

ПАНОРАМА

Андрій Дахній

АВТЕНТИЧНІСТЬ ПЕРЕД ОБЛИЧЧЯМ СМЕРТІ: ТАНАТОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА У МИСЛЕННІ МАРИНА ГАЙДЕГЕРА І ЛЬВА ТОЛСТОГО

Міждисциплінарність танатологічного дискурсу

У книзі «Образи смерті й осилення вмирання. Культурно-антропологічна спроба» австрійська дослідниця Йоганна Крафт-Криванец здійснила систематизацію характерних для західного мислення перспектив тлумачення танатологічної проблематики [див.: Krafft-Krivanec, 2003]. Зокрема, дослідниця виділила такі способи інтерпретації смерті: *історико-дескриптивний* (репрезентується Філіпом Ар'есом і зводиться до висвітлення сприйняття смерті у європейській культурі починаючи з античності й закінчуючи ХХ століттям), *культурно-антропологічний* (представлений Луїсом-Вінсентом Томасом і виражається у намаганні аналізувати явище смерті, базуючись на зіставленні й порівнянні підходів, властивих для різних культур – зокрема, для традиціоналістських африканських і сучасної західної), *соціологічний* (смерть сприймається як об'єкт символічного обміну – це позиція Жана Бодріяра), *філософсько-лінгвістичний* (смерть тлумачиться як знаряддя переривання комунікації – така модель розуміння смерті є характерною для Томаса Махо), нарешті, *філософський* (представлений, згідно з Крафт-Криванец, у працях Емануеля Левінаса) [див.: Krafft-Krivanec, 2003: S. 35–79].

І все ж видається, що у цій класифікації бракує принаймні ще двох ракурсів бачення феномена смерті. Йдеться про перспективу *літературну* (хоча, торкаючись мистецької сфери, варто згадати і про можливість «освоєння» містерії смерті засобами живопису чи музики), конкретніше, *екзистенційно-літературну* та *екзистенційно-філософську*. Саме література з її глибоким проникненням у психологію героїв і водночас у публічний вимір інтерсуб'єктивності (хай тут і робиться наголос на сингулярності, окремішності і не висувається претензія на універсальність, як у філософії) володіє багатим арсеналом засобів для того, аби докладно й проникливо висвітлити феномен смерті та її стосунок до життя людини (достатньо назвати хоча б спроби Віктора Гюго [див.: Гюго, 2005], Льва Толстого [див.: Толстой, 1983], Франца Верфеля [див.: Werfel, 1959], Райнера Марії Рільке [див.: Рільке, 2010] та багатьох інших письменників); у цьому сенсі літературний аналіз спроможний надати суттєву допомогу дослідженню філософському.

© А. Дахній, 2012

Для підтвердження змістовності такого підходу можна відзначити позицію відомого сучасного німецького філософа Ернста Тугендгата, який, наголошуючи на необхідності вироблення саме *філософської* позиції щодо проблеми смерті [див.: Tugendhat, 2006: S. 7], тим не менше, часто апелює до матеріалу з царини літератури, зокрема, до творів Л. Толстого (ба більше: в якихось моментах до письменника Толстого філософ Тугендгат виявляється навіть ближчим, ніж до свого «колеги» з «цеху» філософів, – Гайдегера, про що докладніше йтиметься далі).

Отож, означені на початку статті перспективи тлумачення феномена смерті мають бути доповнені щонайменше ще двома – екзистенційно-літературним та екзистенційно-філософським. Іншими словами, ми наголошуємо на необхідності актуалізувати такий виклад танатологічної проблематики, у якому літературний аналіз взаємодіє би з філософською перспективою бачення смерті, й то саме у площині *екзистенційного мислення*. Насправді ця перспектива в європейській духовній культурі була виявлена вже давно, причому вона є значно більш ранньою, ніж, наприклад, екзистенціалізм як напрям новітньої західної філософії. До давніших представників цієї парадигми варто зарахувати передовсім Блезя Паскаля і Сьорена К'єркегора, а у XX столітті – Карла Ясперса, Габрієля Марселя, Жан-Поля Сартра і особливо Мартина Гайдегера. У кінцевому підсумку екзистенційно-літературна та екзистенційно-філософська інтерпретації феномена смерті нерідко виявляються напрочуд близькими між собою.

Екзистенційний погляд (у філософії та літературі): єдність життя та смерті

Екзистенційно-філософський та екзистенційно-літературний підходи щодо танатологічної проблематики схожі передовсім у тому, що вони однаковою мірою налаштовані на її обговорення через *взаємну кореляцію життя та смерті* (хоча йдуть до цієї мети різними шляхами, використовуючи різні засоби).

Наголошування саме на *екзистенційно-філософському* вимірі як такому, що враховує людську екзистенцію в її виявленні себе у горизонті смерті, є не випадковим, адже далеко не кожен філософський чи літературний погляд на життя імплікує спрямованість на проблематику смерті й навпаки. Інакше кажучи, в історії думки траплялось чимало випадків, коли мислителі були схильні говорити про життя, рішуче елімінуючи проблему смерті, причому йдеться і про вельми несхожі культури, і про вельми несхожі епохи: китайський мудрець VI ст. до н.е. Конфуцій, приналежний до XVII ст. голландський філософ єврейського походження Барух Спіноза, німецькомовний літератор XX ст. Еліас Канетті... Більше того, всі вони не просто ігнорували проблему смерті, танатологічний дискурс як такий вони вважали вкрай непродуктивним у площині конституювання належного способу людського буття.

Так, Конфуцій висловлював переконання, що зусиль потребує лише наше життя у соціальному його контексті, тільки про нього ми можемо знати бодай щось, натомість про смерть ми не здатні висловити нічого достеменно, а тому цією проблематикою слід знехтувати. Спіноза стверджував, що людина як вільна істота не повинна обтяжувати себе думками про смерть [див. Перекличка веков, 1990 с. 160]. Посутньо схожою, хоча висловленою значно велемовніше й емоційніше, слід визнати позицію німецькомовного мислителя, нобелівського лауреата Е. Канетті, що різко критикує філософів, «які бажать спорядити людину на дорогу смертю, ніби вона з самого початку була вже в ній. Їм нестерпно бачити її лише в кінці, і вони ретельно розтягують її назад, до початку, перетворюють в найліпшого супутника

усього життя... Їм невямки, що в такий спосіб вони наділили її більшою владою, ніж їй належить за чином» [Канетти, 1990: с. 306].

Отже, згідно з таким підходом (до речі, досить поширеним), вся увага має зосереджуватися на житті, натомість смерть, сказати б, виноситися «за дужки»; чільним стає не загальновідомий античний принцип *memento mori*, а його новіша трансформація, яка стосовно нього є цілковитою протилежністю – *memento vivere*. Цей підхід, за класифікацією Еріха Фромма, можна було б назвати *біофільським*. Залишаючись у площині цієї класифікації (очевидно, вельми спрощувальної!), можна було б сказати, що у західному мисленні ще задовго до ХХ століття вистачало й прикладів *некрофільського* підходу. Танатологічною проблематикою плідно займалися Сократ, Платон, апостол Павло, Сенека, Цицерон, Паскаль, Шопенгавер, К'єркегор та багато інших мислителів від античності до Нового часу. Більшість із них розглядають смерть у її стосунку до життя, або, ліпше сказати, життя висвітлюється у горизонті смерті, тобто в окресленому вище екзистенційно-філософському аспекті, підкреслюється тісний взаємозв'язок, навіть єдність життя та смерті.

Згідно з таким поглядом, смерть виявляється *конститутивною* щодо людського буття. Для Макса Шелера достеменність смерті є конститутивним структурним моментом життєвого досвіду [див.: Röltner, 2010: S. 66]. Інакше кажучи, вмирання слід сприймати як неодмінну ознаку, частину життя – йдеться не просто про людське життя, а про його зв'язаність зі смертю, про сприйняття життя виходячи із перспективи смерті.

Таке ж розуміння демонструє не лише екзистенційно орієнтована філософія, але й екзистенційно орієнтована література. Ось що пише Райнер Марія Рільке: «Раніше знали (чи, радше, здогадувалися), що смерть маєш у собі, як плід – кісточку. Діти мали в собі малу, а дорослі – велику. Жінки мали її в лоні, а чоловіки – у грудях. Її мали, і це надавало людині дивовижної гідності й тихої гордості» [Рільке, 2010: с. 24].

Таким чином, *нерозривний зв'язок між життям і смертю виявляється передовсім у межах екзистенційного мислення, причому як у його філософській, так і в літературній формах* (цікаво, що подібне бачення простежується не лише в межах європейської культури, але й притаманне, наприклад, деяким східним релігіям: так, дзен-буддизм виходить із нерозривної єдності життя й смерті, з імплікованості вмирання у наше життя [див.: Hashi, 2012: S. 102]).

Толстой і Гайдегер: схожість розуміння людської екзистенції

Якщо такий підхід (стосовно спорідненості життя та смерті, своєрідної єдності цих двох протилежностей) конкретизувати, при цьому розглянувши його в означеному *міждисциплінарному* плані (тобто маючи на увазі й екзистенційно спрямовану філософію, й екзистенційно спрямовану літературу), то з'ясується, що найяскравіше його можуть репрезентувати такі постаті, як Мартин Гайдегер і Лев Толстой. Звісно, серйозним поштовхом для можливого зближення цих мислителів, доволі суттєво розділених просторово і темпорально, не останньою чергою стало відоме посилання у гайдегерівському «Бутті і часі» на толстовську «Смерть Івана Ілліча» [див.: Heidegger, 1986: S. 254].

Важливо розуміти, що ані німецький філософ, ні російський письменник ніколи не піддавали сумніву вагомість танатологічної проблематики і *тісну кореляцію між життям і смертю*, ба більше: якщо вдуматись, то для них обох це один із засадни-

чих моментів мислення. Коли Толстой із незворушністю художника висвітлює процес вмирання сорокап'ятирічного члена судової палати Івана Ілліча Головіна, він приділяє чимало місця і його життю до травми, що спричинила фатальну розв'язку і примусила персонажа подивитись на все своє дотеперішнє існування цілком іншими очима. Власне, повість Толстого цілком могла б називатися також «Життя і смерть Івана Ілліча». Своєю чергою, Гайдегер не втомлювався підкреслювати, що смерть є способом буття людського індивіда, що вона, так би мовити, «живе» всередині людського життя як його апіорний і формувальний елемент (ще раз пригадаймо Р. М. Рільке: смерть перебуває в житті, як кісточка – у плоді), що будь-яка миттєвість життя супроводжується смертю, є ніби нею пронизаною. Відчуття людської скінченності, минулості, так би мовити, ніколи «не відпускало» ані Гайдегера, ані, зрештою, все екзистенційне мислення, що виходило із засади унікальності й незамінності людського існування, передумовою ж концентрації на таких рисах вважалося усвідомлення смертності людини (а звідси, до речі, закономірно випливав мотив неподоланної трагічності людського буття).

У кінцевому підсумку, і Гайдегер, і Толстой здійснюють аналіз не смерті як такої, а *людського буття як буття-до-смерті*, тобто, строго кажучи, тут ми перебуваємо радше у царині не танатології, а екзистенційної антропології, яка не може обійтися без танатологічних рефлексій. Приналежність обох авторів до екзистенційної традиції мислення (принаймні, так можна твердити, якщо дивитися на цю традицію в танатологічному контексті) може бути пояснена через звертання до ще однієї обставини. Йдеться про предотечу екзистенційної філософії Сьорена К'єркегора, який називав смерть «учителем серйозності»: лише ґрунтовно, серйозно продумана думка про смерть уможливорює належно спрямоване і по-справжньому прожите людське життя (за термінологією Гайдегера, автентичну екзистенцію). Тобто саме у горизонті смерті, коли ми занурені у ситуацію жаху (Angst) («жах присутньо є жахом перед смертю» [Röggeler, 2001: S. 748], на відміну від страху (Furcht), який пов'язаний із конкретною, чітко окресленою небезпекою), наші очі відкриваються для чогось вельми суттєвого в нашому житті й, відповідно, стають нечутливими до неістотного, другорядного: за щойно цитованим Гайдегеровим коментатором Отто Пьогелером, «коли ми стикаємося зі смертю, приходимо до певної межі, наші цілі раптом стають нікчемними» [Röggeler, 2001: S. 747].

Не беручи під сумнів ґрунтовність і переконливість цього гайдегерівського підходу, доводиться все ж визнати слухність іншого німецького філософа – Е. Тугендгата, який стверджує, що, хоч Гайдегер згадує повість Толстого «Смерть Івана Ілліча» лише у примітці, насправді він просто інакшою мовою формулює те, що раніше за нього – мовою художньої літератури – висловив російський письменник (причому останній, на думку Тугендгата, успішно обходиться без тих софізмів, до яких вдавався німець): «те, що Гайдегер говорить про буття до смерті, насправді є спробою схопити в поняттях те, що Толстой описав у формі оповідання» [Tugendhat, 2006: S. 45–46]. І справді, якщо вдуматись, відома Гайдегера дефініція смерті («Смерть... є найбільш своя, безвідносна, достовірна і як така невизначена, необхідна можливість» [Heidegger, 1986: S. 258]) може тлумачитись як самобутній «філософський переклад» танатологічних рефлексій, які наводить у своїх творах Толстой, чи йдеться про згадану повість, чи про знаменитий роман «Війна і мир» – байдуже, чи письменник висловлює їх від імені автора, чи вкладає їх у уста героїв.

Смерть іншого. Das Man і «танатологічна асиметрія»

Щоби переконатись у небезпідставності твердження Тугендгата, звернімося до деяких текстових паралелей між «Буттям і часом» та «Смертю Івана Ілліча» й почасти «Війною і миром».

Розпочнімо з проблеми сприйняття *смерті іншого*. У тематизації феномена смерті аспект смерті іншого посідає дуже вагоме місце. Цей аспект присутньо є єдиним, з чим ми стикаємося, коли йдеться про «емпіричний» вимір танатологічної проблематики. До цього усвідомлення Гайдегер приходив в контексті докладного аналізу події смерті як переходу ось-буття (у подальшому ми вживатимемо оригінальний гайдегерівський термін *Dasein*) у точці досягнення своєї цілісності до «вже-не-буття-у-світі» [Heidegger, 1986: S. 238] (тобто смерть вириває, забирає це *Dasein* із його буття-у-світі і з його спів-буття з іншими; померти – означає піти зі світу, втратити своє місце у ньому). Проте досвід цього переходу, в об'єктивному вимірі, для самого *Dasein*, звісно, залишається недоступним.

Об'єктивно ми можемо пізнати смерть тільки через смерть іншого. І ось тут з'ясовується, що померлий залишається перебувати, хай і впродовж короткого часу, у нашому світі лише як наявне тіло, як труп, котрий, втім, все ще має відношення до життя (чи як об'єкт паталогоанатомії, чи як предмет турботи у вигляді похорону), і тому мрець, звісно, є чимось більшим, ніж звичайна матеріальна річ [див.: Heidegger, 1986: S. 238].

На літературно-конкретистському рівні експлікація стану справ, пов'язаного зі смертю іншого, виражається через дескрипцію постсмертного стану головного героя згаданої повісті Л.Толстого. Тут ми подибуємо опис бездиханного тіла Івана Ілліча: попервах звертається увага на обличчя покійника – воно гарніше і значущіше, ніж було при житті, але в його виразі помітне щось на кшталт докору і перестороги тим, які ще живуть (втім, як з'ясовується, цей докір і ця пересторога здебільшого не сприймаються цими іншими як значущі).

Отже, різними мовами (відповідно німецькою та російською і, що суттєвіше, філософською та літературною) підкреслюється зв'язаність тіла покійника з життєвим горизонтом, тобто і тут, у вельми специфічний спосіб, підкреслюється, вже у спосіб інверсії, зв'язаність смерті та життя...

Втім, життя може сприйматися цілком у відриві від його смертності, так чинить чимало людей. Влада такого у своїй основі гедоністичного підходу триває до того часу, поки людина не нашттовхнеться на досвід власної «межової ситуації» смерті. Вдаючись до термінології Гайдегера, можна зауважити, що не тільки існування тут і тепер, позначене домінуванням «вітальних», життєвих цінностей, але й смерть іншого, коли відповідні цінності беруть гору, може сприйматися як щось несуттєве і байдуже, у вимірі *das Man* (субстантивована німецьким філософом неозначено-особова частка німецької мови, яка виражає безликість, знеособленість людського існування); тобто, як не дивно, навіть у ситуації переживання смерті знайомої людини нерідко має місце звертання до принципу *temento vivere* (до речі, це саме той момент танатологічного дискурсу, який спонукав Гайдегера звернутись, серед іншого, до матеріалу толстовської повісті [див.: Lacina, 2009: S. 54]).

Ті співробітники Івана Ілліча, які залишилися жити, не думають про таку ж долю для себе (чи принаймні подібні думки вони від себе відганяють); власне, перша реакція кожного з них (з чого, власне, і починається повість) зводиться, по-перше, до

відчуття радості, що помер він, Іван Ілліч, а не я, по-друге, вони відразу калькуюють можливості просування по службовій драбині, по-третє, з прикрістю думають про нудний, але обов'язковий обряд панахиди. Та й у цілому той спосіб сприйняття смерті іншого, який виражається у вимірі знеособлюючої повсякденності, проявляє себе у посутньо індиферентному ставленні і до хвороби, і до смерті Івана Ілліча – з боку членів його родини, приятелів, співробітників.

В цьому сенсі показово видається теза американського дослідника Тейлора Кармана, який твердить про *радикальну асиметрію* між «моїм ставленням до смерті інших та моїм ставленням до моєї власної смерті» [Carman, 2003: p. 277]. Іншими словами, спостерігається асиметрія між перспективою бачення власної смерті (тобто перспективою апіорно-інтроспективно) та перспективою бачення смерті іншого (перспективою апостеріорно-екстраспективною).

Витіснення смерті зі сфери публічності. Публічність як синонім неавтентичності

У природному своєму стані людина не тільки схильна мінімізувати на себе вплив смерті, вона, потрапляючи у суспільний стан, налаштована на сприйняття останньої як чогось непристойного, недоречного. Відтак доводиться констатувати непристойність смерті для сфери публічності. Вже Ф. Ар'єс, виходячи, як зазначалося вище, з історико-дескриптивного аналізу, вказував на – характерну для новітнього часу західної цивілізації, починаючи з другої половини ХІХ століття – тенденцію «ховання» смерті (цікаво, що француз у своєму дослідженні також звернув увагу на «Смерть Івана Ілліча» [див.: Lacina, 2009: S. 76]).

Коли йдеться про витіснення, елімінування будь-яких слідів смерті зі сфери публічності, треба також мати на увазі не лише шукану тут комфортність, але й атмосферу фальшивості, яка пронизує царину публічності; ця атмосфера, яка важкими й нестерпними парами згущується навколо толстовського головного персонажу, пов'язується письменником зі сферою «вищого світу» (таке розуміння є іманентним для всієї толстовської творчості, принаймні, фальшивість цього «блискучого», але насправді убогого й дріб'язкового світу не менш «викривально» зображалася у «Війні і мирі» (показовими є слова князя Андрія Болконського – персонажу, до речі, для Толстого багато в чому автобіографічного, – зверненні до П'єра Безухова: «Ти одна жива людина серед усього нашого світу» [Толстой, 1969: с. 36], або ж інші слова князя: «...Плітки, бали, марнославство, нікчемність – ось зачароване коло, з якого я не можу вийти» [Толстой, 1969: с. 31]).

Подібним чином співробітники, приятелі і родичі Івана Ілліча Головіна (тобто ті, які, знову ж таки, належать до цього вищого, блискучого світу) виявляються йому – в ситуації напередодні смерті – значно далекішими, чужішими, відразливішими, ніж, наприклад, простий селянин Герасім, який, як з'ясовується, чи не один-єдиний наважується говорити правду, не лицемірить, не говорить Іванові Іллічу «солодких», приємних умовностей і при цьому широко прагне полегшити хворому його страждання (до речі, подібні моменти наштовхують на підкреслювання ще однієї риси спорідненості між Толстим і Гайдегером – прихильність до селянського побуту й навіть його ідеалізацію).

Посутньо російський письменник та німецький філософ говорять про одне й те ж. От тільки те, що Толстой виражає через оцінно забарвлені слова – «неправда», «фальш», «обман» і т.д. – Гайдегер позначає поняттєвим словосполученням «неав-

тентична екзистенція» (uneigentliche Existenz). Якщо Толстой вустами свого героя емоційно-викривально характеризує своє оточення як сповнене «пліток, марнославства, нікчемності», то німецький філософ, кажучи про домінування *das Man*, підмічає: «Ми насолоджуємося і розважаємося так, як насолоджуються інші, ми читаємо, дивимося і висловлюємо судження про твори літератури і мистецтва так, як дивляться і висловлюють судження інші...» [Heidegger, 1986: S. 126–127]). Толстой докладно описує страждання і муки Івана Ілліча, докори його сумління, нестерпне відчуття провини, а Гайдегер визначає смерть як один із екзистенціалів, який корелюється, поряд із такими екзистенціалами, як закинутість і турбота, між іншим, і з екзистенціалами сумління і провини. Якщо Толстой засобами реалістичного письма зображає втягування головного героя у вир публічного життя, у здійснення ним кар'єри, його «приємне і пристойне розважання» [Толстой, 1983: с. 130], то у німецького філософа йдеться про можливість підпадиння людської екзистенції під владу публічності, яка, за парадоксальним висловлюванням мислителя, «затемнює собою все» [Heidegger, 1986: S. 127], тим самим публічність (Öffentlichkeit), у кінцевому підсумку, сприймається Гайдегером як сприятливий ґрунт для виникнення означеної вище неавтентичності (Uneigentlichkeit).

Sein-zum-Tode та автентичне існування

У своїй повісті Толстой показує: впродовж тривалого часу Іван Ілліч намагався жити так, начебто смерті немає. Для нього вона існувала, так би мовити, лише на рівні теорії. Так, силогізм Кізеветтера про смертність людей сприймався ним як порожня абстракція. У ньому Кай поставав екземпляром людського роду, не більше; тут йшлося про Кая як про людину взагалі, але його, Івана Ілліча, це ніяк не могло стосуватися, бо сам він сприймав себе не як людину в загальному, а як цілком особливий, ні на кого не подібний, безмежно цінний Всесвіт. І хоч силогізм визнавав, проговорював, артикулював реальність смерті, природною реакцією на неї виглядав «байдужий спокій» [Ласіна, 2009: S. 54].

Як відомо, Гайдегер упродовжив неологізм *das Man*, аби спробувати схопити явище зникнення людини в масі, в загальному, в середньостатистичності. І саме у вимірі *das Man* смерть постає як така смерть інших, що чітко виражається у висловлюваннях на кшталт: *man stirbt* (помирають). В рамках подібного настановлення «кожен є іншим і ніхто не є собою» [Heidegger, 1986: S. 128], відповідно смерть не несе нічого загрозливого, бо сприймається не як власна смерть, в якій мене ніхто не може замінити, а як публічна, знеособлена подія, яка мене ніяким чином не стосується.

Одна справа – сприймати смерть інших, а інша – застосувати, «примірити» цю ситуацію до самого себе – до кінця усвідомити факт власної смертності, приголомшитись цим фактом і почати жити з цим знанням, відповідально. Схожий підхід спостерігаємо, наприклад, у буддистів: беручи за основу «хрестоматійні» зустрічі свого вчителя, вони висновують звідти ідею необхідності думати про фундаментальний досвід людини, виходячи із власної перспективи; тобто слід говорити, скажімо, не просто про абстрактну хворобу (хтось занедужав), чи абстрактне старіння (хтось постарів), чи, нарешті, що в нашому контексті є найістотнішим, про абстрактне вмирання (хтось помер), а чітко, зримо усвідомити: «я занедужаю, я постарію», нарешті, «я помру» – тільки таке усвідомлення породжує настання дуже відповідального ставлення до свого життя – японський дослідник Гісакі Гаші наводить слова, розміщені біля входу в будь-який дзен-буддистський храм: «Єдність

життя і смерті є однією з найбільших проблем на світі. Всі феноменальні явища є минуцями. Не гаймо у мріях часу, тримаймо наш дух в пильнуванні: ніколи не будьте недбалими, ніколи!» [Hashi, 2012: S. 100] (до речі, видається зовсім не випадковою та обставина, що Толстой на схилі життя виявляв неабияку цікавість до буддизму, а Гайдегер – до дзен-буддизму; у першому випадку на підтвердження цієї тези достатньо покликатись на фрагменти нарису про Льва Толстого, написаного Максимом Горьким [див.: Горький, 1983: с. 124–126, 150], у другому – на книгу щойно згаданого Гаші [див.: Hashi, 2012]).

Лише коли Іван Ілліч приходить до розуміння невиліковності своєї хвороби і передчуває близьку смерть, він починає усвідомлювати фальш усього свого дотеперішнього існування. Він з величезним запізненням усвідомлює, що все у його житті було «не те», що він жив не так, як це б належало робити. Коли з-за дверей до нього долинають звуки голосів і інструментів його домашніх, він розпачливо зітхає: «Смерть... І вони ніхто не знають і не хочуть знати, і не бажають. Вони грають... Їм все одно, а вони також помруть... Мені раніше, а їм пізніше, їм те саме буде. А вони радіють...» [Толстой, 1983: с. 150] (в дужках варто зазначити, що відчуження Івана Ілліча у його власному середовищі, у колі близьких наштовкує на думку про деякі автобіографічні риси цього образу, особливо зважаючи на відоме залишення Толстим рідної домівки напередодні смерті [див.: Басинский, 2010]).

Близькість неминучої смерті сприяє радикальній переоцінці цінностей: те, що досі вважалося важливим, вмить перетворилося на другорядне, натомість те, що здавалося безмежно далеким, стало найближчим і найголовнішим. За термінологією Гайдегера, такий стан справ може бути пояснений як радикальна протилежність між перспективами *das Man* та *Vorlaufen zum Tode* (забігання-вперед до смерті).

Смерть є «завжди моя», пише Гайдегер [Heidegger, 1986: S. 240], і саме тільки через усвідомлення смерті як «моєї власної» відбувається вихід із сфери «несправжнього», позірного, анонімного існування, відбувається прозрівання і набуття сенсу, тобто сенс буття кожного з нас може відкритися винятково в горизонті смерті. Саме в цьому ключі слід сприймати і думку Толстого, яка зводиться до того, що, коли людина бодай раз на день не подумала про свою смерть, цей день був прожитий нею марно.

Спроба стислого узагальнення

Отож, з вищесказаного видно, що танатологічна проблематика може обговорюватися на межі філософії та літератури, й така взаємодія видається доволі продуктивною. Тобто за всіх відмінностей між мовами, ментальностями, життєвими контекстами, зрештою, епохами, до яких належали Лев Толстой і Мартин Гайдегер, саме у вимірі танатологічної проблематики їхні погляди багато у чому подібні. Вони обидва:

а) рішуче налаштовані на відкидання амнезії смерті; їх цікавить не медико-біологічний чи релігійно-«потоїбічний», а екзистенційний вимір смерті;

б) підкреслюють значення рефлексії про смерть для можливості обирання і вироблення автентичного існування, для визначення нових пріоритетів;

в) вказують на моменти «неавтентичного» існування, але уникають представлення нормативної моделі автентичного існування;

г) посідають критичну дистанцію щодо сфери публічного й, головне, залежності людини від цієї сфери;

д) критично оцінюють сучасну цивілізацію і схильні при цьому до ідеалізації селянського побуту як альтернативного щодо цивілізації способу життя.

Втім, за всієї нюансованості і розмаїтості зближень між Толстим і Гайдегером центральним, вихідним моментом залишається, очевидно, *можливість автентичного існування перед обличчям смерті*.

Насамкінець хотілося б звернути увагу ще на одну деталь. Кажучи про найсуттєвіші впливи на новітнє мислення Гайдегерового «Буття і часу», на найбільш резонансні чинники останнього, німецький дослідник Крістоф Яме (маючи достатньо поважну часову дистанцію, тобто з позиції дослідника початку XXI століття, який спирається на матеріал досвіду рецепції гайдегерівських ідей у XX столітті) зауважив, що до таких найвпливовіших моментів належать дослідження автентичного та неавтентичного існування, аналіз сумління й провини, а також розробка проблематики смерті [див.: Jamme, 2003: S. 116]. Отож, констатований Яме стан справ відображає цікаву своєрідність рецепції ідей Гайдегера: виявилось, що найбільш «затребуваними» й вагомими стали саме ті підходи, які вказували на *танатологічну проблематику* і важливу в нашому контексті кореляцію між осмисленням феномена смерті та рефлексією щодо можливостей автентичного існування. З іншого боку, рецепція не менш велетенської, ніж Гайдегера, спадщини Льва Толстого особливо виокремлює саме ті його міркування, які також пов'язані з осягненням явища смерті [див.: Tugendhat, 2006], проте неодмінно в його релевантності щодо життя, онтологічних, етичних та аксіологічних пріоритетів останнього.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Басинский П.В.* Лев Толстой: бегство из рая. – Москва: АСТ; Астрель, 2010. – 638 с.
- Горький М.* Лев Толстой // Горький М. Избранное. – Москва: Просвещение, 1983. – С. 123–159.
- Гюго В.* Последний день приговоренного к смерти. – Москва: FreeFly, 2005. – 176 с.
- Канетти Э.* Человек нашего столетия. – Москва: Прогресс, 1990. – 474 с.
- Переключка векав.* Размышления. Суждения. Высказывания. – Москва: Мысль, 1990. – 446 с.
- Рільке Р.М.* Нотатки Мальте Лавридса Бригге. – К.: Грані, 2010. – 294 с.
- Толстой Л.Н.* Смерть Ивана Ильича. Повести и рассказы. – Ленинград: Художественная литература, 1983. – 288 с.
- Толстой Л.Н.* Война и мир, тт. 1-2. – Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1969. – 700 с.
- Carman T.* Authenticity and Asymmetry // Carman T. Heidegger's Analytic. Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time. – Cambridge: University Press, 2003. – P. 264–284.
- Hashi H.* Kyoto-Schule-Zen-Heidegger. Komparative Philosophie zur globalen Welt. – Wien: Edition Doppelpunkt, 2012. – 230 S.
- Heidegger M.* Sein und Zeit, 16. Auflage. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986. – 445 S.
- Jamme Ch.* Martin Heidegger. *Sein und Zeit* // Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie. 20. Jahrhundert. – Stuttgart: Philipp Reclam, 2003. – S. 101–122.
- Krafft-Krivanec J.* Todesbilder und Sterbensbewältigung. Ein kulturanthropologischer Versuch. – Wien: Passagen Verlag, 2003. – 246 S.
- Lacina K.* Der Tod. – Wien: Facultas, 2009. – 117 S.
- Pöggeler O.* Martin Heidegger. Die Philosophie und die Problematik der Interpretation // Grosse Philosophen. Mit einer Einleitung von Andreas Graeser. – Darmstadt: Primus Verlag, 2001. – S. 744–762.
- Pöltner G.* Der Menschentod. – Bemerkungen zu einer angemessenen Fragestellung // Hofer M (Hg.) Über uns Menschen. Philosophische Selbstvergewisserungen – Bielefeld: transcript, 2010. – S. 63–71.
- Tugendhat E.* Über den Tod. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. – 58 S.
- Werfel F.* Der Tod des Kleinbürgers. Erzählung. – Stuttgart: Reclam Verlag, 1959. – 69 S.

Стаття одержана редакцією 18.09.2012

Andriy Dakhniy

Authenticity in Face of Death: Thanatological Problematics in the Thinking of M. Heidegger and L. Tolstoy

The article analyzes phenomenon of death in the interpretation of existential thinking. Existential thinking, being interdisciplinary, involves both philosophical and literary approaches. This is illustrated by the texts of M.Heidegger and L.Tolstoy. Both authors belong to the tradition of thinking, which receives death as an essential way for the understanding of human life. So the concept of authentic existence moves to the foreground. Besides, attention is focused on the aspect of death of the other.

Andriy Dakhniy, PhD in philosophy, Associate Professor of the History of Philosophy Department, Ivan Franko National University of Lviv.

Андрій Дахній, кандидат філософських наук, доцент кафедри історії філософії Львівського національного університету імені Івана Франка.

Андрей Дахний, кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Львовского национального университета имени Ивана Франко.
