть посылает нам некий «знак», сквозь который «просвечивает» предельный смысл тотального отрицания. Стало быть, мы можем признать за смертью статус особого квазисубъекта. Так, некоторые речевые обороты, стилистические средства, образно (посредством метафор, сравнений, эпитетов, преувеличений) характеризующие способ бытия смерти как особого субъекта, раскрывают смысл всего сущего через призму «понимающего со-бытия». Некоторые устойчивые словосочетания, фразеологические обороты могут указывать на способ со-бытия смерти в опыте субъектов. Грамматика и стилистика становятся сугубо бытийным выражением смысла со-бытия и «предстояния» смерти, когда становится возможным «смотреть смерти в лицо», «ощущать ее холодное дыхание», «испытывать презрение к смерти», «играть со смертью» и т. д. Смерть в опыте «предстояния» становится Другим. Но означает ли это изначальное равноправие позиций человека-субъекта и смерти как квазисубъекта?

Смерть в известном смысле «всевластна», ибо мы не можем ее отменить. В то же время она спонтанна, непредсказуема, внезапна, ей присущ известный индетерминизм. Ее невозможно предсказать, втиснуть в рамки каких-то однозначных дефиниций, рассчитать ее «траекторию». Она приходит как бы «вдруг», и в этом смысле перед ней все равны. И хотя смерть, будучи распозна-

ваемой через акт негации, есть особый род Другого в его радикальной, предельной «инаковости», вряд ли уместно для субъекта полагать ее неким *Ты*. Общение со смертью есть, скорее, соприсутствие через противостояние, со-бытие через небытие, утверждение через отрицание.

Смысл небытия, «транслируемый» смертью, становится доступным для «прочтения» и понимания. Не имеет решающего значения, посредством чего «заявляет о себе» предельный сверхсмысл отрицания: через кончину себе подобного или через то, что «захватывает целиком» в «расположении» метафизического «ужаса» [10]. Ряд блестящих иллюстраций вышесказанному мы находим в некоторых произведениях художественной литературы. Так, Л.Н. Толстой в позднем неоконченном рассказе «Записки сумасшедшего» описывает метафизический «ужас бытия», охвативший главного героя-протагониста: «Я вышел в коридор, думая уйти от того, что мучило меня. Мне так же, еще больше страшно было. “Да что это за глупость, – сказал я себе. – Чего я тоскую, чего боюсь?” – “Меня, – неслышно отвечал *голос смерти* (курсив мой. – А.Б.). – Я тут”» [9, с. 425, 426]. Смерть предстает как то, что тем или иным образом соприсутствует, событийствует, «напоминает» о себе. Акт негации, наблюдаемый воочию, далеко не единственный способ «самовыговаривания» сверхсмысла небытия. Как акт негации, так и переживание метафизического «ужаса» суть модусы самопроявления предельного сверхсмысла отрицания. Через переживание метафизического «ужаса» смерть подает некий «знак», на который мы свободны дать или *не дать* свой *ответ*. Подобный знак сугубо символичен, поскольку несет и воплощает в себе предельный сверхсмысл отрицания. Этот сверхсмысл

негации есть «потенция знака, могущая в нем актуализироваться» [8, с. 107]. В роли знака в нашем случае может выступать, в сущности, любой внешне регистрируемый акт или процесс негации, распада, разложения, деградации и т. д.

Разумеется, смерть как особый квази-субъект общения превосходит собой бытийные возможности человека как субъекта. Она может внезапно наступить и положить конец уникальному опыту со-бытия. Но в то же время позиции смерти как квази-субъекта и человека как субъекта отчасти равноправны. Принимая во внимание индетерминизм, «спонтанность» смерти, ее «неотвратимость» и «свободную волю», мы всё же можем утверждать, что смерть, со-бытийствуя в нашем опыте через «размыкание» метафизической тревоги, кончину Другого, ситуацию болезни или страдания, отнюдь не означает окончательного отрицания *свободы выбора* субъекта. Абсолютное и полное отрицание имеет место лишь через необратимую кончину. Всякий единичный акт негации, знак, через который сверхсмысл небытия «проговаривает» себя, есть некий *призыв*, на который я могу откликнуться или *не* откликнуться. «Выговаривая» самое себя через акт негации, смерть всегда обращена ко мне. Смерть в известном смысле коммуникативна, «диалогична» по своей сути. Всякий конкретный акт негации, переживание «жуги бытия», болезнь, происшествие и т. п. – суть особые знаки смерти, но в то же время и «призыв» к рефлексии, к постановке «пределных» вопросов бытия. Смерть, посылая мне некий «знак», всё же не отрицает мою свободу решения и выбора, а, по сути, *утверждает* меня в моей фундаментальной свободе самобытия и со-бытия. Конкретная ситуация или со-

бытие становится бытийным выражением предельного сверхсмысла негации.

В свете подобного рода общения первостепенную важность и смысл, как думается, приобретает та свободная и сознательная позиция, тот модус бытия, который я принимаю по отношению к смерти как предельной возможности небытия. Так, Н. Аббаньяно призывает осознать и принять возможность смерти как тотального отрицания уникального опыта со-бытия: «Эта угроза не должна искусственно вуалироваться, ее должно признать и смотреть ей в лицо, ее должно принять как неустрашимую опасность каждого подлинно человеческого положения» [1, с. 175]. В данной связи игнорирование возможности смерти и растворение в «безличной повседневности» есть модус самоотчуждения, в то время как сознательное и ответственное принятие возможности небытия есть особый «ответ» возможности негации. Так, различие и противопоставление двух диаметрально противоположных модусов со-бытия со смертью весьма ярко иллюстрирует новелла японского писателя Акутагавы Рюноске «Юноши и смерть» [2]. Двое юношей, героев новеллы, предаются телесным удовольствиям, но «исповедуемые» ими жизненные позиции кардинально различны. Юноша А. убежден, что «нет ничего более бессмысленного, чем предаваться удовольствиям, позабыв о смерти» [Там же, с. 32], в то время как В. утверждает, что «любой из нас может умереть хоть завтра. Но если думать об этом, жизнь потеряет всякий смысл» [Там же]. Противоречие между двумя позициями разрешается реальной встречей со Смертью, изображенной в образе мужчины в черной маске. Встреча юноши со смертью обнаруживает экзистенциальное «банкротство» обеих позиций. Если В., испытывая

всепоглощающий животный страх перед смертью, умоляет последнюю позволить еще немного насладиться жизнью, то А., постоянно живя с мыслью о смерти, просит забрать его жизнь: «Мне незачем жить. Возьми мою жизнь и избавь меня от страданий» [Там же, с. 36]. На наш взгляд, обе вышеозначенные позиции суть модусы отрицания предельного сверхсмысла негации. Если один из них предполагает «бегство» в анонимность «публичной истолкованности» [10], то другой – пассивное жизнеотрицание в ожидании неизбежности. Но именно смерть, выступая в роли высшего арбитра, разрешает противоречие между крайними позициями и *de facto* утверждает А. в его бытийной свободе, предоставляя ему право *онтологического выбора*. Смерть по отношению к юноше А. предстает как *коэкзистенциальный субъект*: «Я оставил тебя в живых, потому что ты не забывал обо мне. Ты понял свою ошибку? Отныне будешь ты жить или умрешь – зависит от тебя самого» [2, с. 36]. Примечательно, что в новелле Акутагавы смерть несет весьма *позитивный* и даже жизнеутверждающий смысл: «Я не тот, кто всё уничтожает. Я тот, кто рождает жизнь. Забыть меня означает забыть жизнь» [Там же]. Написанная на основе буддийской легенды новелла Акутагавы удивительно созвучна экзистенциальной концепции смерти как предельной возможности небытия и в то же время позитивной возможности бытия-события.

Таким образом, в свете нашего анализа особое общение со смертью становится возможным через сосуществование, противоречие и борьбу способов бытия-события, «прочитаемых» и понимаемых через особый «язык». И если собственный опыт умирания для субъекта непереживаем (если, конечно, не брать во внимание «внетелесный» опыт,

описанный в *трансперсональной* психологии С. Грофа [4, 5] и др.), то переживать мы можем «язык» смерти, онтически проявляемый через кончину себе подобного, через экстремальный опыт, болезнь и т. д. Если смерть посылает мне некий «знак», то я *свободен* выдвинуть и противопоставить ей свою собственную позицию, воплощаемую через *коэкзистенциальный акт*. Коэкзистенциальный акт есть прежде всего акт *раскрытия* и актуализации *сверхсмысла* коэкзистенциального со-бытия. Если смерть в модусе своего «как-бытия» посылает мне «вызов», я свободен его принять или *не* принять. Посему коэкзистенциальный акт, онтически выражаемый через акт помощи ближнему, через сострадание и милосердие, есть позиция субъекта, свободно и ответственно противопоставляемая возможности смерти. Эта позиция есть своего рода ответ возможности негации.

Таким образом, центрированный коэкзистенциальный акт в единстве мысли, переживания и действия изначально обращен к Другому. Но в такой же степени коэкзистенциальный акт обращен и к смерти в силу того, что воплощает в бытии осознаваемую и ясно выражаемую позицию через способ существования и сосуществования. Именно в силу того, что коэкзистенциальный акт изначально коммуникативен, он обращен как к себе подобному, так и к смерти в модусе ее «как-бытия». То, что составляет «ядро» моей личности, я «проговариваю» в бытии-событии и противопоставляю возможности негации. Общение со смертью есть модус универсального со-бытия со всем сущим. Если коэкзистенциальный акт обращен к Другому, он обращен в то же время и к смерти, и *vice versa*. «Обращаясь» к смерти в коэкзистенциальном акте, я сущностно утверждаю Другого как со-бытийствующего, как «со-предстоящего»

фундаментальной «возможности невозможного» [1]. Со-бытие со смертью (как и со-бытие с себе подобным) есть бытийное двуединство «бытия-для-Другого» и «бытия-к-смерти». Подобное двуединство являет собой коэксистенциальную сопричастность перед лицом смерти, через которую я постигаю общность судьбы себя и Другого. В своем «предстоянии» возможности небытия, через коэксистенциальный акт, я высказываю предельный сверхсмысл коэксистенциального со-бытия. Утверждение смысла противостоит его отрицанию. Коэксистенциальное утверждение смысла вопреки смерти означает принятие в расчет фундаментальной угрозы моему способу бытия-события. Я свободен выдвинуть и противопоставить свою сознательную и ответственную позицию, воплощающую глубинный смысл бытия-события.

Заключение

Вышесказанное позволяет сформулировать следующие выводы.

1. Экзистенциальное и коэксистенциальное общение суть различные модусы бытия-события субъектов. Если экзистенциальное общение являет собой изначальный, исконно-первичный модус бытия-события, то коэксистенциальное общение определяется как универсальный способ со-бытия субъектов в их фундаментальной бытийной возможности.

2. Необходимое и первоочередное условие коэксистенциального со-бытия – постижение и принятие Другого в его уникально-незаместимом способе бытия. Другой в свете коэксистенциального опыта предстает как самодостаточная ценность.

3. Экзистенциальный и герменевтический методы обнаруживают широкие возможности синтеза, в связи с чем способ су-

ществования и сосуществования субъектов может быть истолкован как особый текст, доступный для понимания.

4. В свете экзистенциально-герменевтического подхода единичный акт негации предстает как особый «способ существования» и самопроявления смерти.

5. Всякий единичный, онтически достоверяемый в опыте акт негации коэксистенциального опыта воплощает в себе предельный сверхсмысл небытия.

6. Единичный акт негации может быть понят и пережит как особый «вызов», на который субъект свободен сформулировать или не сформулировать свой «ответ».

7. В свете экзистенциально-герменевтического подхода становится возможным особое «общение» со смертью, в ходе которого субъект выдвигает свою сознательную и ответственную позицию как «ответ» возможности небытия.

8. Смерть предстает не только как негативная возможность тотального отрицания, но и как позитивная возможность утверждения и возобновления сверхсмысла со-бытия.

Литература

1. *Аббаньяно Н.* Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм. – СПб.: Алетейя, 1998. – 507 с.
2. *Акутагава Рюноске.* Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. – СПб.: Азбука, 2001. – 544 с.
3. *Гадамер Г.* Истина и метод: основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.
4. *Гроф С.* Надличностное видение. – М.: АСТ, 2004. – 237 с.
5. *Гроф С., Хэлифакс Дж.* Человек перед лицом смерти. – М.: АСТ, 2003. – 239 с.
6. *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. – М.: Академический проект, 2008. – 695 с.

7. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
8. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. – М.: Академический проект, 2010. – 224 с.
9. Толстой А.Н. Собрание сочинений. В 12 т. Т. 12. – М.: Правда, 1987. – 526 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.
11. Шестов Л.И. На весах Иова. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – 464 с.
12. Ясперс К. Философия. Кн. 2. Просветление экзистенции. – М.: Канон Плюс, 2012. – 448 с.

INTERCOURSE AS “DEATH CONFRONTATION”: THE EXPERIENCE OF EXISTENTIAL AND HERMENEUTICAL INTERPRETATION

A.Yu. Baiborodov

Perm State Agricultural Academy,
Perm, Russian Federation

abaiborodov60@gmail.com

The article in question deals with the problem of coexistential intercourse in close connection with the opportunity of death. The author defines coexistential intercourse as the universal mode of subjects' coexistence in their fundamental existential opportunity. The subject of the author's research is coexistential intercourse in relation with the opportunity of death. Death tends to be a negative opportunity of unique coexistential meaning and its positive opportunity either. The author of the article sets a goal to investigate the existential meaning of death as a fundamental opportunity of coexistence. According to the goal the author puts the following problem: is it possible to express the irrational contents of coexistential experience by means of rational thinking? Thus, the unique coexistential experience may be expressed by logical means, but we cannot totally avoid contradiction and opposition between coexistential experience and theoretic discourse. Besides, the author of the article uses existential thinking in close connection with hermeneutical approach which makes possible more profound comprehension of the essence of death. Due to the author's approach death utters itself through a solitary act of negation. The latter bears ultimate overmeaning of non-existence. Moreover, an act of negation represents a specific “challenge” proposed by death. The subject of coexistence is free to accept a challenge of death and to suggest his own response to the opportunity of negation. The subject of coexistential intercourse brings forward and “utters” his conscious and responsible position, opposed to total negation. This makes possible specific “communication” with death which becomes a “subject” of intercourse. Besides, death appears to be a positive opportunity of coexistential intercourse.

Keywords: death, co-existence, coexistential intercourse, act of negation, coexistential act, the Other.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.1-126-136

References

1. Abbagnano N. *Struktura ekzistentsii. Vvedenie v ekzistentsializm. Pozitivnyi ekzistentsializm* [The structure of existence. Introduction to existentialism. Positive existentialism]. St. Petersburg, Aletei-ya Publ., 1998. 507 p. (In Russian).
2. Akutagava Ryunoske. *Sobranie sochinenii. V 3 t. T. 1* [Complete works. In 3 vol. Vol. 1]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2001. 544 p. (In Russian).
3. Gadamer G. *Istina i metod: osnovy filosofskoi hermenevtiki* [The truth and method: the basis of phil-

osophical hermeneutics]. Moscow, Progress Publ., 1988. 699 p. (In Russian).

4. Grof S. *The transpersonal vision*. Boulder, Colo., Sounds True, 1998 (Russ. ed.: Grof S. *Nadlichnostnoe videnie*. Moscow, AST Publ., 2004. 237 p.).

5. Grof S., Halifax J. *The human encounter with death*. New York, Dutton, 1977 (Russ. ed.: Grof S., Helifaks Dzh. *Chelovek pered litsom smerti*. Moscow, AST Publ., 2003. 239 p.).

6. Ricoeur P. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* [The conflict of interpretations: essays in hermeneutics]. Paris, Editions du Seuil, 1969 (Russ. ed.: Riker P. *Konflikt interpretatsii: ocherki o germenentike*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2008. 695 p.).

7. Sartre J.-P. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique* [Being and nothingness]. Paris, Gallimard, 1943 (Russ. ed.: Sartr Zh.-P. *Bytie i nichto*. Moscow, Respublika Publ., 2000. 639 p.).

8. Svas'yan K.A. *Problema simvola v sovremennoi filosofii* [The problem of the symbol in contemporary philosophy]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2010. 224 p.

9. Tolstoi L.N. *Sobranie sochinenii*. V 12 t. T. 12 [Complete works. In 12 vol. Vol. 12]. Moscow, Pravda Publ., 1987. 526 p.

10. Heidegger M. *Sein und Zeit* [Being and Time]. Tübingen, Niemeyer, 1953 (Russ. ed.: Khaidegger M. *Bytie i vremya*. Translated from German by V.V. Bibikhin. Moscow, Ad Marginem Publ., 1997. 451 p.).

11. Shestov L.I. *Na vesakh Iova* [On the scales of Joves]. Moscow, AST Publ., Khar'kov, Folio Publ., 2001. 464 p.

12. Jaspers K. *Filosofiya*. Kn. 2. *Prosvetlenie ekzistentsii* [Philosophy. Vol. 2. The enlightenment of existence]. Moscow, Kanon Plus Publ., 2012. 448 p. (In Russian).