

С. А. Лишаев

**«Отшатывание» и «притяжение»
в экзистенциальной аналитике Dasein
и в аналитике эстетических расположений**

В этой статье предпринимается попытка внести ясность в разработку М. Хайдеггером экзистенциала расположения (Befindlichkeit) в том его аспекте, который касается размыкания Присутствия (Dasein) способами «притяжения и отшатывания» (An- und Abkehr). Автор «Бытия и времени» не рассматривает данное различие тематически, но он руководствуется им на деле, акцентируя все свое внимание на размыкании Dasein способом отшатывания, а не притяжения. Эту бросающуюся в глаза асимметрию «притяжения» и «отшатывания» мы и хотим сделать предметом нашего анализа. Такой анализ будет полезен для более основательного понимания учения Хайдеггера о расположении, а в конечном итоге и его фундамен-тальной онтологии в целом¹.

Статья разделена на три части.

В первой части мы отвечаем на вопрос, что имеет в виду Хайдеггер, когда говорит об «отшатывании» и «притяжении» как о двух способах размыкания Присутствия, в чем значимость этого различения для Хайдеггера и каковы основания асим-метрии отшатывания и притяжения в рамках тех задач, ко-торые поставил перед собой Хайдеггер в «Бытии

¹ «Внутри экзистенциально-онтологической аналитики человеческого присутствия анализы расположения и понимания имеют центральное значение. Но исключительность их положения сохраняется не только для экзистенциально-онтологического высвобождения бытия присутствия, но и для разработки основного фундаментально-онтологического вопроса о смысле бытия-вообще» (Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. — Томск, 1997. — С. 77).

и времени»?

Во второй части мы ставим вопрос о соотношении двух способов размыкания Присутствия в критической плоскости и в результате этой критики выявляем односторонность хайдеггеровского подхода к притяжению и отшатыванию. Критическая дистанция обеспечивается благодаря тому, что соотношение притяжения и отшатывания рассматривается в этой части уже не изнутри хайдеггеровской логики экзистенциальной аналитики Dasein, а «извне», исходя из подхода к расположению, который обусловлен целями и задачами онтологической эстетики как аналитики *эстетических расположений Другого*.

В третьей части в качестве примера онтологически исходно размыкающего Присутствие «притягивающего» расположения мы рассматриваем феномен «беспричинной радости». Его анализ призван показать оправданность сбалансированного подхода к притягивающим и отшатывающим расположениям, который в общем плане был обоснован во второй части работы.

1. Притяжение и отшатывание в экзистенциальной аналитике Dasein. Напомним, что для Хайдеггера: «В расположении экзистенциально заключена размыкающая врученность миру, из которого может встретить задевающее»². Следовательно, суть расположения в том, что оно (вместе с пониманием и речью) «размыкает», а «размыкание» есть не что иное, как конституирование Присутствия (Dasein) в его «вот». «Сущее, которое по своей сути конституируется бытием-в-мире, есть само всегда свое «в о т». <...> Это сущее несет в самом своем бытии черту незамкнутости. Выражение «в о т» имеет в виду эту сущностную разомкнутость. Через нее это сущее (присутствие) в одном целом с бытием-вот мира есть «вот» для самого себя. <...> Присутствие от печки несет с собой свое в о т, лишаясь его оно не только фактически не есть, но вообще не сущее этой сущности. *Присутствие есть своя разом-*

² Хайдеггер М. Бытие и время. — М., 1997. — С. 137—138.

³ Там же. — С. 132—133.

кнутость»³.

Анализом «Присутствия как расположения» (§ 29) Хайдеггер открывает рассмотрение «Экзистенциальной конституции вот» (раздел А. пятой главы: «Бытие-в как таковое»). Экзистенциальный анализ расположения имеет своей целью показать, что «сущее с характером присутствия есть свое в о т таким способом, что оно, явно или нет, в своей брошенности расположено. В расположении присутствие всегда уже вручено самому себе, себя всегда уже нашло, не как воспринимающее себя-обнаружение, но как настроенное расположение»⁴.

То, что *онтически* дано как настроение, Хайдеггер подвергает *онтологическому* анализу как расположенность. Экзистенциально-онтологический анализ обнаруживает, что «настроение открывает, „как оно“ и „каково бывает“ человеку. В этом „как оно“ настроенность вводит бытие в его „вот“. <...> ...Это „так оно есть“ мы именуем *брошенностью* этого сущего в его в о т, а именно так, что оно как бытие-в-мире есть это в о т»⁵.

«Так оно есть» Присутствия обнаруживается не через взгляды в подручное или наличное, но открывается способом его вовлеченности в свое *вот*: «Настроение размыкает не способом взгляды в брошенность, но как **притяжение** и **отшатывание** (здесь и ниже жирный шрифт мой. — Л. С.). Большей частью оно не притягивается к обнажившемуся в нем тягостному характеру присутствия... Это отшатывание есть, что оно есть, всегда способом расположения»⁶.

Обращаясь к различию в способах размыкания Присутствия по критерию отшатывания или притяжения, нельзя не обратить внимания на тот факт, что внимание Хайдеггера к настроениям, размыкающим способом притяжения и отшатывания, распределено неравномерно. И хотя Хайдеггер признает, что настроение размыкает *двумя* способами, но сам он рассматривает только те настроения, которые

размыкают Присутствие «способом уклоняющегося отшатывания». О расположениях, размыкающих способом притяжения, Хайдеггер говорит всегда вскользь, не предпринимая никаких усилий для того, чтобы подробно проанализировать хотя бы одно такое расположение. Например, в § 29 «Бытия и времени» мы читаем о том, что «приподнятое настроение может снять обнаружившуюся тяготу бытия; эта возможность настроения тоже размыкает, хотя и снимая, тягостную черту присутствия»⁷. Но как именно приподнятое настроение «снимает тяготу бытия», какова экзистенциально-онтологическая подоплека этого снятия — об этом Хайдеггер ничего не пишет. В докладе «Что такое метафизика» (прочитанном через два года после выхода в свет «Бытия и времени») Хайдеггер, предваряя описание данности Ничто в настроении ужаса, говорит о том, что именно настроение есть то, что дает человеку возможность почувствовать себя «посреди сущего в целом». В качестве примера настроения, в котором «нас захватывает это „в целом“», Хайдеггер приводит расположения «скуки» и «тоски», размыкающие способом отшатывания, но вместе с тем он не забывает сказать и о том, что разомкнуть сущее в целом может также настроение с онтической меткой притяжения: «Другую возможность такого приоткрывания (сущего в целом. — Л. С.) таит радость от близости человеческого присутствия — а не просто личности — любимого человека. Подобное настроение, когда „все“ становится каким-то особенным, дает нам — в свете этого настроения — ощутить себя посреди сущего в целом»⁸. Впрочем, и в этом докладе Хайдеггер лишь упоминает о «другой» (чем отшатывание) возможности размыкания Присутствия, не тематизируя ее и не делая предметом специального анализа.

Такого рода дисбаланс внимания к притяжению по сравнению с отшатыванием в ходе экзистенциального анализа расположения Присутствия обосновывается Хайдеггером следующим образом: «...расположением присутствие **разом-**

⁴ Хайдеггер М. Указ. соч. — С. 135.

⁵ Там же. — С. 134–135.

⁶ Там же. — С. 135.

⁷ Хайдеггер М. Указ. соч. — С. 134.

⁸ Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие. — М., 1993. — С. 20.

кнута в его брошенности, причем сначала и большей частью способом уклоняющегося отшатывания»⁹. Не делая приоритет отшатывания перед притяжением темой особого рассмотрения, Хайдеггер тем не менее в ходе развертывания экзистенциальной аналитики *Dasein* руководствуется признанием этого приоритета. Наша задача в данном случае состоит в том, чтобы *рассмотреть асимметрию отшатывания и притяжения тематически и вскрыть основания ее утверждения* в «Бытии и времени».

Искомые причины асимметрии отшатывания и притяжения как способов размыкания Присутствия укоренены в самом подходе Хайдеггера к Бытию, смысл которого не может быть эксплицирован иначе как через анализ Присутствия (*Dasein*). Исходным для хайдеггеровского анализа *Dasein* выступает то обстоятельство, что человек есть сущее, которое понимает в своем бытии и вопрошает о нем, следовательно, Бытие ему всегда уже дано, но дано так, что «само оно» остается *сокрытым* в *открытости сущего*, которое всегда «налицо». Сущее открыто (человеку) Бытием, но открытое Бытием сущее с самого начала и по большей части «закрыло» открывшее его Бытие. Бытие всегда уже «спросило» о себе (запросило о себе) человека, но поскольку оно всегда уже растворилось (раскрылось) в сущем, то вопрос о Бытии в истории европейской метафизики (не говоря уже об осмыслении бытия сущего в текущей повседневности) был поставлен в форме вопроса о бытии сущего, а не в форме вопроса о самом Бытии. Хайдеггер стремится вновь поставить онтологический вопрос фундаментально, он ищет способ обратить внимание европейской метафизики от сущего «назад» к Бытию.

Вопрос о смысле Бытия решается Хайдеггером через анализ бытия Присутствия (бытия-в-мире), но поскольку речь идет о человеческом бытии (а со-тематически и о Бытии вообще) как таковом, то на первый план выходит задача экспликации онтологических структур его повседневного, обы-

⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. — С. 136.

денного бытия. Если уж говорить об онтологии Присутствия, то те его структуры и экзистенциалы, которые эксплицируются в ходе экзистенциального анализа, должны отвечать условию их применимости не только к каким-то особым ситуациям и способам бытия Присутствия, но и к повседневному, обыденному его бытию. Однако стоит нам только обратиться к повседневности, как мы увидим, что Присутствие в ней всегда уже забыло Бытие, всегда уже «забылось» в заботе, в делах, расчетах и проектах. Следовательно, «забытье», «падение» в мир, в суету «имения дела» — черта конститутивная для повседневного присутствия человека.

Вместе с тем для Хайдеггера, как для онтолога, первоначально важно и то обстоятельство, что о Бытии забыла не только «публичность людей», но и европейская метафизика, деструкция которой составляет существенную сторону в воссоздании вопроса о смысле бытия. Как повседневность «людей» потаенно содержит в себе само Бытие, которое должно быть увидено онтологически ориентированным анализом Присутствия, способном увидеть в повседневности несобственный способ бытия Присутствия, так и традиционная метафизика может и должна быть увидена как неподлинная, но все же онтология, достойная внимания как онтологически фундированный феномен. Пафос Хайдеггера, таким образом, с одной стороны, состоит в возвращении к Бытию (к собственному бытию в мире) из несобственности повседневного Присутствия, а с другой — в возвращении к изначальной постановке вопроса о Бытии в философском мышлении. Хайдеггер стремится феноменологически показать, экзистенциально-онтологически обосновать как изначальную причастность человека Бытию, так и исходное для повседневного бытия Присутствия забвение Бытия. Хорошо известно, что Хайдеггера на протяжении всей его философской деятельности волновала тайна *сокровенного в своей откровенности* Простого начала человеческого присутствия в мир, что он был озабочен тем, что Присутствие «сначала и большей частью» разомкнуло Бытие «способом уклоняющегося отшатывания», что оно отшатнулось от Бытия и затерялось в сущем. Хайдеггер напряженно ищет

путей выхода-возвращения из этого повседневного уклонения Присутствия в озаботившее его сущее. Такой поиск предполагает концентрацию внимания 1) на феномене падающего отшатывания Присутствия от Бытия и 2) на тех феноменах, в которых происходит (и допускает феноменологическое узрение) деструкция «падения» Присутствия, в которых стихийно высвобождается само Бытие, сама экзистенция, сам мир (мирность мира). Забвение Бытия в повседневности, в науке и метафизике не фатально и не тотально, о чем ближайшим образом свидетельствует направление движения философской мысли самого Хайдеггера. Стало быть, высвободиться из под власти несобственного бытия и увидеть исток «падения» Присутствия можно в принципиальной ориентации на такое расположение, которое возвращает человека из растворения в мире «назад» к Бытию. Онтологическое «про-слушивание» такого расположения может дать ключ к осознанию онтологического основания падающего отшатывания Присутствия от собственного бытийного истока.

Отсюда понятно, что, начиная свой анализ Присутствия с модусов его повседневного бытия в падении, с их описания и обоснования онтологической обусловленности падения как исходного способа «размещения» человека как бытия-в-мире, Хайдеггер непременно должен найти феномен, в котором Присутствие феноменально извлекалось бы из «падения» и который феноменально давал бы возможность увидеть онтологическую структуру Присутствия в ее простой цельности. В «Бытии и времени» привилегия исходного размыкания Присутствия отдана *отличительному основорасположению ужаса*.

Но вернемся к падению Присутствия как конститутивной черте его повседневного бытия в мире. Что такое «падение» с точки зрения онтологического анализа Dasein? Это отшатывание Присутствия от самого своего, от Бытия, но отшатывание не случайное, а обусловленное самим Бытием, к сути которого принадлежит отсылание от себя к сущему. Присутствие как брошенное в мир «вот» всегда уже пало в него, всегда уже ускользнуло от себя самого в сущее. Но так понятное *отшатывание имеет уже не экзистентно-онтический, но экзистенциально-онтологический смысл*. Отша-

тывание падения оказывается укоренено глубже, чем онтически явные способы размыкания отшатыванием и притяжением. В падающем отшатывании повседневности экзистентно-онтически человек может находиться в настроении, размыкающем способом притяжения к сущему, в то время как *онтологически* он по-прежнему находится, не отдавая себе в этом отчета, «внутри» онтологической динамики отшатывания-уклонения от Бытия.

Отшатывание в его явной, экзистентно-онтической форме описано Хайдеггером на примере страха, а онтически невыраженное, однако в экзистенциальном анализе отчетливо выявляемое онтологическое отшатывание-уклонение истолковывается им как онтологическая динамика падения Присутствия. Ужас потому есть для Хайдеггера «онтическая отмычка» к определению Присутствия в его Бытии, что здесь *онтическое отшатывание от сущего* достигает своего *предела*, становится тотальным и тем самым лишает Присутствие возможности отшатнуться от внутримирно угрожающего сущего в другое, неугрожающее сущее, это последнее обстоятельство и *делает явным онтологическое отшатывание*, которое в падении Присутствия было от него скрыто, а вот теперь вышло наружу: в отшатывании Присутствия от сущего в целом кажет себя то, от чего человек отшатывается в своем падении и от чего в расположении ужаса он не может отшатнуться — само Бытие. От данности Бытия, считает Хайдеггер, человеку и становится «не-по-себе», Бытие кажет себя в ужасе как бездна, как Ничто. В ужасный момент, когда все сущее (сущее в целом) становится угрожающим (угрожает все, а потому угрожающее определяется как «ничто и нигде») и ничто не угрожает в особенности, в этот самый момент онтическое отшатывание от сущего достигает своего максимума (угрожающее всюду = нигде) и перестает быть *онтическим отшатыванием* от чего-то (по типу отшатывания страха), а *онтологическое отшатывание* не находит себе исхода в сущем, в многосложности которого Присутствие могло бы наконец забыть и успокоиться. В настроении ужаса Присутствию не удастся убежать от себя (мир перестает быть миром, с которым можно иметь дело), и вот Присутствие,

оставшись без сущего, наедине с самим собой, погружается в ужас, в одиночестве ему становится жутко («не-по-себе»). Отшатывание в расположении ужаса, полагает Хайдеггер, это отшатывание от Ничто, от бездны, которая открывается ему (одновременно и в связи с незначимостью сущего в целом) в нем же самом, в глубине его собственного существа, и, одновременно, в незначимости «мира». В ужасе то, от чего Присутствие повседневно отшатывается-уклоняется, становится тем, от чего невозможно уклониться. Бытие-Ничто, обычно отсылающее Присутствие к сущему, в расположении ужаса встречает его тотальной незначимостью сущего в целом и не дает возможности «иметь с ним дело». Феномен ужаса, с точки зрения Хайдеггера, проясняет суть повседневного «бегства» Присутствия в «публичность людей», в повседневную озабоченность «при» озаботившем его мире, из «ужаса» оно видится как бегство от «не-по-себе». Ужас, жуткое ужаса (его абсолютное «не-по-себе») открывает то, что лежит в основании повседневного бывания обывателей («людей»): «Отшатывание падения основано... в ужасе, который со своей стороны впервые делает возможным страх»¹⁰. Присутствию как сущему (как конечному существу) абсолютно не-по-нему Ничто, из которого Присутствие присутствует в мире, а не просто наличествует подобно неприсутствию-размерному сущему. Как страх (в виде экзистентно-онтически отшатывания от внутримирно-угрожающего сущего), так и повседневное бытие человека имеют своим основанием ужас, точнее, то, что открывается им, — Бытие-Ничто.

Подведем некоторые итоги рассмотрения отшатывающего и притягивающего способов размыкания Присутствия в «Бытии и времени» Мартина Хайдеггера.

1. Отшатывание как способ размыкания Присутствия имеет у Хайдеггера два значения:

а) отшатывание есть онтическая характеристика расположенности Присутствия;

б) отшатывание есть онтологически фундаментальная характеристика бытия Присутствия, указывающая на исход-

¹⁰ Хайдеггер М. Бытие и время. — С. 186.

ный для него отсыл от Бытия (от себя в своем простом существе) к сущему, на феномен падения как основной для повседневного бытия Присутствия.

Этот обычный для бытия Присутствия «отсыл» к сущему далеко не всегда фактично явлен как отшатывание, напротив, экзистентно такого рода отшатывание-падение может быть дано Присутствию как «притяжение-к» (например, в настроении деловой заинтересованности в чем-либо, в приподнятости оживленного события с другими и т. д.). У самого Хайдеггера онтическое и онтологическое значения термина «отшатывание» (в отличие, скажем, от терминологически зафиксированного различия «расположения» от «настроения» как онтически явленного расположения) не разведены терминологически и могут быть распознаны только в результате аналитической работы над текстом «Бытия и времени». Такая нерасчлененность двух значений отшатывания может вызывать путаницу в понимании соответствующих разделов трактата, что может помешать адекватному пониманию и отнюдь не способствует уяснению сути различия расположений по критерию «отшатывания» «притяжения».

2. Поскольку «отшатывание» получает у Хайдеггера не только онтическую, но также и онтологическую интерпретацию, а «притяжение» такой чести не удостоивается, то читатель волей-неволей склоняется к пониманию «притяжения» как такого способа размыкания, который не способен привести нас к узрению исходной онтологической структуры Присутствия. Если «притяжением» Присутствие размыкается не «сначала», а «потом» (после того как Присутствие уже отшатнулось от самого себя и растворилось в мире), если оно размыкает Присутствие «реже», чем отшатывание, если притяжение размыкает *привативно* от падающего отшатывания Присутствия, то становится ясно, почему Хайдеггер не уделяет этому способу размыкания Присутствия особого внимания. Судя по всему, для Хайдеггера размыкание Присутствия способом притяжения не способно разомкнуть его онтологически исходно.

Присутствие всегда уже (изначально) отягощено тем, что

в его основе, как его начало, лежит Бытие-Ничто. Бытие для человека есть то, от чего он не может не отшатнуться, его уклонение от самого себя не есть предмет волевого решения, выбора. Бытие, Ничто (а в докладе «Что такое метафизика Хайдеггер, говоря о Ничто, говорит о Бытии) — полагает Хайдеггер — «сообразно своему существу отсылает от себя»¹¹, при этом «наше постоянное, хотя и двусмысленное отворачивание от Ничто до известных пределов отвечает его собственному смыслу». Бытие *присутствует (бытийствует)* «начала и большей частью» способом отсыла-отклонения Присутствия к открываемому им сущему, способом своего растворения в сущем. Бытие его в о т для Присутствия как конечного существа есть «тягота»¹². Приподнято-притягивающее расположение в этом контексте может рассматриваться как способ размыкания фактичности Присутствия, которое («на время») *снимает с человека «тяжесть»* и как такое *снятие* уже *производно* от «тяготы» несения ноши Бытия. Человеку тайно всегда «не-по-себе», его тяготит собственное Присутствие, поскольку «человеческое присутствие означает: выдвинутость в Ничто»¹³. Потому-то для Хайдеггера притягивающие расположения, как снимающие с человека «тяготу»

¹¹ Хайдеггер М. Что такое метафизика? — С. 22.

¹² Лучше понять смысл «тяготы» помогает маргиналия Хайдеггера (§ 29 «Бытия и времени») к тому месту, где он говорит о «частой затажной, равномерной и вялой ненастроенности», в которой «присутствие **становится себе самому в тягость**», так что «бытие его вот в такой ненастроенности обнажается как **тягота***» (Хайдеггер М. *Бытие и время*. — С. 134). В маргиналии к этому фрагменту читаем: «„Тяжесть“: что надо нести; человек вручен, усвоен присутствию. Несение: взятие на себя из принадлежности к самому бытию» (Там же. — С. 442.). Таким образом, принадлежность Присутствия к «самому бытию» есть «тяжесть», а несение ее для человека есть бремя, «тягота». Тяжесть Бытия — это та тяжесть, которую нельзя «сбросить», но нести которую тяжело, и хотя в несении ее бывают моменты «облегчения», но они именно лишь «моменты» приподнятости в том нелегком несении Бытия, к которому призван человек как Присутствие.

¹³ Хайдеггер М. Что такое метафизика? — С. 22.

Присутствия, всегда вторичны, производны от этой изначально-тяжести: «...приподнятое настроение может снять обнаружившуюся тяготу бытия; эта возможность настроения тоже размыкает, хотя и снимая, тягостную черту присутствия»¹⁴.

3. «Притягивающие» расположения не были тематизированы Хайдеггером еще и потому, что в центре его внимания находится прежде всего обыденно-усредненное бытие Присутствия. Хайдеггер в своем анализе осново-структур Присутствия отправляется от его повседневного, несобственного способа бытия как «ближайшего» и онтически исходного для него и к нему же он все время возвращается, стремясь понять-прояснить его «падшесть» из того, что открывается ему в ходе экзистенциально-онтологического рассмотрения феноменов, лежащих по ту сторону его падения. Стремясь вскрыть экзистенциальную структуру Присутствия, которая реализуется «начала и большей частью» в «средней повседневности», Хайдеггер вскрывает те основочерты его бытия в мире, которые определяют собой среднее, повседневное бывание человека, его «труд и быт». Повседневность же определяется для него как раз отшатыванием-уклонением от Бытия в мир сущего (в публичность людей, в бытие «при» озаботившем мире). Если публичность людей характеризуется (онтологически) уклонением от Бытия, то и среди особенных (выбивающихся из повседневности) модусов расположения Присутствия *на первый план выдвигаются те из них, которые онтически характеризуются как «отшатывающие»*. Только

¹⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. — С. 134. Характерно, что анализ такого «притягивающего» расположения, как «надежда» (которому Хайдеггер уделяет около 1/2 страницы текста, и это единственное притягивающее расположение, о котором он не только упоминает, но которое он подвергает онтологическому истолкованию), также осмысливается как относящееся к «тяжести»: «Что надежда противоположно удручающей тревоге *облегчает*, говорит лишь, что это расположение в модусе *бытия*-бывшим оказывается отнесено к тяжести. Приподнятое, лучше понимающее настроение онтологически возможно лишь в экзистенциально-временном отношении присутствия к брошенному основанию себя самого» (Хайдеггер М. *Бытие и время*. — С. 345).

через экзистенциальный анализ феномена, в котором отшатывание достигает своего предела (в тотальном отшатывании ужаса), можно надеяться на то, чтобы феноменологически вывести на свет то, что определяет отшатывающую динамику Присутствия в его обыденных, «стертых» формах растворения в мире. Вот почему в качестве примера, иллюстрирующего экзистенциал расположения, Хайдеггер рассматривает настроение «страха» (§ 30), а в качестве онтической отмычки к Присутствию в его истоке (в его Бытии), который позволяет феноменально увидеть как отшатывание страха, так и основу «падающего отшатывания», он избирает настроение «ужаса», а не, скажем, «беспричинной радости».

Ужас истолковывается Хайдеггером как чистое, тотальное отшатывание от самого себя и от мира сущего, выталкивающее человека в простоту Ничто (Бытия), которое в ужасе отсылает и не может отослать Присутствие к сущему и тем самым ставит его перед ним сами как *отсылающим к сущему*. Отсылание к сущему как «работа» Ничто из тайного становится явным тогда, когда оно дает сбой в ситуации «ускользания» от Присутствия сущего в целом и *отбрасывания* его «назад», к отсылающему его в мир сущего Ничто. В этом отбрасывании «назад» выходит «наружу», испытывается Ничто Присутствия, и уже из его данности становится возможно понять-увидеть «онтологическую динамику» повседневного бытия Присутствия как неосознанное отшатывание от «не-по-себе» Присутствия.

В конце § 40 («*Основорасположение ужаса как отличительная разомкнутость присутствия*») Хайдеггер, подводя итоги проделанного в нем экзистенциального анализа ужаса, резюмирует его результаты следующим образом: «...к сущностному устройству присутствующего бытия-в-мире принадлежит как основоположение ужас. **Успокоенно-освоившееся бытие-в-мире есть модус жути присутствия, не наоборот. Не-по-себе экзистенциально-онтологически следует принимать за более исходный феномен**»¹⁵. Это высказывание Хайдеггера с

¹⁵ Хайдеггер М. Бытие и время. — С. 189.

очевидностью показывает то, какой задачей с самого начала направлялся его анализ ужаса как отличительного расположения: исходное для повседневного успокоенно-освоившегося бытия при озаботившем мире отшатывание от «не-по-себе» открывается в качестве такового не в анализе повседневных модусов расположения Присутствия, а через анализ феномена чистого «не-по-себе» ужаса. Отсюда понятно, почему расположения, размыкающие способом «притяжения», не привлекают внимания Хайдеггера: эти расположения не предоставляют Хайдеггеру феноменальной возможности для экспликации глубинной онтологической основы расположенности Присутствия. Расположенность как фактичность Присутствия Хайдеггер проинтерпретировал из падения Присутствия, истина которого (отшатывание от не-по-себе) *заранее* была усмотрена им из ужаса как отличительного расположения Присутствия. Хайдеггер «Бытия и времени» *заранее* уже связал размыкание Присутствия в его обыденности с онтологической динамикой отшатывания Присутствия от Бытия, а потому его интерес сконцентрирован на обнаружении и описании такого феномена, в котором отшатывание явило бы себя в предельном виде и тем самым полностью выявило бы исток отшатывающего размыкания Присутствия в его «стертых» формах. Притягивающие же расположения оттеснены на периферию онтологии Присутствия в качестве приваии отшатывания. Настроения, размыкающие способом «притяжения», притягивают (если мыслить в заданном Хайдеггером направлении) лишь на онтическом уровне и есть поверхностно-онтическая проявленность расположенности Присутствия, в основании которой лежит не притяжение, а отшатывание-уклонение от его исконого «не-по-себе».

2. *Истолкование притяжения и отшатывания в экзистенциальной аналитике Dasein и в предметном поле онтологической эстетики.* В первой части статьи мы отвечали на вопрос, что имел в виду Хайдеггер, когда говорил об «отшатывании» и «притяжении» применительно к расположенности Присутствия, и в чем заключается смысл этого различения в рамках тех задач, которые он ставил перед собой в аналитике Dasein. Но ответ на этот вопрос не исчерпывает нашего

интереса к теме различия расположений на размыкающие способом отшатывания и способом притяжения. Остается еще вопрос о том, до какой степени это различие (в той его трактовке, которую мы находим в «Бытии и времени») соответствует задаче анализа расположенности Присутствия? Для нас он конкретизируется в вопрос о том, приложима ли асимметрия притяжения и отшатывания в хайдеггеровском ее варианте к области онтологии эстетических расположений? С точки зрения тех проблем, которые ставит перед философией онтологическая эстетика, онтико-онтологический дисбаланс между притяжением и отшатыванием, ставший предметом настоящего исследования, представляется весьма спорным моментом хайдеггеровского анализа расположения и нуждается в переосмыслении.

Асимметрия между «отшатывающими» и «притягивающими» расположениями, с которой мы имеем дело в «Бытии и времени», может быть понята лишь в перспективе экзистенциально-онтологической аналитики Dasein. Но по-настоящему — еще не значит принять и оправдать. Асимметрия «притяжения и отшатывания не может быть сохранена в рамках феноменологии эстетических расположений. Более того, онтологический анализ расположений в эстетической перспективе приводит к пересмотру «иерархии расположений» в «Бытии и времени».

Вступая в область эстетических феноменов, мы оставляем «позади» среднюю повседневность Присутствия и *фокусируем наше внимание на особенных (особенных условно и безусловно) расположениях*. Эстетика, как онтология эстетических расположений, не ограничивает поля своих разысканий задачей выявления основания несобственного бытия Присутствия как ведущего способа его бытия. Онтологическая эстетика с самого начала исходит из опыта данности Другого в его безусловной, предельной форме, следовательно, она исходит из феноменов, лежащих по ту сторону повседневности. Если в центре внимания эстетики находится «особенное» (= чувственно данное Другое), то эстетический приоритет будет отдан «самому особенному», «безусловно особенному». И если условные эстетические расположения — это *особенные, но не-*

собственные расположения внутри области повседневного бытия Присутствия (красивое, уродливое, большое, маленькое и т. п.), то безусловные эстетические расположения, из которых и конституируется онтологическая эстетика (заметим, что и классическая эстетика мыслит себя наукой о прекрасном и возвышенном, а не о красивом и большом), находятся уже всецело по ту сторону повседневности и знаменуют собой фактично расположенное «возвращение» Присутствия из «падения» в свое простое Начало. Условные эстетические расположения, характеризующиеся несобственностью, понимаются из собственных, безусловных эстетических расположений, а не наоборот (старое из ветхого, красивое из прекрасного, большое из возвышенного, уродливое из безобразного и т. д.). В центре внимания онтологической эстетики находятся расположения, в которых Другое расположено безусловно; безусловная данность Другого суть отправной момент онтолого-эстетического анализа. Для эстетики важно выявить онтологическую и онтическую конституцию именно безусловных расположений как наиболее значимых для анализа *эстетических* расположений Другого как таковых. Условные эстетические расположения разнообразят повседневность, безусловные — выводят за ее пределы.

Хайдеггер потому в своей экзистенциальной аналитике Присутствия видит повседневность «как падающее отшатывание», что он смотрит на нее сквозь разомкнутое в феномене ужаса «не-по-себе», истолковывая это не-по-себе как основание падшести Присутствия. Но если взгляд Хайдеггера сфокусирован на осмыслении падения Присутствия, то онтологическую эстетику заботит описание и истолкование феноменов *выпадения* Присутствия *в специфическую, отличную от повседневного бытия сферу эстетического опыта*. Онтологический анализ чувственной данности Другого в рамках такой эстетики самоценен. Причем речь в ней идет прежде всего о *расположенности Другого*, и уже потом — о расположенности Присутствия. Другими словами, онтологическая эстетика свободна от фиксации на проблеме несобственности бытия Присутствия, поскольку ее интересует не Присутствие, не его, Присутствия, всеобщая, априорная структура, а данность Дру-

того Присутствию, присутствие Другого «в мире». Эстетическое расположение захватывает человека *посреди* повседневности, но само оно есть выпадение из серой повседневности в область собственной или несобственной чувственной данности метафизического, Другого (которое может быть дано в форме Бытия, Небытия и Ничто). Для эстетики, которая сфокусирована на чувственной данности Другого, его открытие через отшатывание не имеет никакого преимущества перед его размыканием способом влечения, поскольку в бытии Присутствия мы находим в качестве исходно размыкающих расположений расположения и в форме влечения-притяжения, и в форме отшатывания. В рамках эстетического подхода к расположению такие притягивающие расположения, как, например, «беспричинная радость», как «юное», «ветхое», «прекрасное», «затерянное», размыкают Другое Присутствия ничуть не менее «исходно» и «широко», чем, скажем, расположения «ужаса» или «тоски».

За терминами «отшатывание» и «притяжение» (в рамках онтологии эстетических расположений) мы сохраняем значение *онтического различия* в описании расположений, а вот что касается выражения принципиального различия в *онтологической подоплеке* расположений размыкающих способом отшатывания и притяжения, то здесь мы предпочитаем говорить об *утверждающих* и *отвергающих* Присутствие расположениях. Понятия «утверждение» и «отвержение» не имеют в себе смысловых обертонов пространственного движения, которыми проникнуты термины «отшатывание» (уклонение) и «притяжение» (влечение), а потому в большей мере отвечают задаче онтологического анализа эстетических расположений. То, что онтически явило себя как притяжение, онтологически есть утверждение Присутствия в его способности присутствовать, а то, что онтически дано как отшатывание, онтологически есть условное или безусловное отвержение Присутствия. Это если смотреть на эстетические расположения «со стороны» Присутствия, а со стороны эстетической расположенности Другого, мы говорим о данности Другого как Бытия или как Небытия.

Употребление Хайдеггером термина «отшатывание» не

только в смысле онтической реакции Присутствия, но и в смысле онтологической динамики падения как обыденного уклонения прочь от Бытия вносит двусмысленность в значение термина «отшатывание» и в то же время снижает значимость «притяжения» как онтической характеристики Присутствия. В самом деле, если онтически отшатывание — это всегда отшатывание от сущего (не важно — внутримирно сущего или сущего в целом, как в ужасе), то онтологически, напротив, отшатывание у Хайдеггера означает уже растворение Присутствия в сущем, уклонение от Бытия в сущее. Кроме того, то, что *со стороны Присутствия* можно онтологически определить как **отшатывание** (падение в мир), *со стороны Другого как Бытия* есть не что иное, как *отсылание* Присутствия в мир, открытие для него мира, способного увлечь или оттолкнуть его от себя. Закрепление терминологической пары притяжение/отшатывание за онтически явной реакцией присутствия, а пары утверждение/отвержение за онтологической конституцией тех или иных расположений Присутствия (в том числе — эстетических) позволяет избежать путаницы уровней описания (онтическое/онтологическое) и в то же время сохранить на терминологическом уровне связь онтического и онтологического (отшатывание/отвержение, притяжение/утверждение) в перспективе онтико-онтологического по своей сути анализа эстетических расположений Другого.

Таким образом, наша позиция в анализе эстетических расположений полемически заострена, с одной стороны, против характерного для классической эстетики замалчивания и невнимания к отшатывающе-отвергающим эстетическим феноменам, а с другой — против принижения Хайдеггером онтологического статуса расположений, онтически характеризующихся притяжением, а онтологически — утверждением. Если для первой позиции отшатывающе-отвергающие эстетические феномены есть лишь привация притягательных и утверждающих феноменов (безобразное есть привация прекрасного), то для позиции, занимаемой Хайдеггером, притягивающие расположения есть лишь привация онтологического отшатывания-уклонения. С нашей же точки зрения, и

эстетические расположения, размыкающие Другое способом притяжения, и расположения, размыкающие его способом отшатывания, *размыкают в равной мере исходно, но разное и по-разному.*

Это утверждение не ставит под сомнение того положения, что для расположенного Присутствия (то есть в рамках его бытия в мире, а не в более узких рамках собственно эстетического опыта) исходной модификацией его основоструктуры является Бытие-в-мире. Структура Присутствия как Бытия-в-мире может быть выявлена как в несобственных, так и в собственных модусах расположений, размыкающих Присутствие способом отшатывания и притяжения. Данность Небытия (и «пустоты» Ничто в расположениях скуки и тоски) в отшатывающих расположениях не есть привацция данности Бытия, а данность Бытия не есть привацция данности Небытия (или данности пустого Ничто), но и то и другое суть модификации данности Другого. Утверждающие и отвергающие Присутствие встречи с Другим, если только они проходят на безусловном, собственном уровне, раскрывают Присутствие в равной мере фундаментально, поскольку открывают в нем Другое. Однако на исходность для Присутствия *в его обычном, повседневном бытии* может претендовать лишь *Другое как Бытие*, которым и из которого Присутствие (пусть по большей части и несобственно) присутствует. Отшатывающе-отвергающие расположения, как и расположения притягивающе-утверждающие, дают в равной мере значимый материал для онтологической эстетики. «Сначала и большей частью» Присутствие разомкнуто Другим-как-Бытием, поскольку Присутствие именно как расположенность Бытия вводит сущее в его существование и тем самым **неявно** утверждают человека как место-присутствия-Бытия. Повседневность (пусть и несобственно) *всегда уже принадлежит онтологическому утверждению Присутствия*, в пространстве которого имеют место и онтически притягивающие события (т. е. события, утверждающе-подтверждающие присутствиеразмерность сущего человек), и события онтического отшатывания от сущего (т. е. события условного или безусловного отвержения человека как Присутствия). Повседневное растворение Присутствия в мире

(его уклонение от Бытия в сущее) есть основной способ **утверждения** Присутствия как Присутствия. Присутствие расположено в мире потому, что оно разомкнуто Другим-как-Бытием. Как раскрытое в мир (утвержденное в мире) **бытие** (Присутствие, человек) отвлекается-отделяется от Бытия и притягивается к открытому Бытием сущему, в том числе и к самому себе как сущему; сущее тем самым отделяется от самого себя и присутствует, существует. Сущее отделяется от себя в свете Различия, которое вносится в мир сущего Другим как Бытием. Местом присутствия Различия (Присутствием, бытием) оказывается человек, дающий вещам имена, различающий вещи в свете Бытия. Отвлечение присутствия (от Бытия) есть утверждение-удержание мира сущего в его присутствии. Утверждая в своем повседневном бытии мир сущего, человек, пусть и несобственно, утверждает в своем истоке, в Бытии.

Ужас как опыт безусловного отвержения Присутствия в его способности присутствовать, есть расположение, в котором Другое открывается способом тотального отшатывания и отчуждения Присутствия от сущего, оно, это *открытое в ужасе Другое*, не есть — вопреки Хайдеггеру — основание повседневного растворения присутствия в мире, поскольку Другое-как-Бытие здесь разомкнуто *негативно*, как *отвергаемое* в данном расположении (в то время как повседневное растворение в мире имеет своим основанием Бытие как утверждающее бытие сущего). *Позитивно* в расположении ужаса открыто Другое-как-Небытие, оно здесь активно утверждает как отвергающее Присутствие Другое. Другое-как-Бытие, как начало, из которого повседневно присутствует Присутствие, в расположении ужаса открывается как то, *за что* ужасается человек (*то есть негативно*). Повседневное растворение Присутствия в мире есть утверждение мира как присутствующего, а человека как Присутствия. Позитивно открываемое в онтически отшатывающем (онтологически отвергающем) расположении ужаса (перед чем ужаса) есть не Другое-как-Бытие, а Другое-как-Небытие, как отсутствие. «Не-по-себе» ужаса **есть не-по-себе для самой способности человека присутствовать**, есть не-по-себе от онтологической динамики, расторгавшей связь человека с началом, которым

и в котором чело-век конституируется как быти□ (Присутствие). Следовательно, не-по-себе ужаса не есть основа повседневного падения Присутствия, на чем настаивал Хайдеггер; в своем падении-растворении «при» озаботившем мире и в публичности «лю-дей» человек все же **утверждается** (пусть и несобственно) как Присутствие, а в расположении ужаса он выпадает из различимого мира и тем самым отвергается в своей откры-тости миру. Отсюда следует, что «не-по-себе» (жуткое) ужаса не может быть основой повседневного способа бытия Присутствия. Повседневное *уклонение* Присутствия от Другого-как-Бытия в мир сущего есть обычный, повседневный способ *утверждения* мира и Присутствия в Бытии, и потому, пожа-луй, точнее было бы

¹⁶ Слово *Abkehr* (соотносительное с *Ankehr*) В. В. Бибихин очень верно (в смысле верности в передаче *мысли* Хайдеггера) перевел не как, скажем, «отход» или «отворачивание», «отречение», а именно как «отшатывание». «Отшатывание» — это слово, указывающее на непроизвольность аффективного движения прочь от чего-то, что «угрожает»; это непроизвольное бегство от угрожающего не прослушивается в немецком *Abkehr*, так что перевод этого слова не как, скажем, «отхода», а именно как «отшатывания», удерживает хайдеггеровское понимание от-вращения Присутствия в текущей повседневности от его истока как бегства от жуткого не-по-себе, открываемого в ужасе. Растворение Присутствия при озаботившем его мире есть для Хайдеггера не просто «отворачивание» от Бытия, равного Ничто, а бессознательно падающее «отшатывание» от него, или, как еще выражается Хайдеггер, «бегство» (*Flucht*). Перевод *Abkehr* как «отшатывание» лучше, чем «отворачивание» или «отход» (не говоря уже об «отречении», которое связывает этот акт с сознательным волевым актом) не только стилистически, но и точнее по отношению к хайдеггеровской интерпретации отвлечения Присутствия от Бытия, так как он не просто указывает на отклонение-от, но и на характер этого отклонения-уклонения как бегства от ужасающего не-по-себе. Мы же предпочитаем говорить об *отвлечении* (даже слово «уклонение» несет в себе оттенок отстранения от чего-то негативного, неприятного, опасного: уклонение от неприятного разговора, от столкновения, удара, боя и т. п.), поскольку мы понимаем повседневное бытие Присутствия не из ужаса тотального отвержения человека как Присутствия, а из исходного для человеческого бытия

говорить об *онтологическом отвлечении* от Бытия, чем об «отшатывании»¹⁶.

«Беспричинная радость» как безусловное притяжение и утверждение. В качестве феноменального подтверждения «равноисходности» притягивающих и отшатывающих, утверждающих и отвергающих расположений для онтологии эстетических расположений (а также и для экзистенциальной аналитики Присутствия) рассмотрим такое «отличительное» расположение, как «беспричинная радость». «Беспричинная радость» есть расположение, которое «напрашивается» на то, чтобы соотнести его с тотальным отшатыванием-отчуждением «ужаса» и чтобы показать, что и как открывается феноменом, находящимся на противоположном полюсе от «ужаса». В отличие от «прекрасного», «ветхого» или «заброшенного» как расположений, которые локализованы в отдельном, частном сущем, в какой-то вещи, интересующее нас расположение «беспричинной радости» обладает не только безусловностью (как ни с чем не сравнимая радость, радостное вне всякого сравнения), но и тотальностью. Подобно «ужасу», «беспричинная радость» может быть охарактеризована через «всюду и нигде». В ужасе все сущее в целом теснит человека, так что Присут-

онтологического утверждения. Понятие «отшатывание» есть для нас фактично выраженный способ размыкания Присутствия на условную или безусловную угрозу его Присутствию. Возможность захвата Присутствия угрожающим (внутримирным сущим или сущем в целом) онтологически обеспечена данностью Другого-как-Небытия (или как Ничто в смысле Ничто тоски). Актуализация Другого в модусе Небытия (Другое как принадлежащее к онтологической структуре Присутствия всегда уже содержит в себе возможность Небытия, которая, однако, обычно или не актуализируется, или актуализируется условно, локально а не абсолютно и тотально, как, скажем, в расположении ужаса или тоски) есть своего рода локальный «срыв» в бытии Присутствия и как таковой не может быть положен в основу понимания обыденного бытия. Отвержение Присутствия в его Бытии онтически выражено реакцией отшатывания, что, однако, не дает нам оснований рассматривать отвержение как онтологически исходную динамику повседневного бытия Присутствия.

ствию, отшатывающемуся от проседающего в безразличие мира, волей-неволей приходится иметь дело не с сущим, которое отталкивает от себя, а с чистым отшатыванием, с истоком всякого отшатывания, с Небытием. И если ужас можно назвать нелокализованным и **«беспричинным страхом»**, то соответствующим ему на полюсе онтологического утверждения и онтического притяжения расположением будет **«беспричинная радость»**. Опыт прекрасного, ветхого, возвышенного производит необходимую кажимость (в силу локальности вовлечения сущего в эстетическое расположение), будто чувство прекрасного, ветхого или возвышенного имеет своим источником, своей «причиной» сами вещи (нам кажется в этих расположениях, что есть вещи с объективно присущими им качествами «красоты», «ветхости» или «возвышенности»). «Беспричинность» этих феноменов упрятана в форму той или иной вещи (группы вещей), в то время как в «беспричинной радости» она обнажена: все притягивает, все наполнено «светом», но именно непонятно «в чем» именно и «где» находится источник радости. В беспричинной радости на поверхность выходит (способом расположения, испытания) сам беспричинный исток радости и наводит истолкователя своим «нигде-езде», своей «беспричинностью» на то, чтобы рассматривать «беспричинную радость» в онтологическом ключе, то есть как опыт чувственной данности Бытия. Безусловное онтологическое **утверждение** Другого-как-Бытия раскрывается как беспричинная радость, как радость не из-за чего-то, и не по поводу чего-то, а радость от полноты «есть», от мировой Полноты. Бытие здесь дано (разомкнуто) заодно с миром сущего в целом, и вместе с тем оно дано как «что-то» несовпадающее с границами ни того или иного сущего в отдельности, ни с сущим в целом. «Целый мир» бывает, когда нас захватывает чувство, одновременно с которым мы чувствуем, что оно не очерчено нашим телом, а относится ко всему. Таким чувством может быть беспричинная радость, которая стоит у здравого смысла под большим подозрением. Беспричинная радость относится ко всему миру, нам тогда кажется, что целый мир хорош, и мы несомненно знаем, что во всем мире нет ничего, что избежало бы этого чувства, т. е., стало быть, мы неким образом

охватываем этим чувством целый мир. Раньше мы, скажем, видели в мире темную и светлую стороны, он делился на свое и чужое, но в захватывающей радости он один, весь хорош, целый, а если бы не был весь хорош, то и радость была бы не такой»¹⁷.

Беспричинная радость — феномен не менее редкий, чем ужас, этот феномен, не смотря на свою «редкость», имеет для онтологического истолкования утверждающих/притягивающих расположений такое же значение, как ужас для отвергающих/отшатывающих расположений. Беспричинная радость в этом смысле может быть рассмотрена как феноменальный ключ (ключевое расположение) к онтологическому прояснению области притягивающих расположений во всем ее онтическом многообразии. Если мы поставим перед «беспричинной радостью» хайдеггеровские вопросы «от-чего» и «за-что», то ответы будут такими:

1. От-чего (перед-чем) беспричинной радости есть, онтически, сущее в целом, а онтологически — Бытие, его утверждающая Присутствие в его Полноте данность (от-чего беспричинной радости есть в то же время радость от данности Бытия-в-мире).

2. За-что беспричинной радости онтически есть весь мир, все сущее, а онтологически — само Бытие как Бытие-в-мире; радость за Полноту присутствия. Таким образом, от-чего и за-что беспричинной радости тождественно и есть само Бытие-в-мире, утвержденное в его полноте.

Анализ феномена «беспричинной радости» нам хотелось бы продолжить на примере, который позволил бы увидеть беспричинную радость так, как она сама себя высказывает-выявляет в самочувствии захваченного радостью человека.

В качестве примера воспользуемся коротким, но очень выразительным рассказом Чехова «После театра». Единственный предмет этого бессюжетного рассказа — чувство «беспричинной радости».

¹⁷ Бибихин В. В. Мир. — Томск, 1997. — С. 15.

Преэстетической «основой» зарождения «беспричинной радости» (то есть положением, которое создает предпосылки для актуализации эстетического феномена) у Чехова является и возраст единственного персонажа этого рассказа Нади Зелениной — ей всего шестнадцать лет, и ее возбужденное состояние после посещения театра («давали «Евгения Онегина»»), и волнующие мысли о влюбленных в нее молодых людях, и написание письма одному из них, офицеру Горному (она «поскорее села за стол, чтобы написать такое письмо, как Татьяна»). «От рассказчика» мы при этом узнаем, что сама Надя Зеленина влюблена еще не была («ей было шестнадцать лет, и она еще никого не любила»), но была полна ее ожиданием. Все эти условия вместе: ситуация «после театра», возраст героини, сочинение письма влюбленному в нее молодому человеку — создали благоприятный фон для рождения «беспричинной радости» как утверждающей бытие-в-мире данности Бытия, хотя все эти условия еще не есть сама беспричинная радость, но лишь введение в нее, ее предварение. А радость — вот она:

«Надя положила на стол руки и склонила на них голову, и ее волосы закрыли письмо. Она вспомнила, что студент Груздев тоже любит ее и что он имеет такое же право на ее письмо, как и Горный. В самом деле, не написать ли лучше Груздеву? *Без всякой причины в груди ее шевельнулась радость* (здесь и ниже курсив и жирный шрифт мой. — Л. С.): сначала радость была маленькая и каталась в груди, как резиновый мячик, потом она стала шире, больше и хлынула как волна. Надя уже забыла про Горного и Груздева, *мысли ее путались, а радость все росла и росла*, из груди она пошла в руки и в ноги, и казалось, будто легкий прохладный ветерок подул на голову и зашевелил волосами. Плечи ее задрожали от тихого смеха, задрожал и стол, и стекло на лампе, и на письмо брызнули из глаз слезы. Она была не в силах остановить этого смеха и, *чтобы показать самой себе, что она смеется не без причины, она спешила вспомнить что-нибудь смешное.*

— Какой смешной пудель! — проговорила она, чувствуя, что ей становится душно от смеха. — Какой смешной пудель!
<...>

Она стала думать о студенте, об его любви, о своей любви, но выходило так, что мысли в голове расплывались и **она думала обо всем: о маме, об улице, о карандаше, о рояле...** Думала она с радостью и находила, что **все хорошо, вели-коленно**, а *радость говорила ей, что это еще не все, что немного погодя будет еще лучше.* Скоро весна, лето, ехать с мамой в Горбики, приедет в отпуск Горный, будет гулять с ней по саду и ухаживать. Приедет Груздев. Он будет играть с нею в крокет и в кегли, рассказывать ей смешные или удивительные вещи. *Ей страстно захотелось сада, темноты, чистого неба, звезд.* Опять ее плечи задрожали от смеха и *показалось ей, что в комнате запахло полынью и будто в окно ударила ветка.*

Она пошла к себе на постель, села и, *не зная, что делать со своею большою радостью, которая томила ее,* смотрела на образ, висевший на спинке ее кровати, и говорила:

— Господи! Господи! Господи!»¹⁸

Не входя в подробный анализ этого замечательного описания «беспричинной радости», прокомментируем все же некоторые (наиболее важные) его моменты.

Во-первых, обращает на себя внимание внезапный, событийный характер перехода от преэстетического возбужденного настроения, которым охвачена героиня, в какое-то другое состояние: «Без всякой причины в ее груди шевельнулась радость...» Расположение, стало быть, *есть событие*, которое хотя и подготавливается преэстетическими обстоятельствами, но само по себе остается свободным и приходит всегда неожиданно. Для самой Нади ее радость есть что-то непонятное и неподвластное ее воле. Надя, защищаясь от напора радости (а вдруг она сходит с ума?), даже подыскивает причину, которая оправдала бы в ее собственных глазах беспричинные слезы и смех («Она была не в силах остановить этого смеха и, чтобы показать самой себе, что она смеется не без причины, она спешила вспомнить что-нибудь смешное»).

Во-вторых, в этом описании с полной определенностью выявляется беспричинный (мета-физический) характер Надиной «радости до слез» и «радости до смеха»: когда она приходит, все, что преэстетически подводило к ней, отходит

на второй план, более того, оно забывается («Надя уже забыла про Горного и Груздева...»). Образы и мысли беспорядочно сменяют друг друга, мысль перескакивает с предмета на предмет, а «радость» между тем «стоит» в душе, длится и окрашивает все сущее в светлые цвета радости. Все, что воображается ей, все, что только не попадает на глаза, все, что приходит ей в голову, утверждается в некоей бытийной полноте («мысли ее путались... расплывались и она думала о маме, об улице, о карандаше, о рояле... Думала она с радостью и находила, что все хорошо, великолепно...»).

В-третьих, важно еще и то, «о чем» говорит ей радость: она обещает Наде еще большую радость, что-то иное, необычное («...радость говорила ей, что это еще не все, что немного погода будет еще лучше»). Чувство и сознание, «что это еще не все», и есть данность Другого-как-Бытия. Данность Бытия утверждает бытие Нади в его полноте. Радость говорит, что та Полнота, которая дана как полнота «всего», не может вместиться в сущее («**все хорошо**, великолепно», но, однако, «это **еще не все**»), а потому полноту, которую не может вместить в себя сущее здесь и теперь, «перенимает» Будущее, которое, как то, чего нет, вбирает в себя ту актуальную полноту утверждения Бытия, которую не может поглотить «все» «настоящего времени» («будет еще лучше»).

Какая-то незримая сила («что-то») пре-вратила, пре-образовала пре-эстетическое состояние Нади «после театра» в нечто совершенно особенное, в отличительное эстетическое расположение. Совершенно очевидно, что рождающиеся в Надиной душе вслед за этим вполне определенные образы («Скоро весна, лето, ехать с мамой в Горбики, приедет в отпуск Горный, будет гулять с ней по саду и ухаживать. Приедет Груздев»), с одной стороны, совершенно не соответствуют этой необыкновенной радости, а с другой — рождаются как образы-эманации Радости; без этих образов Надя просто задохнулась бы «от радости», радость «истомила бы ее». Никакие картины не могут адекватно выразить полноту безусловной радости,

¹⁸ Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: в 30 т.; Соч.: в 18 т. — М., 1974—1982. — Т. 8. — С. 33—34.

и именно поэтому любые, первые попавшиеся образы будут наполнены этой радостью, будут содержать в себе ее беспричинность, ее безусловность как полноту, рождаемую безусловной данностью Бытия.

В-четвертых, необходимо отметить и то обстоятельство, что эти наполняемые радостью мысли-и-образы требуют своего воплощения, словно бы «желают» быть не только воплощаемой, но и во-ображенной во-вне реальностью («Ей страстно захотелось сада, темноты, чистого неба, звезд»). В замкнутом пространстве комнаты происходит как бы материализация, воплощение «беспричинной радости» («Опять ее плечи задрожали от смеха и показалось ей, что в комнате запахло польнью и будто в окно ударила ветка»).

Наконец, в-пятых, в процитированном отрывке совершенно отчетливо прорисовывается онтологический масштаб «большой радости», ее безусловность и несоизмеримость с эмпирическим масштабом того существа, которое «охвачено» ей. Просто непонятно, что «делать» с такой радостью? Делать с ней ничего нельзя, это она что-то делает с Надей. Не радость принадлежит Наде, а скорее Надя принадлежит радости. Странная, томящая радость... Радость, *большую беспричинную радость* не легко вынести человеку. Не случайно последними словами рассказа оказывается обращение (призыв? мольба?) к Богу («Она пошла к себе на постель, села и, не зная, что делать со своею большою радостью, которая томил ее, смотрела на образ, висевший на спинке ее кровати, и говорила:

— Господи! Господи! Господи!»).

Подведем итог нашей работе. Для эстетики онтологической фундаментальностью и исходностью обладают как отличительные расположения с реакцией отшатывания (например, феномены ужасного, безобразного, страшного), так и с реакцией притяжения (например, феномены беспричинной радости, прекрасного, юного, ветхого, возвышенного), и если из первых может быть онтологически осмыслено основание несобственных отшатывающих (как эстетических, так и не-эстетических) расположений внутри области повседневного

бытия Присутствия, то из вторых, соответственно, может быть осмыслено основание несобственных (как эстетических, так и неэстетических) расположений, размыкающих способом притяжения (влечения). Отшатывание и притяжение (влечение) рассматривается нами как важная онтическая характеристика расположения, указывающая на открытие тем или иным расположением собственного онтологического фундамента в его утверждающем (Бытие) или отвергающем (Небытие, Ничто) модусах. Онтологическое деление эстетических расположений на утверждающие и отвергающие, на расположения, открывающие Бытие и открывающие Небытие (или же, как вариант — на открывающие Ничто/жность/всего сущего), и тем самым утверждающие Бытие или Небытие мира, соответствует онтическому делению расположений на размыкающие Другое способом притяжения и отшатывания. Для онтологической эстетики *в равной степени важны и утверждающие и отвергающие расположения* как феномены, позволяющие углубиться в основание Присутствия человека в мире. Если же выйти за границы собственно эстетики Другого в область онтологического анализа Присутствия, то здесь приоритет должен быть отдан Бытию. Без изначальности утверждения Присутствия в его способности присутствовать отвержение и отшатывание как онтические способы размыкания Присутствия не могли бы иметь «места», так как не было бы ни того, что можно было бы отвергнуть, ни того, от чего можно было бы отшатнуться.