

М. ХАЙДЕГГЕР: ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ПОЭЗИЯ

Рассматривается герменевтический метод М. Хайдеггера на примере его толкования гимна Фр. Гёльдерлина „Wie wenn am Feiertage...“ Такое толкование является современной модификацией метода аллегорического толкования в герменевтике. Герменевтика Хайдеггера раскрывает синкретическую структуру концепта «природа» у Гёльдерлина, демонстрируя возможности поэтического метода познания бытия.

A. Volski

M. HEIDEGGER: HERMENEUTICS AS POETRY

The hermeneutics method of M. Heidegger is exemplified with its interpretation of the hymn „Wie wenn am Feiertage...“ of Fr. Hölderlin. This interpretation is poetical and

could be regarded as one of the modern kinds of the allegory interpretation method. The hermeneutics of Heidegger discovers the synthetic content of the concept of "nature" in the poetry of Hölderlin and demonstrates the sources of the poetical cognition of the being.

Одним из видов герменевтического толкования текста является аллегореза, возникшая еще в период эллинизма, в александрийской школе. Аллегорический метод толкования, связанный, прежде всего, с толкованием Библии, исходил из существования, по крайней мере, двух смыслов Священного Писания: буквального (*sensus litteralis*) и духовного (*sensus spiritualis*), который назывался также аллегорическим. Буквальный смысл — поверхностный, преходящий, т. е. «человеческий». Аллегорический смысл — глубокий, вечный, Божественный. Разновидность аллегорезы, названная позднее «типологическим толкованием», согласно которому Ветхий Завет считался историческим прообразом Нового Завета, была разработана Оригеном. Аллегореза — это ассоциативный, поэтический метод толкования, в основании которого лежит усмотрение глубинного, скрытого смысла толкуемого явления.

Современным примером аллегорического метода толкования текста может служить герменевтика М. Хайдеггера. Термин «герменевтика» имеет для него два смысла. Во-первых, общий смысл: еще в «Бытии и времени» Хайдеггер назвал герменевтику методом общеполитическим¹. В этом смысле герменевтикой можно считать все творчество философа². Во-вторых, в более узком смысле герменевтика для него — метод толкования поэтических текстов³.

Мартин Хайдеггер обращается к поэзии как философ-герменевт, толкующий бытие через язык и, прежде всего, через язык поэзии⁴. Язык для Хайдеггера — это «дом бытия»⁵, сфера раскрытия бытия. В языке Хайдеггер также ищет поэтическое начало, двигаясь тем самым в русле так называемой «поэтической» теории языка, основоположником кото-

рой в Германии в Новое время был И. Г. Гаман, сформулировавший тезис «поэзия есть родной язык человеческого рода»⁶. Вслед за Гаманом этого взгляда придерживались Гердер, романтики (Фр. и Авг. Шлегели), а также В. фон Гумбольдт, определивший язык в его сущности как «энергию» (*energeia*)⁷.

Однако в синхронии сущность бытия в языке скрыта и раскрывается только в диахронии. Поэтические истоки языка Хайдеггер усматривает в первом языке европейской философии — греческом, а в Новое время — в немецком. Его метод поэтической этимологии, с помощью которой он, раскрывая внутреннюю форму слов, а также погружаясь в их историю, из чего нередко следуют его философские построения, вписывается в традицию аллегорического толкования в герменевтике. Им пользовались и Платон (ср. диалог «Кратил»), и стоики, и Бл. Августин⁸.

Другим способом раскрытия бытия для Хайдеггера является искусство. В работе «Исток художественного творения» он назвал искусство «местом осуществления истины»⁹. Поэзия, а она для Хайдеггера есть главный вид искусства, является сферой, в которой бытие раскрывает себя. Это раскрытие происходит вне антиномии субъекта и объекта, мышления и бытия, как в метафизике, но как «четверица» («*das Geviert*»), единство «неба, земли, смертных и бессмертных», т. е. как некий синтез мира. Поэтому поэзию (как и язык) Хайдеггер понимает как форму раскрытия бытия, метафизику, с одной стороны, альтернативную, а с другой — более изначальную и коренящуюся в сущности бытия (*Sein*), толкуемого им как событие (*Ereignis*)¹⁰. Бытие-событие как живое, активное начало обнаруживает себя *само*¹¹.

Помимо греческой трагедии, языко-творчества Мастера Экхарта, сферой раскрытия истины бытия для него была поэзия так называемых «мыслящих поэтов» («denkende Dichter»). Главным среди них был Фридрих Гёльдерлин, которого Хайдеггер назвал «поэтом поэтов» («Dichter des Dichter»), так как Гельдерлин не только глубже других поэтов проникает в бытие, но он в своей поздней лирике творит (*dichtet*) сущность самой поэзии¹².

Если давать лингво-поэтическое объяснение хайдеггеровским идеям, то такое проникновение в бытие возможно, прежде всего, потому, что поэзия, как сказано выше, преодолевает логические антиномии субъекта и объекта, причины и следствия, пространства и времени благодаря своей *метафорической сущности*. Лингво-поэтической формой преодоления этих антиномий является метафора, включающая антиномию внутрь себя: метафора (как самостоятельная номинативная единица) есть минимально бинарная лексико-синтаксическая структура, элементы которой находятся в отношении атрибуции или предикации и которая заключает в себе семантическое противоречие (своеобразное *contradictio in adjecto*) между метафоризирующим и метафоризируемым членом, выступая, таким образом, лингвистической формой синтеза противоположностей¹³.

В связи с этим особое значение приобретают толкования Хайдеггером поэзии, прежде всего поэзии Гёльдерлина. Эти толкования не являются строго филологическими. Хайдеггер не стремится к научному знанию, ибо сама наука как общекультурный феномен для него является следствием «забвения бытия». При этом, конечно, не следует упускать из виду, что толкование Хайдеггера есть только один из возможных способов понимания полисемантической системы поэзии.

Герменевтика поэзии Гёльдерлина концентрируется вокруг его книги «Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung»¹⁴, в которой содержатся доклады, прочитанные Хайдеггером в 1936–1943 годах. Доклад, содержащий толкование М. Хайдеггером гимна Гёльдерлина „Wie wenn am Feiertage...“, был впервые прочитан в 1939 году, неоднократно повторен в 1940 году и опубликован в 1941 году.

Цель этой статьи состоит в том, чтобы раскрыть и описать *поэтический* метод герменевтики Хайдеггера — как порождение нового философского смысла происходит через языко-творчество самого толкования.

Исходный тезис Хайдеггера состоит в том, что весь гимн Гёльдерлина раскрывает одно понятие (Хайдеггер, избегая термина «понятие», которое есть порождение метафизического мышления, говорит «слово») — природа: «Was Hölderlin hier noch Natur nennt, durchstimmt das ganze Gedicht bis in sein letztes Wort»¹⁵. Все стихотворение раскрывает концепт «природа» и одновременно, согласно сказанному выше, является событием поэтического творения концепта «природа». Этот новый концепт не совпадает с тем, что понимала и понимает под ним метафизика. С этого момента Хайдеггер начинает отделять *поэтическое* понимание природы от ее *метафизического* понимания, опираясь при этом на текст гёльдерлиновского гимна.

Метафизика мыслит природу как понятие, смысл которого раскрывается в форме оппозиций: природа—дух, природа—человек, природа—искусство, природа—история, природное—сверхприродное и др., т. е. как некий автономный регион сущего. В «Этике» Спинозы, например, протяженная и мыслимая вещи (*res extensa* и *res cogitans*) выступают как модусы единой субстанции. У Шеллинга природа и дух выступают как формы инобытия друг друга в его философии

тождества. Но абстрактно-философские понятия не отражают изначальной сущности природы, проявленной именно в этом тексте. Чтобы понять эту сущность, Хайдеггер предлагает вернуться к первоистоку, т. е. к «греческому» пониманию природы.

Такое понимание природы не сохранилось в немецком слове «природа» («Natur»), образованном от латинского «natura», в котором оно означало «рождение». Но это пустое в бытийном смысле слово используется Гёльдерлином потому, что немецкое слово *сохранило* в себе еще нечто от «мифической силы» («Sagekraft») греческого обозначения природы как φύσις.

Греческое существительное «φύσις» образовано от глагола «φύω», обозначающего «расти, произрастать». Значит, немецкое «Natur» первично обозначает «рост» («Wachstum»). Но как понимали «рост» греки? Не как какую-то количественную прибавку к сущему вообще или какой-то отдельной вещи в частности и не как некое последовательное «становление». Хайдеггер раскрывает изначальный смысл этого слова следующим образом:

«Φύσις ist das Hervorgehen und Aufgehen, das Sichöffnen, das aufgehend zugleich zurückgeht in den Hervorgang und so in dem sich verschließt, was je dem Anwesenden die Anwesenheit gibt. Φύσις als Grundwort gedacht, bedeutet das Aufgehen in das Offene, das Lichten jener Lichtung, in die herein überhaupt etwas erscheinen, in seinem Umriß sich stellen, in seinem „Aussehen“ sich zeigen und so je als Dieses und Jenes anwesend sein kann. Φύσις ist das aufgehende In-sich-zurück-Gehen und nennt die Anwesenheit dessen, was im so wesenden Aufgang als dem Offenen verweilt. Die Lichtung des Offenen wird aber am reinsten vernehmlich im Durchlaß der Durchsichtigkeit der Helle, im „Licht“. Φύσις ist der Aufgang der Lichtung des

Lichten und so der Herd und die Stätte des Lichtes. Das Leuchten des Lichtes gehört dem Feuer, ist das Feuer. Dieses ist zumal die Helle und die Glut. Die Helle leuchtet und gibt allem Erscheinen erst das Offene und allem Erscheinenden erst die Vernehmlichkeit. Die Glut leuchtet und befeuert im Erglühen alles Hervorgehende zu seinem Erscheinen. So ist das Feuer als erhellend-glühendes „Licht“ das Offene, das in allem, was innerhalb des Offenen hervor- und weggeht, zuvor schon anweist. Die φύσις ist das in allem Gegenwärtige»¹⁶.

Сущность природы мыслится Хайдеггером как антиномия, языковым выражением которой здесь выступают, прежде всего, корневые, морфологические и синонимические повторы, выстраивающиеся в перечислительные ряды и образующие антитезы. В качестве исходного выступает варьированный корневой повтор глагола „gehen“. На этот повтор наслаивается повтор морфологический:

1) именных форм глагола: Hervorgehen — Aufgehen — Hervorgang — das (aufgehende) In-sich-zurück-Gehen — Aufgang — das Hervorgehende;

2) глагольных форм: zurückgeht — hervor- und weggeht.

Данные повторы выявляют в природе ее динамическую сущность. Они пронизывают весь текст этого отрывка и, занимая дистантные позиции в тексте, становятся его лейтмотивом (он выделен): природа интерпретируется как движение. При этом различные морфологические формы субстантивации выражают различные «стадии» развития этого движения.

Особенность направления этого движения — в том, что оно не прямолинейное, а скорее круговое: природа есть выход из себя, но и возвращение внутрь себя. Вот почему познание природы никогда не может быть завершено. Оно не может быть завершено не потому, что у нас не хватает знаний о ней, или мы не-

достаточно развили методы и научный аппарат для ее познания, а потому что сама природа в сущности своей не только раскрывается («sich öffnet»), но и закрывается («sich verschließt»), отталкивая любое познание. При помощи префиксов, выражающих разнонаправленность движения, («auf-hervor-zurück»), Хайдеггер показывает это двуединство природы. Концентрированно это двуединство воплощается в лексическом новообразовании «das aufgehende In-sich-zurück-Gehen», которое представляет собой не только антиномию в одном словесном комплексе, соединяющем разнонаправленные действия, но и объединяет в причастии и субстантивированном инфинитиве статическую семантику имени с динамической семантикой глагола.

В первом предложении его компоненты являются семантическими актантами, выступая в функции подлежащего, сказуемого, обстоятельства образа действия и косвенного дополнения, оформляя пропозицию, а фактически выступая как *части* одной идеи, рефлексивно разложенной на составляющие элементы. Эта антиномическая синтаксическая структура поддерживается двумя повторами: антонимическим («das Sichöffnen-sich verschließt»), в котором рефлексивный глагол противопоставлен субстантивированному глаголу с рефлексивным компонентом, а также варьированным лексическим повтором — «einem Anwesenden die Anwesenung». Последний повтор превращает все высказывание в своеобразную *figura etymologica*, т. е. в *метафорическое высказывание*, на уровне морфологии, лексики и синтаксиса, преодолевающее логический дискурс метафизики и выражающее искомую антиномичность природы как «φύσις».

Внутри первой цепочки повторов с корнем «gehen» уже в первом предложении вводится вторая, связанная с глаголом «öffnen», которому (как сказано вы-

ше) противостоит глагол «verschließen». «Das Offene», «die Öffnung» — важнейшие понятия у Хайдеггера, условия явления истины, которую он, толкуя в греческом слове «истина» («ἀλήθεια») первую букву «альфа» как привативную, поэтически трактует это понятие буквально как «несокрытость» в Лете, («Unverborgenheit»), «открытость» («Offenheit»). Природа, следовательно, выходит из «сокрытости» в «открытость».

В немецком языке одним из обозначений открытости как «открытого пространства» является слово «Lichtung», имеющее два значения: (1) просека, прогалина, поляна; (2) открытое пространство, просвет. В корне немецкого слова «Lichtung», так же как и русского «просвет» есть корень «Licht» («свет»), и поэтому «Lichtung» может значить также «свечение». Природа выходит в открытость, т. е. в «свет». Когда мы говорим о «свете истины», о просвещенности, невольно выговариваем то первичное содержание истины, которое сопряжено с явлением природы. На этой игре значений и построено дальнейшее рассуждение. Хайдеггер начинает новый метафорический ряд, который развивается из семантики слова «Licht»:

Das Lichten jener Lichtung — Durchlaß der Durchsichtigkeit der Helle — Licht — das Leuchten des Lichtes — der Aufgang der Lichtung des Lichten — der Herd und Stätte des Lichtes — das Erglügen — die Helle und die Glut — leuchten — befeuern — erhellend-glühendes Licht — das Feuer.

Метафорический ряд развивается здесь через синонимические ряды к слову «Licht» (Durchsichtigkeit, Helle, Leuchten, Feuer), а также фонетические метафоры, связанные со словом «Licht», как, например, «das Lichten jener Lichtung» и «das Leuchten des Lichtes». Метафоричность возникает здесь, во-первых, на основе аллитерации составляющих данные словосочетания эле-

ментов, а, во-вторых, за счет возможности подстановки либо первого значения «поляна», либо «свечение».

Внутри этого ряда наблюдается, однако, и другая неоднородность, ведущая в итоге к семантической двойственности: метафоры согласуются друг с другом не только на основании общей семы «свет», но актуализируется и другой общий признак — «жар» («Glut»). Этот «жар» есть вторая (опасная для человека) сторона раскрытия природы¹⁷. Место этого раскрытия, «просвета природы» (буквально «пропуск прозрачности» «Durchlaß der Durchsichtigkeit»), Хайдеггер обозначает метафорой «печь и очаг света» («der Herd und Stätte des Lichtes»), подготавливая тем самым семантику огня, ибо именно огонь есть то, в чем соединяются «свет и жар» («zumal der Helle und der Glut»).

Эта световая метафорика подготавливает тематическую связь рассуждений о природе с метафорикой света и огня в самом гимне Гёльдерлина, а, кроме того, выявляет связь с терминологией метафизики, на фоне которой, как уже неоднократно говорилось выше, этот философский дискурс выступает в качестве поэтического.

Слово «φύσις», ставшее одним из главных понятий греческой метафизики (в частности у Аристотеля), у Хайдеггера становится синонимом бытия. Этимологически это слово образовано от индоевропейской основы «bheu» (ср. лат. «fui», нем. «bin», русск. «быть»), одной из основ супплетивного глагола «sein»¹⁸. Следовательно, «φύσις» — это бытие, понятое и истолкованное не в модусе (аморфного) покоя, а в модусе энергичном, явленности, движения в открытость. Утраченная в метафизике сущность бытия возрождается у Гёльдерлина, который «dichtet ihr Wesen in diesem Gedicht nach der verborgenen Wahrheit des anfänglichen Grundwortes φύσις»¹⁹.

Действительно, Хайдеггер имеет веские причины видеть в гимне Гёльдерлина аналогии к той изначальной природе, о которой он говорит. Подробный анализ этих содержательных соответствий не входит в задачи этой статьи, поэтому мы только кратко перечислим их. Во-первых, природа действительно является движущей силой этого стихотворения, его основной темой. Эта природа в первой строфе предстает как видимая мирная, плодоносящая природа, изображенная, однако, после опасной грозы. Таким образом, уже в начале текста возникает эта двойственность, антиномичность природы, которую усматривает в ней Хайдеггер. Затем природа «кажется спящей» (вторая строфа), а в третьей строфе она просыпается «в звоне оружия» («Die Natur ist jetzt im Waffenklang erwacht»). Природа есть порождение изначального хаоса, и поэтому она древнее всякого отдельного сущего. Антиномию спящей и пробуждающейся природы можно толковать как соответствие антиномии закрытости и открытости у «φύσις».

Природа у Гёльдерлина есть «небесный огонь», и пробуждается она при свете дня («Jetzt aber tagt's!»). Ее двойственная сущность отображается и в двух античных мифах, которые Гёльдерлин вводит внутрь своего гимна. «Закрытая», потаенная природа — в мифе об Аполлоне, служившем царю Адмету, а «пробудившаяся» — в мифе о Семеле и Дионисе, родившемся из молнии Зевса. Таким образом, Аполлон и Дионис — две мифологемы европейской метафизики — являются ничем иным, как ипостасями природы. Эта природа, как «небесный огонь», воплотилась в поэзии, которая также представляет собой двуединство слова и молчания, сообщения и несообщения (коммуникативной и эстетической функции — в современной научной терминологии). Эта сопричастность поэта

природе объясняет возможность поэзии познавать мир и в этом познании первенствовать над философией.

Показав правомерность толкования Хайдеггера на уровне поэтического смысла текста, обратимся теперь к главному — к тому, как Хайдеггер, толкуя Гёльдерлина, метафоризирует сам, создавая *собственный* поэтико-философский текст.

При этом он останавливается на ключевых словах гимна, которые он втягивает в контекст собственного толкования. Такой метод во многом объясняется тем топологическим способом мышления, речь о котором шла выше. Как отмечает Б. Аллеманн, «пословный» анализ Хайдеггера восходит к его пониманию текста как слова и философии логоса²⁰. Поэтому понятия язык—стихотворение—слово часто оказываются в его философии взаимозаменяемыми. Так, в этом толковании Хайдеггер говорит о «слове поэзии», подразумевая под этой синекдохой целый текст. Итак, вернемся к толкованию:

«1. Die Natur „erziehet“ «wunderbar allgegenwärtig». Sie ist in allem Wirklichen anwesend. Die Natur west an in Menschenwerk und Völkergeschick, in den Gestirnen und in den Göttern, aber auch in den Steinen, Gewächsen und Tieren, aber auch in den Strömen und in den Wettern. „Wunderbar“ ist die Allgegenwart der Natur.

2. Sie lässt sich niemals irgendwo innerhalb des Wirklichen als ein vereinzelt wirkliches antreffen. Das Allgegenwärtige ist auch nie das Ergebnis der Zusammenstellung des vereinzelt wirklichen...Nicht einmal andeuten lässt sich das Allgegenwärtige durch ein Wirkliches.

3. Die Allheit ihrer Gegenwart hält die äußersten Gegensätze des höchsten Himmels und des tiefsten Abgrundes einander entgegen. Dergestalt bleibt das Zueinandersich-Haltende in seine Widerspenstigkeit auseinandergespannt. So erst kann das Ge-

gensätzliche in die äußerste Schärfe seiner Andersheit herauskommen. Das solcherart zu „äußerst“ Erscheinende ist das Erscheinendste. Das so Erscheinende ist das Berückende. Zugleich sind aber die Gegensätze durch die Allgegenwart in die Einheit ihres Zusammengehörens entrückt... Diese Einheit der Allgegenwart ist das Entrückende. Die allgegenwärtige Natur berückt und entrückt. Das Zumal der Berückung und Entrückung ist aber das Wesen des Schönen. Und lässt so aus der Gediegenheit des wohl Unterschiedenen alles in allem anwesen. Die Schönheit lässt Gegenwendiges im Gegenwendigen, lässt ihr Zueinander in seiner Einheit Die Schönheit ist Allgegenwart»²¹ (разбивка на абзацы и нумерация наша. — А. В.).

Хайдеггер начинает анализ текста Гёльдерлина с прямого заимствования его лексики, которую он постепенно переводит на свой собственный поэтико-философский язык. Природа «вездесуща» («allgegenwärtig») означает, что она «присуща» («anwesend») всякому существу. Уже в этом предложении происходит рефлексивное переложение поэтического дискурса в поэтико-философский. Чтобы понять это, нужно опять вернуться к тому, что Хайдеггер толкует онтологию как метафизику присутствия («Anwesen»), которая представляет всякое сущее как нечто присутствующее в настоящем («anwesend im Gegenwärtigen»). Таким образом, природа присутствует в каждом сущем как его «живое настоящее». Местоимение «alle» не привязывает присутствие только к формально настоящему времени, а вводит в настоящее и прошедшее и будущее. Это присутствие, кроме того, не является чем-то пассивным и инертным, а проявляет себя как активное начало. Поэтому Хайдеггер использует здесь не только имя существительное современного немецкого языка, но и средневерхненемецкий глагол «anwesen» («присутство-

вать»)²². Этот глагол, выступающий в тексте как варьированный лексический повтор прилагательного «anwesend», подчеркивает событийный характер присутствия.

Далее Хайдеггер перечисляет все те сущие, в которых присутствует природа, заимствуя их из текста гимна, но расширяя этот ряд и располагая его элементы иначе. Расположение этих элементов обнаруживает ритмический рисунок, в принципе свойственный всякому перечислительному ряду, но здесь нарочито выделенный. Первые два элемента представляют одну словообразовательную модель (детерминативные композиты) с равным количеством слогов и расположением ударных слогов. При этом обозначение сущего («das Wirkliche») этимологически перекликается со вторым компонентом композита «Menschenwerk». Затем следуют два аллитерирующих слова. Интересен далее выбор трех последующих членов этого ряда. Хайдеггер меняет слово «unter Pflanzen» оригинала на «in Gewächsen». С одной стороны, эта замена придает перечислительному ряду недостающий слог, превращая ритм в дактилический, а, с другой стороны, Хайдеггер незаметно подводит читателя к глаголу «wachsen», о котором шла речь выше.

В следующем предложении Хайдеггер превращает признак природы в самостоятельную субстанцию через субстантивацию этого признака (allgegenwärtig-Allgegenwart). В следующем предложении возникает дериват das Allgegenwärtige и далее данное понятие раскладывается на два составляющих его лексических элемента с сопутствующей субстантивацией каждого из них — «die Allheit der Gegenwart». Так возникает лексико-морфологическая цепочка, проявляющая важнейший принцип *поэтической рефлексии* Хайдеггера, когда один из тематических элементов в тексте раз-

ложен через варьированные повторы (они подчеркнуты в тексте), которые, проходя через весь текст, представляют разные грани искомого сущего.

Если рассмотреть структуру слова «allgegenwärtig» («вездесущий»), то не трудно заметить в ней некую семантическую двойственность. С одной стороны, первый элемент его, выраженный местоимением «all», обозначает синтез, с другой стороны, префикс «gegen» маркирует противопоставление. Так, в этом слове возникает мотив антиномического *единства противоположностей*, который обыгрывается Хайдеггером и разворачивается им в целый текст (в данном случае в часть текста). Фактически данный отрывок становится в результате функцией, развернутой (эксплицитной) формой этого прилагательного.

Единство представлено здесь лексически в следующих элементах: «zugleich, Zusammenstellung, Umfängen, Umgreifen, das Zueinander-sich-Haltende, das Zusammengehören». Сама языковая форма инфинитива (отглагольного имени), приданная этому единству, демонстрирует статико-динамическое качество такого единства, его сущностную нестабильность. Элементы, выражающие противоположность, маркированы, прежде всего, компонентом «gegen» (они также выделены в тексте).

Особое значение приобретает варьированный лексический повтор субстантивированного отглагольного прилагательного «Gegenwendiges im Gegenwendigen». Данное прилагательное образовано от глагола „wenden”, который имеет значение «менять направление движения, поворачивать». Следовательно, уже в лексическом значении этого глагола содержится сема «разнонаправленности движения». Префикс «gegen» делает это движение не просто разно-, но противоположенным. Через субстантивацию данная морфологическая форма приоб-

ретаёт черты трёх частей речи: глагола, прилагательного и существительного. В словосочетании «Gegenwendiges im Gegenwendigen» динамический элемент ещё сильнее проявляется благодаря динамике самой синтаксической структуры. Перед нами «собрание» значений лексических, морфологических и синтаксических, т. е. образуется контекстуальная метафора бытия как φύσις. На это словотворчество наслаиваются далее лексические антонимы и антитезы: «Menschenwerk—Völkergeschick, der höchste Himmel—der tiefste Abgrund, menschlich—göttlich» и др. Своей высшей точки эта антитетика находит в многократно варьированном противопоставлении «berücken — entrücken, Berückung — Entrückung, berückt — entrückt».

Глагол «berücken» имеет два значения: одно — более древнее, другое — более современное. В XVI веке он относился к лексикону рыбаков и птицеловов и обозначал «затягивать сеть» («rücken» — двигать, сдвигать) и только позже, в эпоху барокко, стал обозначать «очаровывать»²³. Хайдеггер обыгрывает здесь эти значения, толкуя одно через другое, выводя из более древнего значения более новое. Очароваться (например, «красотой») — это (в соответствии с этимологией) попасться в сети. Второй глагол «entrücken» означает, наоборот, «отталакивать», «отодвигать», а в языке мистиков, из которого это слово перешло затем в обиходный язык, оно означало «погружаться в созерцание», т. е. *освободиться* от суетности мирской жизни. Этим объясняется неожиданное, на первый взгляд, заявление Хайдеггера о сущности красоты: внутри нее сущее и связано, и одновременно свободно, оно пребывает «в легких объятиях» («im leichten Umfängen»).

Композиционно текст Хайдеггера начинается с какого-то утверждения, которое затем разворачивается при помощи

повторов и антитез. Далее наступает «отрицательная» часть рассуждения (некий антитезис). В этой части текста интенсивно употребляются языковые средства с семантикой отрицания: («nie, nicht, niemals, nicht einmal, verwehren, sich entziehen» и проч.). После этого Хайдеггер приходит к сущности описываемого явления, т. е. даёт искомый синтез, который у него, как говорилось выше, имеет поэтическую форму:

«Das solcherart zu „äußerst“ Erscheinende ist das Erscheinendste. Das so Erscheinende ist das Berückende»²⁴.

Здесь возникает новая метафорическая цепочка, связывающая рассуждения о природе у Гёльдерлина с рассуждениями о «φύσις». Экстремальные противоречия явлений делают их явленными в высшей степени («das Erscheinendste»). Если в первой форме акцент делается на лексическом значении слова — «Das Erscheinende», то во второй — выделяется внутренняя форма, связанная с глаголом «scheinen».

Хайдеггер связывает понятия «Erscheinung — Schein — scheinen — das Schöne».

Если подвести предварительный итог сказанному, то получается следующая картина. Хайдеггер толкует природу на основании греческого слова, соединяя свое поэтико-этимологическое толкование метафизического понятия «природа» с аллегорическим толкованием гимна и обнаруживая соответствие между ними.

В дальнейшем тексте, начиная с третьей строфы, Гёльдерлин не использует этого слова более, его природа трансформируется в образ «святого» («das Heilige»), которое Хайдеггер толкует также этимологически, связывая его с прилагательным «heil»²⁵: «Das stets Einstige ist das Heilige; denn als Anfängliche bleibt es in sich unversehrt und „heil“»²⁶.

Одной из возможных этимологий немецкого слова «heilig» является его происхождение от прилагательного «heil», что значит «целый».

Сущность «святого» он представляет как единство и борьбу противоположностей, выраженных в метафорических образах. Хайдеггер акцентирует свое внимание на этих антиномиях, заостряет таковые, дополняя метафорику Гёльдерлина своей собственной.

Природа больше и древнее всего пространственно-временного мира (älter denn die Zeiten /Und über die Götter des Abends und Oriens ist... Und hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder), представленного как антитетический ряд сравнений.

Антиномическая сущность «святого» вновь двоятся и продолжается в противопоставлении двух следующих образных концептов: «прочного закона и «святого хаоса». Хайдеггер задается вопросом: «Wie gehen «Chaos» und «Nomos» («Gesez») zusammen?» и продолжает:

«Chaos» bedeutet uns doch das Gesetzlose und Wirre... Doch χάος bedeutet zuerst das Gähnende, die klaffende Kluft, das zuvor sich öffnende Offene, worin alles eingeschlungen ist... Von der «Natur» (φύσις) her gedacht, bleibt das Chaos jenes Aufklaffen, aus dem das Offene sich öffnet, damit es jedem Unterschiedenen seine umgrenzte Anwesenheit gewähre. Deshalb nennt Hölderlin das «Chaos» und die «Wirrnis» heilig. Das Chaos ist das Heilige selbst²⁷.

Это толкование хаоса также имеет своим основанием этимологию. Греческое слово «χάος», означающее «первозданный мрак» и «бездну», является однокоренным глаголу «χάσκω», имеющему значение «зевать, зиять, раскрывать рот»²⁸. Поэтому Хайдеггер заменяет абстрактное значение на конкретное и называет хаос «das Gähnende», а также использует глагол «einschlingen» («проглатывать»).

Далее происходит процесс метафоризации посредством перечислительного ряда: Хайдеггер раскрывает внутреннюю форму существительного «Kluft», образованного от глагола «klaffen», и превращает эту внутреннюю форму в определение сущности данного существительного. Перефразируя, можно построить следующее суждение: «Kluft ist das, was klafft». За счет этого оно метафоризируется, становясь олицетворением по содержанию и этимологической фигурой — по форме. Аналогичный процесс происходит со следующим элементом перечислительного ряда.

Таким образом, «святой хаос» — это первооснова всякого сущего, та открытость, из которой «рождается» отдельное, обрисованное и различенное в своих границах сущее. Хаосу противостоит «номос» (закон). Уже одно то, что Хайдеггер произносит это слово сначала по-гречески, делает «хаос и номос» через звуковое подобие знаками одной сущности.

«Das Offene vermittelt die Bezüge zwischen allem Wirklichen. Dieses besteht nur aus solcher Vermittlung und ist daher ein Vermitteltes. Das also Mittelbare ist nur kraft der Mittelbarkeit... Das Offene selbst jedoch, das allem Zu- und Miteinander erst den Bereich gibt, darin sie sich gehören, entstammt keiner Vermittlung. Das Offene selbst ist das Unmittelbare... Das Unmittelbare ist selbst nie ein Mittelbares, wohl dagegen ist das Unmittelbare, streng genommen, die Vermittlung, d. h. die Mittelbarkeit des Mittelbaren, weil sie dieses in seinem Wesen ermöglicht. Die Natur ist die alles vermittelnde Mittelbarkeit, ist „das Gesez“»²⁹.

Вторым модусом природы является закон, сущность которого толкуется через противопоставление двух понятий: «das Unmittelbare—das Vermittelte». Эти понятия заимствованы из немецкой классической философии. У Гегеля, например, понятие «unmittelbar» характеризует абсо-

лютное бытие. Хайдеггер (опираясь на фрагмент Гёльдерлина «Высшее») субстантивировал это понятие, превращая его из атрибута абсолютного бытия в его синоним. Отрицательная приставка «un-» (она отчасти имеет здесь и семантику усиления качества, выраженного корневым словом по типу *Ungrund* у Я. Бёме), а также суффикс «-bar» показывают логическую непознаваемость абсолютного (т. е. непосредственного и в принципе непосредуемого ничем иным) бытия. Хайдеггер с помощью понятия «*das Unmittelbare*» обозначает «открытое», которое также не опосредовано ничем иным. Отдельное сущее, наоборот, является опосредованным «*ein Vermitteltes*». Его единичность подчеркнута неопределённым артиклем, а также морфологической формой субстантивированного пассивного причастия. При этом оба компонента этого отношения «*das Unmittelbare*» и «*das Vermittelte*» являются элементами диалектического единства, что выражено здесь при помощи корневого повтора.

«*Begeisterung*» выступает здесь как метаморфоза природы. Хайдеггер толкует «*Begeisterung*» как «*Be-geisterung*», т. е. «о-духотворение», высвобождая внутреннюю форму и подчеркивая семантику префикса. Природа «о-духотворяет» все сущее, т. е. «наделяет его духом». Это «наделение духом» принимает форму «*Auseinandersetzung*».

«*Der Geist waltet als die nüchterne aber kühne Aus-einandersetzung, die alles Anwesende in die wohlgeschiedenen Grenzen und Gefüge seiner Anwesenheit einsetzt. Solches Auseinandersetzen ist das wesentliche Denken. Das eigenste des Geistes sind die Gedanken durch die alles, weil auseinandergesetzt, gerade zusammengehört. Der Geist ist die einigende Einheit*»³⁰.

Обозначая дух как «*Auseinandersetzung*», Хайдеггер играет на противопоставлении семантики двух морфем: при-

ставок «aus» и «ein». Дух есть то, что разлагает на части. Но и то, что разложено на части, образует единство, что подчеркнуто антитезой «aus—einander—setzt»—«zusammengehört». Единство в многообразии подчеркнуто лексическим повтором «*Anwesende—Anwesenheit*». Хайдеггер называет введение сущего в его границы «сущностным» мышлением «*wesentliches Denken*» потому, что это мышление вводит «присутствующее» в его «присутствие», обыгрывая корневой повтор «wes-», который, как и корень «*bheu*», является одной из этимологических основ глагола «*sein*»³¹.

Дух, таким образом, толкуется как «единающее единство». Данная дефиниция построена на звуковом подобии составляющих его элементов, выделяя при этом семантический компонент, выраженный корнем «ein» и возникший как смысловое обобщение цепочки «*Auseinandersetzung — einsetzt — Auseinandersetzen — eigenste — auseinandergesetzt*», обыгрывающей этот компонент на фонетическом, морфемном и лексическом уровне. Взаимодействие части и целого происходит и на уровне повтора «*Denken—Gedanken*».

Начиная с четвертой строфы, в концепте «природа» начинает проявляться еще одна сема — «поэзия». Имплицитно тема поэзии подготавливалась в первых трех строфах текста гимна. Именно там речь шла о поэтах, которых природа «воспитывает в легком объятии».

Эпитет природы — «*allerschaffende*» («всесотворяющая») — также предвосхищает тему поэтического творчества. Сама природа есть поэзия как самостоятельная сила («*Naturpoesie*»). Но в этом гимне поэзия выступает и в своем более узком и привычном значении как творчество художественное («*Kunstpoesie*»). Поэзия как искусство для Хайдеггера есть поэтому главная форма выражения самой природы:

«Erst im Gesang und nur in ihm fügt sich der Geist zum besinnbaren Gefüge des Heiligen»³².

Хайдеггер использует для обозначения поэзии несколько номинативных единиц, объединяющих различные номинации по семантическому принципу: «das Lied — der Gesang — das himmlische Feuer — das Wort-Werk — das Wort des Dichters». Природа и поэзия имеют общее происхождение: «Das Lied muß dem Erwachen der Natur «hoch vom Äther bis zum Abgrund nieder» entstammen»³³. Для обозначения общего происхождения природы и поэзии Хайдеггер использует метафору «*das Lied erwacht*»³⁴, усматривая контекстуальную семантическую связь с метафорой «*die Natur erwacht*» третьей строфы. Природа пробуждается из «священного хаоса», а песня — из самой природы, представленной в образах солнца и земли (пятая строфа).

Последняя строка гимна содержит последнюю метаморфозу: Хайдеггер толкует метафору «*das ewige Herz*» как еще одно перевоплощение природы³⁵. Это толкование возможно на основании аналогии между строкой гимна «*bleibt das ewige Herz doch fest*» и образом «*das veste Ge-sez*», который Хайдеггер толковал как образ природы, а также дефиницией «*stren-ge Mittelbarkeit*» из фрагмента «Высшее».

Так, возникает образная цепочка: «*die Natur — das Heilige — das ewige Herz*». Эта цепочка дает перевоплощения природы, понятой Хайдеггером как событие. Рассматривая эволюцию этого образного концепта, можно сделать вывод о том, что природа, которая первоначально противостояла человеку в образе грозы и молнии, в итоге стала абсолютно *имманентной* человеку сущностью, а сам человек превратился в дитя этой природы.

В заключение мы хотели бы рассмотреть природу в отношении к двум концептам — к пространству и времени.

«Сердце» названо в гимне «вечным». «Вечность» является семой концепта «природа» и толкуется в связи с концептом «время».

Das Heilige ist die Innigkeit selbst, ist das „Herz“. Das Heilige aber, „über die Götter“ und die Menschen, ist „älter denn die Zeiten“. Das Einstige, allem zuvor das Erste und allem nachher das Letzte, ist das allem Voraufgehende und alles in sich Einbehaltende: das Anfängliche und als dieses das Bleibende. Sein Bleiben ist die Ewigkeit des Ewigen. Das Heilige ist die einstige Innigkeit, ist „das ewige Herz“³⁶.

«Святое» (природа) превыше богов («Запада и Востока» — ср. третью строфу). Ее пробуждение охватывает все пространство мира от глубин хаоса и до высот эфира (там же). Но святое есть в то же время и «вечное сердце», т. е. Innigkeit. Следовательно, природа — это трансцендентность и имманентность, высшая объективность и субъективность одновременно. Однако термином «субъективность» Хайдеггер не пользуется, предпочитая слово Innigkeit, выражающее близкую, интимную связь между природой и человеком, который становится не простой частью таковой, но воспитанником (ср. вторую строфу). На основании этой интерпретации Хайдеггера мы имеем все основания толковать образ «*erzieht im leichten Umfängen*» как поэтико-философский концепт субъектно-объектной связи.

Время рассматривается здесь также как антиномия, выраженная лексическими антитезами (они выделены в тексте). Особенность этих антитез в том, что они семантически как бы представляют собой рамку вокруг событий реального исторического бытия. Так, наречия времени «*zuvor*» и «*nachher*» выражают не некое конкретное время, а предшествование и следование, т. е. фактически «то, в чем существует время». Субстантивированные причастия *das Voraufgehende*

und Einbehaltende, а также субстантивированное прилагательное *das Anfängliche* также обозначают скорее изначальные условия времени, нежели само эмпирическое время. Само же эмпирическое время выражено с помощью множественного числа «*die Zeiten*». Хайдеггер противопоставляет эмпирические времена изначальному времени:

«Die Natur ist älter denn die Zeiten, die den Menschen und Völkern und Dingen zugemessen sind. Nicht aber ist die Natur älter denn «*die Zeit*». Solange sie älter denn die Zeiten bleibt, ist sie freilich „älter“, also früher, also zeitiger, also gerade zeithafter denn die Zeiten, mit denen die Erdensöhne rechnen»³⁷.

Сущность времени Хайдеггер выражает здесь с помощью перечислительного ряда прилагательных в сравнительной степени, обозначающих временное соотношение. Сам этот ряд входит в состав сложноподчиненного предложения с придаточным предложением времени. При этом развитие этого ряда выглядит как уточнение (климакс), насыщение составляющих его элементов семантикой «временности», предстающей в последнем его члене «*zeithafter*», который является неологизмом Хайдеггера как прямая «наполненность» временем.

Сущность времени выражена также и в генетивной метафоре «*die Ewigkeit des Ewigen*». Вообще, построенная на лексическом повторе генетивная метафора является одним из излюбленных приемов Хайдеггера (ср. «*das Lichte des Lichten, das Leuchten des Lichten, die Anwesenung des Anwesens, das Offene der Offenheit*»), когда одно слово, имеющее иную морфологическую форму, выявляет сущность однокоренного слова, с которым оно тавтологически связано.

Подведем итоги. Текст Хайдеггера представляет собой опыт поэтико-философского толкования гимна Гёльдерлина, сближающий его с герменевтической традицией аллегорезы. При толковании Хайдеггер, с одной стороны, широко использует метод поэтической этимологии, проявляя сущность бытия из сущности языка. С другой стороны, он раскрывает сущность толкуемых им текстов через собственное языкотворчество, проявляющееся в создании собственного метафорического языка, отчасти продолжающего метафорику исходного текста. Высшей точки такая метафорика достигает в тавтологических метафорах, которые сближают оба метода — этимологический и метафорический.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср. *Heidegger M. Sein und Zeit* §7. Die phänomenologische Methode der Untersuchung. Tübingen: Max Niemeyer, 1986. S. 27–36.

² Помимо «бытия и времени», следует назвать важнейшие герменевтические работы: *Heidegger M. Was ist Metaphysik?* Bonn, 1929; *Kant und das Problem der Metaphysik*. Bonn, 1929; *Vom Wesen des Grundes*. In: Festschrift, Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet. Halle, 1929. S. 71–100, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a. M., 1943; *Holzwege*, Frankfurt a. M., 1950; *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953; *Wegmarken*, Frankfurt a. M., 1967.

³ *Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt a. M., 1963; *Wozu Dichter?* // *Holzwege*, Frankfurt a. M., 1950. S. 63–126, *Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt a. M., 1963.

⁴ *Jaeger H. Heidegger und die Sprache*, Bern und München, 1971.

⁵ *Хайдеггер М. Письмо о гуманизме* // *М. Хайдеггер. Время и бытие. Статьи и выступления*. М., 1993. С. 192.

⁶ *Hamann I. G. Sokratische Denkwürdigkeiten, Aesthetica in nuce*. Stuttgart, 1963. S. 50.

⁷ *Herder J. G. Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Stuttgart, 1986; *Grimm J. Reden in der Akademie*, Berlin, 1884; *Schlegel Fr. Kritische und theoretische Schriften*, Stuttgart, 1994; *Schlegel*

A. W. Berliner Vorlesungen (Vorlesungen über schöne Literatur und Kunst) // K. Pohlheim Der Poesiebegriff der deutschen Romantik, Paderborn, 1972. S. 24–34, Humboldt W. v. Schriften zur Sprachphilosophie, Stuttgart, 1994.

⁸ Вольский А. Л. Об аллегорическом методе толкования текста. // Текст-дискурс-стиль, СПб., 2004. С. 162–171.

⁹ Heidegger M. Ursprung des Kunstwerks, Stuttgart, 1992. S. 73.

¹⁰ Pöggeler O. Sein als Ereignis // Heidegger und die hermeneutische Philosophie. Freiburg, München, 1983. S. 71–138.

¹¹ Немецкое слово «Ereignis», этимологически происходит от древневерхненемецкого глагола «irougen», означающего «показывать себя» («sich zeigen») // Duden Das Herkunftswörterbuch Etymologie der deutschen Sprache, Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2001. S. 185.

¹² Heidegger M. „Hölderlin und das Wesen der Dichtung“ // Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 32.

¹³ Метафора толкуется здесь как общее понятие для выражения поэтической образности. Ср. Вольский А. Л. Языкотворчество в современной поэзии (на материале творчества П. Целана): Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1998. С. 34–41.

¹⁴ Толкование Хайдеггера здесь и далее цитируется по изд.: Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Wie wenn am Feiertage..., Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1963. S. 47–74.

¹⁵ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 51.

¹⁶ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 55.

¹⁷ Эта семантика концепта природа отразилось в толковании Хайдеггером мифа о Семеле.

¹⁸ Об этимологии глагола «быть» в трактовке Хайдеггера см.: Heidegger M. Einführung in die Metaphysik, Tübingen, 1953. S. 54–57.

¹⁹ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 55.

²⁰ Beda Allemann Hölderlin und Heidegger. Zürich, Freiburg, 1956. S. 152.

²¹ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 51–52

²² Duden Das Herkunftswörterbuch Etymologie der deutschen Sprache, Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2001. S. 42.

²³ Duden Das Herkunftswörterbuch Etymologie der deutschen Sprache, Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2001. S. 82.

²⁴ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 52.

²⁵ Duden Das Herkunftswörterbuch Etymologie der deutschen Sprache, Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2001. S. 330

²⁶ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 61

²⁷ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 62

²⁸ Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь, М., 1991. С. 1338, 1340.

²⁹ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 59–60.

³⁰ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 58

³¹ Duden Das Herkunftswörterbuch Etymologie der deutschen Sprache, Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2001. S. 753

³² Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 64.

³³ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 64.

³⁴ Это слово действительно было в более ранней стихотворной редакции гимна. На это указывают Н. ф. Хеллинграт, Фр. Байснер и П. Сонди. Ср.: Szondi P. Interpretationsprobleme // Einführung in die literarische Hermeneutik, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1975. S. 266–267.

³⁵ Такое толкование является только одним из возможных. Данная метафора может относиться и к поэтам.

³⁶ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 71.

³⁷ Heidegger M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M., 1963. S. 52.