

I. ИССЛЕДОВАНИЯ

МЕТАФИЗИКА МЕТАФОРЫ И ЗАГАДКА ПОЭТИЧЕСКОГО СЛОВА (КОНЦЕПЦИЯ ПОЭТИЧЕСКОГО ЯЗЫКА В ФИЛОСОФИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА)

КОЗЛОВА МАРИЯ

Аспирант кафедры общественных наук

Литературного института им. Горького, 119333 Москва, Россия

E-mail: maria_kozlova@mail.ru

Статья посвящена концепции поэтического языка в философии Мартина Хайдеггера, в частности критике Хайдеггером метафоры как относящейся к области метафизики, то есть забвения *бытия*, и попытке определить сущность языка изнутри самого языка. В работе рассматриваются материалы, посвящённые прочтению трактата Гердера о происхождении языка, сравнивается концепция поэтического слова-загадки и теория метафоры Аристотеля. В статье показано, что задача позднего Хайдеггера состоит в том, чтобы выйти за рамки мышления в представлениях и не рассматривать язык как предмет. Свои рассуждения о поэтическом слове Хайдеггер основывает на том предположении, что изначальное слово в языке *не есть сущее* (*nichts Seiendes*). Поэзия имеет дело не с *переносом имен* (метафора), а с *именованием*, которое не определяет некое сущее, но призывает его. «*Чтойность*» сущего, его смысл, понимается исходя из бытия, как присутствующее в его присутствии. Присутствие, по Хайдеггеру, — это не точка «теперь» и не граница между прошлым и будущим, но само движение перехода от *ещё не к уже не*; таким образом, присутствие включает в себя отсутствие. Поэтическое слово, нацеленное на бытие, самореференциально, так как оно именуется само присутствие, которое не есть (ничто из сущего). В работах позднего Хайдеггера вводится понятие *Unterschied*, указывающее на событийный характер бытия, которое сбывается как отказ. В отказе бытия скрывается «каз» изначального слова, которое раскрывает мир и даёт место языку, способному к означиванию. Задача поэзии, согласно Хайдеггеру, состоит в том, чтобы явить изначальное слово не как заданный смысл, но как ритм самого бытия.

Ключевые слова: поэзия, слово, метафора, событие, онтологическая дифференция, именование.

© Мария Козлова, 2014

METAPHYSICS OF METAPHOR AND ENIGMA OF POETIC WORD: CONCEPT OF POETIC LANGUAGE IN MARTIN HEIDEGGER'S PHILOSOPHY

KOZLOVA MARIA

Post-graduate student at Maxim Gorky Literature Institute, Department of Social Sciences, 119333 Moscow, Russia

E-mail: maria_kozlova@mail.ru

The purpose of this study is to outline the concept of poetical language in Martin Heidegger's philosophy, including review of his critique of metaphor as belonging to the oblivion of *Being* and his attempt to define the essence of language from within the language itself. The paper reads through a number of Heidegger's essays on language and poetry and compares his views on metaphor and poetic essence of language with those of Aristotle, Herder and Russian poet Osip Mandelstam. Heidegger rejects representational thinking and refuses to treat language as an object, defining the initial word of language as *nothing of being* (nichts Seiendes). Poetry does not speak with the help of *metaphors* (name transport), since it is itself a *naming* which does not define beings, but calls for them (ruft ins Wort). The essence of a being (Seiende), its sense, should be understood from its *Being* (Sein) as something that is present in its presence (Anwesen). However, the presence is not a simple boundary between past and future, since it is itself a transfer, which includes both presence and absence (Anwesen und Abwesen). Thus, the referent of poetical word is a *nothing of beings* (keine Seienden), since it is the *Being* (Sein). The essence of poetic word is closely linked to the change in understanding of ontological difference in later Heidegger's works, where the term *Unterschied* is introduced instead of *Differenz* in order to show the eventual nature of Being and the eventual nature of the initial word. Poetic word as the word of Being is an event which opens the world and gives way to language as signification. The task of poetry is, therefore, to search for the initial word, which does not produce meanings, but whose sense is in the rhythm of Being.

Key words: poetry, word, metaphor, event, ontological difference, naming.

1. МЕТАФОРА И ИМЯ: ЗНАК И УКАЗАНИЕ

Критика Хайдеггером метафоры в «Положении об основании» связана с тем, что метафорическое имеет место «только внутри метафизики», то есть только в рамках дуалистической картины мира (мир вещей и мир идей). Примером метафизического измерения языка служит употребление тропов в философском тексте (образ солнца-Идеи в философии Платона). Сравнение солнца и Идеи связано с тем, что мир понимается исходя из иерархии сущих; основная же задача языка, по Хайдеггеру, это показать вещи исходя из *бытия*, а не из *сущего*. Иллюстрируя эти положения, Хайдеггер употребляет метафору мышления как «слушания» (Er-hören) и «всматривания» (Er-blicken): «Мышление есть слушание, которое рассматривает» (Khaidegger, 2000, 89). Для метафизика подобное утверждение означает, что «слух и зрение можно называть мышлением лишь в переносном смысле», так как посредством такой метафоры мы переносим чувственные способности наших органов чувств (слух и зрение) на нечувственную область

(мышление). По Хайдеггеру, такое утверждение, будучи верным, всё же упускает существенное: «слышим мы, а не ухо», и наши органы чувств являются необходимыми, но не достаточными условиями нашей способности слышать. Наша способность слышать является неким соответствованием, и подлинная сущность «слуха смертных людей» заключается не только в чувственном ощущении, так как можно слушая не слышать или, наоборот, слышать, будучи глухим (пример с Бетховеном). Хайдеггер иллюстрирует свои соображения цитатой из Гёте: «Не будь у глаза своей солнечности, как могли бы мы видеть свет?» — поясняя таким образом «крайне грубо» изображённую мысль древних греков о том, что подобное познается подобным. Человек способен не только слушать, но и услышать, потому что слух связан не только с ухом, но и с принадлежностью человека к тому, на что настроено его существо. Как мы помним, настрой в «Бытии и времени» — один из экзистенциалов *Dasein*, которое всегда каким-то образом настроено: «Настроение открывает, “как оно” и “каково бывает” человеку. В этом “как оно” настроенность вводит бытие в его “вот”» (Khaidegger, 2006, 134). Настроенное *Dasein* занимает место в бытии, оно разомкнуто для мира, который может его каким-то образом затронуть — «человек затронут и окликнут неким голосом (*Stimme*), который в зависимости от того, чем чище тон он издаёт, тем беззвучнее раздаётся чем-то звучащим» (Khaidegger, 2000, 94).

Сходная мысль о некоем «настрое» звучит в трактате Гердера о происхождении языка:

Эти слова, этот тон, этот оборот речи в каком-нибудь страшном романсе и т. п., которые мы слышали впервые в детские годы, проникли к нам в душу, а с ними вместе — великое множество оттенков: трепета, торжества, страха, испуга, радости. Прозвучало слово, и сразу же, словно толпа призраков из гроба, встают они в нашей душе во всём своём мрачном величии. Они бросают свою тень на чистый, ясный смысл этого слова, который может быть понятен только без них. Слово исчезло, продолжает звучать лишь тон сопровождавшего его ощущения <...> Звук нашего чувства должен настроить на такой же лад сочувствующее нам существо! (Gerder, 2007, 139)

Хайдеггер посвятил трактату Гердера о происхождении языка цикл семинаров во Фрайбургском университете в 1939 году (Heidegger, 2004). Особенно важным для Хайдеггера является утверждение Гердера о том, что слух — наш учитель языка. Согласно Гердеру, одна из особенностей человеческого восприятия состоит в том, что оно должно «постоянно познавать разницу между двумя предметами при помощи третьего» (Gerder, 2007, 142), и этим третьим оказывается «внутреннее слово-примета» — имя. Для того чтобы воспринять нечто как некое *сущее*, человеку необходимо выделить это сущее из «целого океана ощущений», что возможно только при помощи именованья, само же именованье всецело зависит от слуха: «В звучании каждого существа слышалось его имя» (Gerder, 2007, 146). Язык, по Гердеру, и представляет собой «непосредственные звуки чувств», мы «представляем собой одно мыслящее *sensorium commune* (общее чувствилище), лишь испытывающее прикосновение с раз-

личных сторон» (Gerder, 2007, 150), а любое чувство (не психологический аффект, а состояние — видения, слышания, осязания) выражается в звуке. Иными словами, звук становится знаком чувства, то есть знаком самого действия, а не того, что действует.

Можно провести параллель между «единственной положительной силой мышления, связанной с определённой телесной организацией» (*человеческий разум*, по Гердеру) и экзистенциалами Dasein у Хайдеггера, ведь наряду с языком Dasein наделено *пространственной расположенностью* (Befindlichkeit) и *настроенностью* (Stimmung). И Гердер, и Хайдеггер видят одну из основных особенностей человеческого существа в том, что оно находится в мире, в отличие от животного, которое обладает лишь своей средой обитания. В «Бытии и времени» определённым образом расположенное в мире и настроенное на мир Dasein окликнуто голосом бытия, в трактате Гердера человек, наделённый слухом и вниманием, «самой природой создан для языка». И там и там речь идёт о языке как именовании, то есть не просто некоем собрании слов, но определённой способности к различению «при помощи третьего» — внутреннего слова. При этом само имя нацелено на бытие (Гердер говорит о том, что первые слова — «сказуемые, а не подлежащие»).

Вернемся к определению метафоры. Согласно Аристотелю, «создавать хорошие метафоры значит подмечать сходство» (Aristotel', 2007, 59). Согласно Гердеру, имя служит для различения. Хайдеггер трактует различение в смысле древнегреческого κρίνω — «различать способом некоего выделения» (Khaidegger, 2000, 127). Граница — это не столько то, что кладёт чему-либо конец, сколько то, откуда нечто начинается, она имеет дело не с отрезанием, но с собиранием (λόγος). Логос же — это нечто сказанное, то есть «показанное, то есть наличное, подлежащее как таковое, нечто присутствующее в его присутствии» (Khaidegger, 2000, 181). Но именно здесь заключается парадокс, ведь «чтойность» присутствующего требует от нас отстранения от самого присутствия (схватить бытие здесь и сейчас можно только задним числом) (Fedchuk, 2013, 82). Однако мы можем вслед за А. Г. Черняковым предположить, что Хайдеггер решает эту задачу, предлагая понимать «теперь» присутствия как переход («вступление во владение») и утверждая, что присутствие включает в себя отсутствие: «Нынешнее присутствие есть от-сутствие и как таковое оно сохраняет неразрывную связь с присутствующим в настоящем» (Chernyakov, 1992, 55).

Для Гегеля мышление — это понятие,¹ для Хайдеггера мышление — это мышление самого бытия. Для такого мышления требуется «шаг назад» от непомысленного к требующему мысли. Но «требует мысли» забвение, именно из забвения бытия возможен путь мышления, не основанного на представлении: «При обнаружении чего-либо на своём месте область места часто впервые становится отчетливо доступна как таковая» (Khaidegger, 2006, 104). Сам по себе разговор о забвении — это уже воспоминание, но вспомнить нечто — значит назвать нечто по имени. И если метафорическое имеет место лишь внутри метафизики, то наша задача состоит не в том, чтобы выйти из этого «внутри» в некое «снаружи», перепоручив, таким образом, судьбу бытия очередной метафоре.

¹ Понятие предполагает отделение вещи от её *hic et nunc*: так сущность, отделённая от своего основания, становится смыслом.

Метафора, как мы помним, — это перенос имени с одного сущего на другое, именование же нацелено на само бытие. Логос именуется бытие, при этом само «имя бытия» — это не знак, отсылающий нас к некоему сущему (*Zeichen*), но указание, «показ» (*Zeigen*) бытия. Указание подобно жесту, задающему направление, знак отсылает к тому, знаком чего он является. Знаки языка, по наблюдению Жана Бофре, представляют собой такие знаки, которые «не указывают ни на что из того, что они, тем не менее, обозначают» (Bofre, 2009, 104). Значение знака основано не на реальной связи с означаемым, но на игре взаимосвязей внутри самих означающих, и мы можем вслед за Соссюром определить язык как знаковую систему. По Хайдеггеру, такое понимание языка, скорее, затемняет сущность языка, так как слово изначально не знак, а намёк (*Wink*) или жест, который делает присутствующей ту вещь, которую оно именуется. Знаковая природа слова вторична, так как изначально слово нацелено на присутствующее в его присутствии, которое включает в себя отсутствие.

Идея метафоры основана на бесконечной игре означающих, и вопрос о связи означающего и означаемого остаётся открытым. Преодоление метафизики для Хайдеггера основано на изменении нашего отношения к языку с тем, чтобы рассматривать слово изначально не как знак, отсылающий нас к иному, но как указание, приглашающее вещи к присутствию и приветствующее их, подобно тому, как «солдаты Ксенофона, добравшись до высокой вершины, хором приветствовали море» (Bofre, 2009, 126). Такое понимание языка можно обнаружить в поэзии, если, конечно, под «поэтичностью» произведения мы будем иметь в виду не особым образом украшенный текст, но особенное отношение к слову.

В работе, посвящённой прочтению гимна Гёльдерлина «Истр», Хайдеггер замечает, что в традиционном понимании искусство имеет дело с образами (*ist sinnbildlich*), и в этом смысле гёльдерлиновские Дунай и Рейн могут интерпретироваться как «символические образы», однако Хайдеггер выступает противником такого понимания поэзии Гёльдерлина: «Итак, то, что мы сказали, означает, что эта поэзия должна стоять целиком вне метафизики...» (Heidegger, 1996, 18).

2. ПОЭТИЧЕСКОЕ СЛОВО КАК ЗАГАДКА (*RÄTSEL*)

Говоря о том, что река в стихотворении поэта не является «символическим образом», Хайдеггер цитирует заключительные строки гимна: «Was aber jener thüt der Strom, / Weis niemand (Но что она делает, река, / никто не знает)» (Heidegger, 1996, 19). Интерпретируя слова поэта, Хайдеггер говорит, что речь здесь идёт о некоем бытии, которое от нас скрыто: «Только песня может сказать нечто об “истоке”, об “источнике”, о “проистечении” и о “потоке”» (Heidegger, 1996, 19). Гимническая поэзия Гёльдерлина, если понимать её не метафизически, это поэзия именованная, в которой речь идёт не о реках как о некоем сущем, которое нам уже известно и поэтому может служить метафорой какого-то иного сущего. Эта поэзия нацелена на бытие, которое всегда остаётся скрытым, именно поэтому Хайдеггер вслед за Гёльдерлином понимает слово поэта не как метафору, а как загадку (*Rätsel*).

Отметим, что в «Риторике» Аристотель называет загадку метафорой: «Метафоры заключают в себе загадку, так что ясно, что [загадки] — хорошо составленные метафоры <...> Большая часть изящных оборотов получается с помощью метафор и посредством обманывания [слушателя]: для него становится яснее, что он узнал что-нибудь [новое], раз это последнее противоположно тому, [что он думал]» (Aristotel', 2007, 272). Основная функция метафоры-загадки, по Аристотелю, гносеологическая — она значит не то, что в ней говорится, её разрешение требует от нас мысленного усилия, таким образом поэт освобождает свой предмет от повседневного толкования. Однако, в отличие от Аристотеля, для Хайдеггера поэтическое слово — загадка, так как в нём нечто не только явлено, но и скрыто. Если для Аристотеля метафора — это решение загадки, то для Хайдеггера имя — это загадка, которая может открыть нечто, только скрывая. В комментарии к Гераклиту (фр. 93: «Государь, чей оракул находится в Дельфах, не говорит и не скрывает, но знаками указывает») Хайдеггер говорит о том, что оракул открывает, скрывая, и скрывает, открывая. Такова, согласно Хайдеггеру, сущность истины, понятая как несокрытость — алетейя, в которой раскрытие существует вместе с сокрытием или отказом (Versagen). Комментируя такое понимание истины в философии Хайдеггера, А. В. Михайлов указывает на его связь с философской традицией: «У Прокла истина, спрятанная от богов, закрывается своим изображением, образом (“эйкон”) и даже превращается в загадку. Мифический символ не столько просветляет смысл того, на что указывает, сколько затемняет. Однако образом и символом передаётся истина, постигаемая в слове. Сама суть не даёт выразить себя в слове, и поэтому образ всё более непохож на суть, хотя в то же время определяется ею и подобен ей» (Mikhailov, 2006, 399).

Итак, вместо метафизического определения метафоры Хайдеггер говорит о поэтическом именовании как раскрытии бытия в слове. При этом такое раскрытие как раз не следует понимать метафорически — это не рассказ о бытии при помощи слова, а, скорее, сохранение бытия в слове-загадке. Истории метафизики известно, что сущее сказывается многими способами, но она не может ответить на вопрос о том, «где здесь прячется бытие», которое не есть нечто, так что «слово “бытие” пусто, а значение его неуловимо» (Khaidegger, 1998, 154). Не потому ли метафорическое находится внутри метафизики, что, говоря о бытии, метафизика говорит о сущем, то есть занимается переносом имён и превращает бытие в объект?

3. ПОЭТИЧЕСКОЕ СЛОВО КАК СОБЫТИЕ (EIREIGNIS)

Вернёмся к определению метафоры, данному Аристотелем: «Переносное слово, или метафора, есть перенесение необычного имени или с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид, или по аналогии» (Aristotel', 2007, 54). Основное движение метафоры — перенос, направление переноса — от известного к неизвестному, и новое знание получается из подмеченного сходства. Иными словами, метафора направлена на расширение нашего опыта, которое связано с тем, что неизвестное становится нам ближе, так как мы подмечаем некоторые его черты, сходные с уже известным.

Утверждение Хайдеггера о принципиальной неметафоричности подлинного языка поэзии зиждется на том предположении, что движение совершается как раз в обратном направлении — не приближение далёкого (вещи и идеи, которые были отдалены друг от друга, представляются теперь близкими), но отдаление близкого. Так, к примеру, интерпретируя образы в стихотворении Тракля «Священные сумерки», Хайдеггер говорит: «Звёздное небо представлено в поэтическом образе ночного озера. Это подразумевает наше обычное представление. Однако ночное небо в своей истинной сущности и есть это озеро. В сравнении с ним то, что мы обычно называем ночью, скорее, является только образом, а именно, бледной и пустой копией её сущности» (Heidegger, 1985, 44). Иными словами, в своей обыденной речи мы пользуемся образами (или метафорами — что для Хайдеггера одно и то же), и они несколько не проясняют то, о чём мы ведём речь. Поль Рикёр утверждает, что критика Хайдеггера направлена на «мертвую» метафору, пустой образ, растерявший свою силу в постоянном употреблении (Ricoeur, 1979, 290). Однако сказанное, на наш взгляд, не совсем верно, так как для Хайдеггера нет хороших и плохих метафор, а есть подлинное и неподлинное существование экзистенции.

Говоря метафорами, мы не покидаем просторы повседневного языка, а значит, пребываем в заранее истолкованном пространстве, в безличности *das Man*, в том, что Хайдеггер называет «разносящей и вторящей речью» (Weiter-und-Nachrede) (Khaidegger, 2006, 168). Это пространство Хайдеггер именуется также репрезентативным мышлением. Оно представляет собой «ближайший присутствию способ быть, в каком оно большей частью держится» (Khaidegger, 2006, 176). Однако уже в «Бытии и времени» Хайдеггер отмечает, что наряду с повседневным модусом существования *Dasein*, есть и другой, связанный с «размыканием экзистенции», который может стать целью именно поэтической речи (Khaidegger, 2006, 162). Основное отличие поэтической речи от обыденной состоит не в том, что она прибегает к помощи образа или метафоры и становится более выразительной, а в том, что слово-употребление в поэзии как раз стремится к тому, чтобы выйти за пределы мышления в представлениях. Возможность такого «прыжка» заложена в самом языке, который не есть инструмент для передачи информации, то есть не есть система знаков.

Классическая теория предполагает, что язык осуществляет репрезентацию (представление). Иными словами, язык преобразует невидимое (внутренний опыт) в видимое, и в таком случае поэзия является выражением наших чувств — *ut pictura poesis*. В этом смысле слово оказывается отражением образа, произведённого вещью в душе, то есть отражением отражения, образом образа, и значит, мы можем вслед за Деррида прийти к утверждению о принципиальной метафоричности всякого языка, в котором само начало стёрто и недостижимо.

Но есть и другой путь: вслед за Хайдеггером отличить слово (имя) от метафоры (переноса имён) и связать именование с изначальным словом. Изначальное слово (Wort),² в отличие от слов (Wörter), не нацелено на какое-либо сущее, чьё «значение»

2 Под «словом» имеется в виду не столько отдельное слово, сколько сам «сказ». В этом смысле, к примеру, стихотворение состоит из слов (Wörter), но в нём может «беззвучно звучать» Слово (Wort).

зафиксировано в словаре. Изначальное слово — это всегда событие, единичное, не подлежащее повторению, так как оно не столько именуется нечто уже существующее, сколько раскрывает мир как пространство для возможного означивания. Критика метафоры — это критика метафизического подхода к языку, рассматривающего язык как сущее в ряду других сущих. По Хайдеггеру же, язык — это изначальное слово, которое не есть (ничто из сущего). Имя именуется присутствующее в присутствии, понятном не как точка «теперь», а как «пространственность различённого в себе присутствия, благодаря которому конституируется темпоральность присутствующего» (Chernyakov, 1992, 75). Слово, по Хайдеггеру, следует понимать не фоноцентрически, как «озвучивание» некоего смысла, но как изначальное настрой (Stimmung) самого бытия, открывающий просвет бытия (Lichtung), как топос события: именование не является отсылкой к некоему «миру значений», оно самореференциально в том смысле, что в нём «даётся» бытие (gibt das Wort: das Sein). Изначальное слово — это не нечто данное, но само событие (дарения бытия). Вот почему, как отмечает Кшиштоф Жарек, слово, по Хайдеггеру, относится не к области означающих, но к сфере принятия решений: «Знак играет, и с ним можно играть, слово решает и принимает участие в решении, благодаря участию человека» (Ziarek, 2013, 92). Наше обыденное понимание говорит нам о том, что имя относится к сущему, в нём скрывается «чтойность» сущего. Согласно Хайдеггеру, имя соотносится с самим бытием, которое не есть нечто. Соответственно, назвать по имени означает призвать, а не определить. Именование подобно зрению, которое не становится для нас знаком увиденного (некто зрит и, зря, тотчас же имеет узренным).

Перефразируем «метафору» Хайдеггера, предположив, что в поэзии мы имеем дело с рассматривающим вслушиванием. Мы слушаем слово (как звучащее тело), при этом звучание слова в отрыве от смысла — это не слово, а «пустой звук». Вспомним рассуждение Хайдеггера из «Бытия и времени» о том, что мы никогда не имеем дело с пустыми звуками — никто не слышит «чистый шум», для нас звук всегда относится к чему-то, сообщает о чём-то: шум машин, пение птиц, звук человеческого голоса. Даже если мы слышим слово на неизвестном нам языке, мы понимаем, что слышим слово, которое, как нам подсказывает наше ожидание, всегда слово о чём-то. Но поэзия, в отличие от обыденной речи, имеет дело с обманутым ожиданием. Вот пример из «Лука и лиры» Октавио Паса: «Поэт именуется вещи: это — пух, а то — камни. И вдруг заявляет: камни — это пушинки, это — то» (Pas, 2000, 224). Получается «скандальный образ», который подрывает основы нашего привычного мышления. Звук не становится пустым звуком, но и не отсылает нас к какому-то определённом «что» вещи. Можно объяснить это тем, что поэзия имеет дело с царством возможности, а не действительности, но сами поэты утверждают обратное.

Итак, читая стихотворение, мы вслушиваемся в осмысленный звук и всматриваемся в звучащий образ. Однако если мы зададим себе вопрос о том, в чём смысл этого образа, и попытаемся этот смысл выразить «своими словами», мы рискуем «прослушать» стихотворение, ведь, как это хорошо известно самим поэтам, там, где смысл стихотворения поддаётся пересказу, там «поэзия и не ночевала». Мы можем сказать,

что смысл стихотворения — это само стихотворение, в котором каждое слово находится на своём месте, и ничего нельзя ни добавить, ни убавить. Но то, что сказано в стихотворении, парадоксальным образом содержится не в самих словах, а где-то между, оно не поддаётся пересказу, но его можно услышать.

В нашей повседневной речи мы имеем доступ к вещам посредством слова. Нам кажется, что слово сокращает то расстояние, которое нас отделяет от вещи. В поэтической речи происходит обратное движение, и то, что казалось близким и понятным, отдаляется. Отдалить, согласно «Бытию и времени», это «дать исчезнуть дали», то есть приблизить отдалённость. При этом, «даль» и «близь» не следует понимать метафорически, но речь и не о физической «дистанции», речь о пространственности *Dasein*, которое есть «вот» бытия и которое никогда сначала не находится «здесь», у себя. Вот почему нам ещё предстоит вернуться туда, где мы уже есть. Близость приближает далёкое именно как далёкое, то есть хранит его, так же как в имени поименованное бытие остаётся скрытым, слово поэта — это не шифр, который следует взломать, чтобы понять. Существование вблизи бытия — это пребывание в безымянном (*im Namenlosen*), так как имя, именующее само бытие, не есть, не есть некое «что», не есть сущее. В поэтическом слове мы познаём тайну в качестве тайны, то есть непосредственно — вне понятия и минуя представление.

4. ГЕРАКЛИТОВА МЕТАФОРА

Для пояснения сказанного обратимся к поэту. Мандельштам определяет поэтическую речь как скрещение двух линий, одну из которых он называет «орудийной метаморфозой», вторую — фонетической и интонационной. При этом первая линия, взятая в отрыве от второй, нема, вторая же в отрыве от первой лишена, собственно, поэзии и потому поддаётся пересказу. Упрощая, назовём первую линию звучащим образом, вторую, условно, осмысленным звуком. Что для нас важно, так это то, что в поэзии они не существуют отдельно, так что нет смысла рассматривать стихотворение с точки зрения его формы отдельно от содержания и наоборот. Звук и смысл в поэзии — не два различных полюса, которые поэт своим усилием соединяет. Противопоставление физики и метафизики, буквального и переносного смыслов, материи и формы — всё это относится к области метафизики.

Что такое «орудийная метаморфоза»? Мандельштам прямо говорит о том, что речь не о внешней образности, поэзия не живописна, не описательна и не выразительна. Поэт не облекает некое содержание в поэтическую форму, напротив, «форма выжимается из содержания-концепции, которое её как бы облекает» (Mandel'shtam, 2010, 167). Смысл слова можно назвать «внутренней формой слова», если иметь в виду не столько указание на этимологию, сколько признание того факта, что поэтическое слово — это не готовый знак в системе языка, но само событие (рождения слова и мира):

Любое слово является пучком, и смысл торчит из него в разные стороны. Произнося “солнце”, мы совершаем как бы огромное путешествие, к которому на-

столько привыкли, что едем во сне. Поэзия тем и отличается от автоматической речи, что будит нас и встряхивает на середине слова. Тогда оно оказывается гораздо длиннее, чем мы думали, и мы припоминаем, что говорить — значит всегда находиться в дороге (Mandel'shtam, 2010, 166).

Важно отметить, что этот путь не следует понимать в гумбольдтианском смысле, как деятельность субъекта (работа духа — полагание смысла), но как движение самого языка. Вот почему, как нам кажется, Хайдеггер определяет язык тавтологически: *die Sprache spricht*.³ Мандельштам тоже не чужд тавтологии, когда он говорит о стихотворении как о памятнике из гранита, воздвигнутом в честь гранита и раскрывающем внутреннюю структуру гранита.

Язык — это не археология, но геология смысла. Смысл — это прежде всего смысл самого бытия. Но смысл бытия — это не «чтойность бытия», которое не есть (ничто из сущего).

Древнегреческое «бытие» — это субстантивированный глагол «быть», при этом бытие не есть. В чём же заключается «быть» бытия? В древненемецком языке наряду с глаголом «быть» (*sein*) употреблялся глагол *wesen*⁴ (синоним *verweilen, sich aufhalten*) для обозначения пребывающего в настоящем в отличие от бытия вечных истин. Черныakov обращает внимание на то, что поздний Хайдеггер употребляет этот глагол, когда говорит о бытии: «Оно не есть, но существует (*das Seyn west*)» (Chernyakov, 2004, 250). Сущее — это причастие бытия, существующее — причастие сущствия. Причастие отсылает нас одновременно и к глаголу, и к имени. Теперь мы можем сказать о бытии, что оно суть. Смысл (суть) — это глагол бытия. Сущее же есть только в бытии.

Репрезентативное мышление забывает о бытии, потому что оно нацелено на то, чтобы «схватить» сущее в его «чтойности», и смысл оказывается результатом вычитания «здесь и сейчас» бытия из сущего. В результате всякая метафора уже оказывается «мёртвой», всегда уже представляет собой пересказ, переложение поэтического имени на язык прозы. Проза говорит при помощи слов. Поэзия — именуется, то есть говорит «между» слов (Хайдеггер часто именуется такое поэтическое говорение «песней»). Поэт не использует метафоры как строительный материал для построения некоего смысла, он говорит прямо «это есть то», но таким образом, что от «того» и «этого» ничего не остаётся, вернее, всё что остаётся — суть.

Мандельштам называет это поэтическое движение «гераклитовой метафорой»:

Иногда Дант умеет так описывать явление, что от него ровным счетом ничего не остаётся. Для этого он пользуется приёмом, который мне хотелось бы назвать гераклитовой метафорой — с такой силой подчёркивающей текучесть явления и таким росчерком перечёркивающей его, что прямому созерцанию, после того как дело метафоры сделано, в сущности, уже нечем поживиться (Chernyakov, 2004, 176-177).

3 В русском языке можно найти аналогию: глагол (в смысле — слово, речь) глаголет.

4 В современном немецком языке нам известно существительное *das Wesen* — сущность, суть.

Можно провести параллель между сказанным поэтом о поэзии и «откровением сокровенного» Дионисия: славословие связывается в апофатической традиции с тишиной, так как слышание Божественных имён требует от слушающего особого усилия, так как само имя «должно быть тут же зачёркнуто, должно быть осознано только как обозначение перспективы, а не предмета видения, как своего рода топологическая характеристика» (Chernyakov, 2001, 142).

Уточним, что речь не о бессмысленности поэзии, а о переосмыслении самого смысла, который не есть совокупность всех возможных значений и не есть предельная конкретность, узость понятия. Если мы говорим, что смысл стихотворения — само стихотворение, то речь не об «искусстве для искусства», а о возвращении к языку как изначальному слову, в котором нет разделения телесного и идеального, смысл воплощается в звуке, но не даёт обыденному мышлению в представлениях.

Мандельштам говорит поэтически, Хайдеггеру же в таких случаях часто приходится прибегать к наглядным примерам: перечёркивая в тексте слово *Seyn*, разрывая «дефиницию» двоеточием (*das Wesen der Sprache: die Sprache des Wesens*), разворачивая в тексте бесконечные «метафоры», которые не складываются в смысловое целое, которое можно «представить».

5. DIFFERENZ И UNTERSCHIED

В своих поздних работах Хайдеггер, возвращаясь к онтологической дифференции, говорит об опасности этого понятия: оно необходимо, но при этом оно затемняет разговор о бытии, так как рассматривает бытие с точки зрения «различия». Хайдеггер стремится к тому, чтобы понимать бытие как событие, делая акцент на его единичности и неповторимости (*die Einzigkeit des Seyns*) (Heidegger, 1989, 252). Простота и единичность бытия не нуждаются в ином, в различии, так как различие упускает из вида «событийный» смысл бытия. Вот почему Хайдеггер называет онтологическую дифференцию лишь переходным понятием на пути от метафизики к новому мышлению. Как отмечает Кшиштоф Жарек, Хайдеггер вводит понятие *Unterschied* наряду с понятием *Differenz* для того, чтобы указать на этот единичный характер бытия. В «*Unterschied*» Хайдеггер делает акцент не на различии, но на отдалении, прощании (*Abschied*), подчёркивая, таким образом, одномоментный характер бытия как «раскрытия через отказ»: «*Der Ab-schied des "ist"*» (Heidegger, 1989, 35). Событие бытия отказывает в себе и тем самым сбывается. Онтологическая дифференция рассматривает бытие в терминах присутствия (*Anwesenheit*), тогда как для Хайдеггера бытие (*Seyn*) связано с прощанием (*Abschied*), с уходом и отказом, который впервые делает всякое различие возможным, иными словами, как отмечает Черняков, «существо бытия таится в от-существовании» (Chernyakov, 2004, 252). При этом прощание (*Abschied*) — это не негативное понятие, так как оно соотносится с началом (*Anfang*); *Abschied* отсылает не к завершению, но к энтелехии. В отказе бытия скрывается «каз», изначальное слово, дающее место языку, способному к означиванию. Первоначальное слово, таким образом, не является словом о чём-то, оно, скорее, подобно жесту, а не следу в термини-

нологии Деррида. Сущее оставляет «следы», на которых основывается сигнификация (Zeichen), бытие бесследно, но в качестве намёка и указания (Zeigen) оно хранится в поэтическом слове.

Конец искусства, по Хайдеггеру, совпадает с концом метафизики. Поэзия в своей сущности — не искусство в традиционном понимании этого слова, она имеет дело с изначальным «поэтическим» измерением слова, а не с поэтическим описанием «действительности». «Поэтическое» отсылает к сбыванию бытия в изначальном слове, которое Хайдеггер «призывает» при помощи оксюморона «звон тишины» (Geläut der Stille). Тишина изначального слова — это не просто отсутствие звука, это, скорее, покой несказанного, который хранится в поэтическом слове. Несказанное (das Ungesagte) — это то, что не схватывается при помощи идеи знака, но проговаривается в поэтическом слове. Несказанное, таким образом, нацелено не на «значение», не на «чтойность», но на само бытие (сбывающееся как отказ), поэтому мы не можем говорить «о» несказанном, но мы можем прислушаться к нему. Такое «слушание» голоса бытия, как уже отмечалось в начале статьи, связано не с физиологией, но с настроенностью нашего существа (Stimmung), с тем, что Хайдеггер позднее называет изменением нашего отношения к языку. Обыденное представление о языке как о средстве передачи информации просматривает событийную природу поэтического слова, которое является не знаком для некоего сущего, но местом «показа» бытия. Слушание голоса бытия нацелено не на физиологию звука, но на мелос и ритм, понимаемые не эстетически, а онтологически — как мелос и ритм самого бытия. Можно сказать, что задача поэзии состоит не в том, чтобы произвести на свет готовый смысл («семантический выкидыш» в терминологии Мандельштама), но в том, чтобы явить смысл как ритм бытия. Именно поэтому поэтическое слово оказывается не метафорой, но загадкой, которая в сказанном хранит и являет несказанное.

Работы Хайдеггера, посвящённые «поиску местности» поэзии, часто прочитываются как некое положительное развитие романтической программы: поэт учреждает бытие в слове, поэт именуется вещи. Кажется, что поэт — этот посредник между небом и землей — только тем и занимается, что воплощает программу романтиков по созданию трансцендентальной поэзии, пронизывающей всё и вся. И это, в общем, справедливо за тем лишь исключением, что такое прочтение Хайдеггера прослушивает, что самое главное здесь не «утверждать», а — «бытие». В творении поэта в буквальном смысле этих слов — *ex nihilo nihil fit*. С той только оговоркой, что речь не о торжестве европейского нигилизма в качестве религии абсолютного ничто, а о возвращении языка, который не говорит о чём-либо, не утверждает «что», но, являясь словом самого бытия, говорит «ничто», которое не тождественно *nihil absolutum*.

REFERENCES

- Aristotel'. (2007). *Poetika. Ritorika* [Poetics. Rhetoric]. St. Petersburg: Azbuka-klassika. (in Russian).
- Bofre, Zh. (2009). *Dialog s Khaideggerom. Priblizhenie k Khaideggeru* [Dialogue with Heidegger.

- Approach to Heidegger]. St. Petersburg: Vladimir Dal'. (in Russian).
- Chernyakov, A. G. (1992). Nachala khronologii [Origins of chronology]. In G. I. Benevich (Ed.), *Trudy Vysshei religiozno-filosofskoi shkoly T. 1: Patrologiya. Filosofiya. Gernemeytika*. [Proceedings of St. Petersburg school of religion and philosophy. Vol. 1: Patrology. Philosophy. Hermeneutics] (43-88). St. Petersburg: St. Petersburg School of Religion and Philosophy. (in Russian).
- Chernyakov, A. G. (2001). *Ontologiya vremeni. Vremya i bytie v filosofii Aristotelya, Gusserlya i Khaideggera*. [Ontology of time. Time and being in the philosophy of Aristotle, Husserl and Heidegger]. St. Petersburg: St. Petersburg School of Religion and Philosophy. (in Russian).
- Chernyakov, A. G. (2004). Khaidegger i greki [Heidegger and the Greeks]. In D.Y. Dorofeev (Ed.), *Martin Khaidegger: Sbornik statei* [Collection of essays on Martin Heidegger] (218-252). St. Petersburg: St. Petersburg School of Religion and Philosophy. (in Russian).
- Fedchuk, D. (2013). Skholasticheskoe razlichie v sushchem i ontologicheskaya differentsiya [Scholastic Distinction in Finite Being and Ontological Difference]. *Horizon. Fenomenologicheskie issledovaniya* [Horizon. Studies in phenomenology], 2(2), 75–86. (in Russian).
- Gerder, I. G. (2007). *Traktat o proiskhozhdenii yazyka*. [Tractatus on the origins of language]. Moscow: LKI. (in Russian).
- Heidegger, M. (2004). *On the essence of language: the metaphysics of language and the essencing of the word; concerning Herder's treatise On the origin of language*. New York: State University of New York Press.
- Heidegger, M. (1985). *Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht*. Frankfurt a. Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1989). *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. Frankfurt a. Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1996). *Holderlin's hymn «The Ister»*. Bloomington: Indiana University Press.
- Khaidegger, M. (1998). *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to metaphysics]. St. Petersburg: St. Petersburg School of Religion and Philosophy. (in Russian).
- Khaidegger, M. (2000). *Polozhenie ob osnovanii. Stat'i i fragmenty* [The principle of reason. Articles and fragments]. St. Petersburg: Aletejja. (in Russian).
- Khaidegger, M. (2006). *Bytie i vremya* [Time and Being]. St. Petersburg: Nauka. (in Russian).
- Mandel'shtam, O. (2010). *Razgovor o Dante* [Talk on Dante]. Moscow: Progress-Pleyada. (in Russian).
- Mikhailov, A.V. (2006). *Izbrannoe. Istoricheskaya poetika i gernemeytika* [Selected essays. Historical poetics and hermeneutics]. St. Petersburg: St. Petersburg State University. (in Russian).
- Pas, O. (2000). *Osvyashchenie miga* [The Consecration of the instant]. St. Petersburg: Simpozium. (in Russian).
- Ricœur, P. (1979). *The rule of metaphor: multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language*. Toronto: University of Toronto Press.
- Ziarek, Kr. (2013). *Language after Heidegger*. Bloomington: Indiana University Press.