

Бытие как событие и сущность поэзии в философии позднего Хайдеггера

А. И. Пигалев

Волгоградский государственный университет,
Российская Федерация, 400062, Волгоград, Университетский пр., 100

Для цитирования: Пигалев А. И. Бытие как событие и сущность поэзии в философии позднего Хайдеггера // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2023. Т. 39. Вып. 4. С. 658–670. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2023.405>

Целью статьи является анализ концепции бытия в философии позднего Хайдеггера с учетом ее контекстов в изучении поэзии. Исследование, руководствуясь современными интерпретациями, сосредоточивается на изменении взглядов Хайдеггера, которое привело его к отказу от метафизической интуиции бытия в качестве некоторого бесконечно длящегося состояния. Поздний Хайдеггер перешел от задачи понимания бытия к рассмотрению его самого в качестве лишь случающегося. С этого времени бытие было истолковано как чрезвычайное присваивающее событие (Ereignis), представляющее собой разрыв в привычной осмысленности целостности сущих и в то же время — условие начала новой привычности, или повседневности. Согласно Хайдеггеру, это катастрофическое и в то же время благоприятствующее, кладущее начало событие не существует постоянно, но лишь иногда непредсказуемо случается. Поэтому понимание бытия как события означает в первую очередь распад общих смыслов повседневности. Однако именно бытие дарует нам целостность сущего, присваивая каждому сущему смысл и, таким образом, превращая их в привычную и доступную окружающую среду для спокойного жительствоваания. Данность целостности сущего делает каждое сущее «своим» для нас и тем самым обеспечивает нашу идентичность и отличает нас от Другого. Таким образом, бытие как событие, делая некогда установленную идентичность сомнительной, всякий раз ставит проблему Другого заново. Соответственно, сущностью поэзии, образцом которой для Хайдеггера являются главным образом поэмы Ф. Гёльдерлина, считается способность полного открытия бытия точно так же, как это присуще присваивающему событию. Вследствие этого Хайдеггер считает, что поэзия имеет важное значение для формирования идентичности народа и представления о Другом.

Ключевые слова: Мартин Хайдеггер, бытие, мир, присваивающее событие, повседневность, поэзия, идентичность, Другой.

Введение

Взгляды Мартина Хайдеггера в течение его жизни непрерывно развивались и существенно изменялись, что фиксируется, в частности, в практике выделения в историко-философских исследованиях первого и второго периода его творчества. Несмотря на то что оба они исследованы достаточно подробно, сложность осмысления именно второго периода обусловлена сравнительно недавней публикацией в составе полного собрания сочинений ряда отнюдь не подготовительных по

своему содержанию и далеко не фрагментарных по своей структуре работ. Следует также заметить, что важнейшей особенностью мысли позднего Хайдеггера является центральное положение понятия, по-немецки обозначаемого словом *Ereignis* — «событие», «присшествие», «случай», «свершение».

В силу того, что Хайдеггер придал слову *Ereignis* дополнительные смыслы, оно в хайдеггеровской интерпретации с трудом поддается переводу на другие языки. Сам Хайдеггер, превращая *Ereignis* в специфический термин, связывал с ним, с одной стороны, представление о «событии» (что это слово и означает в современном немецком языке), а с другой стороны, представление о «своем», о превращении незнакомого и чужого в свое, о некотором «присвоении». В философии позднего Хайдеггера именно бытие присваивает смысл сущему и тем самым «дает», «дарует» сущее в качестве обладающего бытием. Соответственно, одним из возможных вариантов перевода *Ereignis* на русский язык может быть «присваивающее событие». В то же время «дарение» сущего бытием понимается Хайдеггером отнюдь не как спокойный непрерывный процесс, протекающий в границах повседневности.

В понимании Хайдеггера бытие открывает себя именно в особом кратковременном, чрезвычайном и, как правило, катастрофическом и травматическом событии. Оно разрушает привычный облик прежней повседневности, неожиданно и необратимо делает ее непривычной и даже странной, создавая возможность последующего присвоения сущему других смыслов. Понимание бытия как такого события определяет главные особенности философии Хайдеггера во втором периоде его творчества, наиболее выразительно проявляясь в его интерпретации сущности поэзии. При этом концепция поэзии у позднего Хайдеггера, как это характерно для большинства его исследований, не только представляет интерес сама по себе, но опосредованно указывает на особые аспекты других философских проблем.

Следует особо отметить, что анализ сущности поэзии является у позднего Хайдеггера одним из важнейших контекстов его критики традиционного для метафизики понимания бытия в качестве устойчивого пребывания, неизменного и не имеющего резких «разрывов» присутствия. В свете иной трактовки, причем развиваемой Хайдеггером именно в поздний период творчества, бытие в качестве устойчивого и неизменного не столько «есть», сколько «бывает». В этом отношении во второй период творчества расхождения Хайдеггера с принципами традиционной онтологии становятся намного более глубокими, наиболее выразительно проявляясь именно в его интерпретации сущности поэзии.

Данность сущего

Сопряженность человека в качестве здесь-бытия (*Dasein*) с бытием — основная проблема мышления Хайдеггера, хотя в разные периоды своего творчества он подходит к ней по-разному, описывает ее в разных терминах и рассматривает ее в разных контекстах. В первый период Хайдеггер определяет ее как «вопрос о бытии» (*Seinsfrage*), но вплоть до настоящего времени продолжают споры о том, как он понимает сам этот вопрос (см., в частности: [1]). Насколько можно судить, в наиболее общем смысле он сводится к выяснению того, что значит для сущего быть. Однако в первый и второй периоды своего творчества Хайдеггер понимает вопрос о бытии сущего по-разному.

В этой связи следует указать, что сложность понятия бытия в интерпретации Хайдеггера привела к тому, что разные интерпретаторы по-разному отвечали на вопрос: «Что есть бытие?» Отвлекаясь от разнообразия интерпретаций, можно согласиться с некоторой общей точкой зрения, согласно которой бытие отнюдь не понимается и не должно пониматься в духе наивного реализма. Более того, уже в первом периоде творчества Хайдеггер связывает бытие с интеллигибельностью вещей, с обладанием ими смыслом. Иными словами, вещь обладает бытием, присутствует, если она понятна человеку, и бытие делает вещи понятными [2, р. 23–25]¹.

Так, говоря о таком способе существования здесь-бытия, как *забота*, Хайдеггер подчеркивает: «То, о чем забота заботится, чему она придает значение, за что она держится, следует определить как *значимость* или *осмысленность*. Осмысленность — это категориальное определение мира; предметы некоторого мира и мировые, принадлежащие к миру предметы узнаются нами как имеющие характер осмысленности» [7, S. 90]. Как замечал Хайдеггер, «фактически я всегда живу в плену осмысленности, и каждый вид осмысленности окружен ее новыми разновидностями: горизонтами деятельности, участия, использования, судьбы. Я живу в области фактического в качестве в высшей степени особенной *взаимосвязи* разновидностей осмысленности, постоянно проникающих друг в друга...» [8, S. 104–105].

Это означает, что не только бытие как таковое, причем понимаемое в духе интуиций наивного реализма, но и понятность вещей является одной из главных тем Хайдеггера. Нужно, однако, признать, что, сосредоточив внимание на бытии, он отчасти сам создал условия для ложных толкований особенностей своего подхода [1, р. 11–12]. Между тем именно потому, что бытие для Хайдеггера означает осмысленное присутствие, для него очень важно понятие «просвета» (*Lichtung*), в котором бытие придает смыслы сущему, и вследствие этого сущее обретает бытие. Однако на границе между первым и вторым периодами своего творчества Хайдеггер пишет, что «движение целого идет от понимания бытия к *свершению бытия* — следовательно, настолько и *преодоление понимания бытия является решающим*» [9, с. 282].

Во второй период творчества Хайдеггер, исследуя «свершение бытия», указывает на необходимость принимать во внимание то, что открытость бытия и, соответственно, его истины не непрерывно длящееся состояние. Он подчеркивает, что

¹ Истоки такого понимания следует искать прежде всего во влиянии на Хайдеггера той части феноменологии Э. Гуссерля, в которой он развивает концепцию так называемого *категориального созерцания*. В VI исследовании «Логических исследований» (вторая часть второго тома) Гуссерль особое значение придавал тому, что в чувственном восприятии присутствует не только содержание, полученное с помощью органов чувств, но сами данные чувственного опыта даны как обладающие смыслом (или осмысленные). По Гуссерлю, бытие дано в категориальном созерцании точно так же, как в нем даны прочие идеальные сущности [3, S. 138–139]. Это означает, что категориальное созерцание предполагает понимание смысла, который обычно считается присущим лишь категориальной или логической форме. Как подчеркивал Хайдеггер, «достижение Гуссерля заключалось именно в этом представлении бытия как феноменально присутствующего в категории» [4, S. 378]. Тем самым концепцией категориального созерцания допускается непосредственный доступ к бытию, которое открывает себя не в мышлении, а в непосредственном опыте отношений человека с вещами. Они для него осмысленны и понятны постольку, поскольку он знает их и умеет с ними обращаться (см. об этом, в частности: [5]). Именно концепция категориального созерцания сделала возможным феноменологический подход к проблемам онтологии, который Хайдеггер считал присущим всей философии, начиная с греческой античности [6, S. 98–99].

в бытии есть «разрывы», о наличии которых свидетельствуют «просветы» бытия. Теперь бытие для Хайдеггера — это вообще не что-то наличествующее (состояние, которое обычно ассоциируется с режимом присутствия сущего). Бытие открывает себя во всей полноте как случай или событие, т.е. нечто мгновенное и, таким образом, мимолетное. Отправной точкой анализа является представление о том, человек живет в окружении сущих, которые, в отличие от бытия, человеку близки и знакомы и поэтому образуют то, что Хайдеггер называет *миром* [10, с. 52–113; 11, S. 239–304]².

Путь к бытию лежит через сущие, образующие некоторую целостность, которая, однако, есть мир лишь при условии, что включает в себя здесь-бытие. Эта целостность здесь-бытию *знакома, привычна*, и в силу того, что она является «своей», она считается чем-то само собой разумеющимся и не осознается как целостность. Главное положение, в соответствии с которым Хайдеггер во второй период своего творчества отвечает на вопрос о бытии, заключается в том, что сущие нам именно *даны* и именно бытие есть то, что *дает* людям все многообразие сущих.

Бытие делает это, придавая сущим смысл, но происходит это, по Хайдеггеру, не постоянно, а в определенные моменты времени. Действительно, здесь следует исходить из того, что наличие сущих человек обычно не ставит под сомнение и принимает их существование на веру. Напротив, те сущие — от материальных до идеальных объектов, — которые не даны, но в которых человек нуждается, он пытается добыть, заполучить, *присвоить* их себе. Тем самым человек переводит эти сущие из разряда отсутствующих, чье существование для него опосредовано множеством связей и не гарантировано в качестве некоторой устойчивой непосредственности, в разряд присутствующих.

Человек как сущее находится внутри этой целостности и поэтому не видит ее полностью, имея дело с отдельными сущими в качестве фактов и не замечая их взаимосвязи. Как писал Хайдеггер, «присутствие присутствующего представляется тем не менее не в последнюю очередь и не одновременно, а уже заранее. Оно стоит перед нами прежде всего иного, мы не видим его только потому, что мы внутри него» [13, с. 126].

Между тем, чтобы увидеть всю целостность сущего, нужно быть не внутри нее, а снаружи — по крайней мере, на границе между этой целостностью и небытием, которого, как некогда впервые признал Парменид, просто «нет». Взгляду из внешнего пространства целостность сущего открылась бы в своей полноте как мир и поэтому перестала бы быть для человека чем-то уже знакомым. Именно это случается, когда происходят чрезвычайные события, которые по своей сущности являются катастрофическими и поэтому неизбежно травматическими [14, р. 197–208].

В результате разрушения привычности существования человека под действием чрезвычайных событий на мгновение видимой становится целостность сущего не только как таковая, как *мир*, но и как *дом* человека, в котором он прежде жил, не замечая, однако, ни самого существования дома, ни его хрупкости. Человек начинает понимать, что скрывается за констатацией того, что нечто «есть» или что этого нечто «нет». Таким образом, появляется способность проводить различие

² Один из первых исследователей и интерпретаторов философии Хайдеггера У.Дж.Ричардсон отмечал, что для Хайдеггера мир в качестве целостности сущего — то же самое, что и бытие [12, р. 167].

между бытием и небытием (ничто), между «своим» и «чужим». Итогом становится понимание того, что сущее дано и, следовательно, является опосредованно доступным в качестве «ощущений» и «явлений» [2, р. 25–28].

Моменты открытости бытия

Естественным следствием чрезвычайных и катастрофических событий является осознание того, что однажды данное не вечно и у него нет гарантированной замены. То, что дано, может безвозвратно исчезнуть, разрушиться или быть отобрано и поэтому представляет собой именно *дар*, который в случае утраты совсем не обязательно будет принесен вторично. Превращение повседневного существования человека в нечто непривычное и странное делает видимым и предшествующий акт дарения в прошлом, без которого невозможна сама повседневность. Именно в связи с этим и приобретает смысл понятие бытия, которое дарует и отдельные сущие, и их целостность.

Тогда не избежать вопроса о том, что в свою очередь дает (дарует) само бытие [2, р. 28–31]. Нужно признать, что ответ на этот вопрос не выглядит ясным и не детализирован у самого Хайдеггера, оставаясь предметом дискуссий вплоть до настоящего времени. Для дальнейшего, однако, достаточно того, что в соответствии с описанной логикой главная роль здесь принадлежит чрезвычайному событию, разрушающему повседневность в качестве сферы знакомого и тем самым ставящего под вопрос присутствие сущего в качестве гарантированного.

Благодаря чрезвычайному событию целостность сущего полностью на мгновение открывается и может быть сделана «своей». Иначе говоря, чрезвычайное событие присваивает, делает «своими» смыслы, позволяющие создать новую сферу знакомого — повседневность, присутствие которой затем в течение некоторого времени считается гарантированным вечно. Согласно Хайдеггеру, дарение бытия обуславливается событием, которое по своей сущности является чем-то чрезвычайным, тем или иным состоянием кризиса, периодом крайней нужды, катастрофой, *присваивающим событием* (Ereignis) [15].

Из-за чрезвычайности «бытие вообще не “есть”, как сущность оно бывает» [16, S. 255]. Более того, «тогда бытие как сущность бывает крайне редко, оно — редчайшее, поскольку единственное, и никто не придает значения тем немногим мгновениям, в которые оно обосновывается в каком-то месте и случается как сущность» [16, S. 255]. Несколько иначе Хайдеггер говорит об этом же, указывая, что «бытия, а не только сущего, временами нет...» [17, S. 15]. Задавая вопрос о том, есть ли бытие всегда, Хайдеггер отвечает так: «О том, когда и как долго бытие “есть”, спрашивать нельзя. Этот вопрос не “имеет отношения” к бытию» [18, S. 145]³.

³ Поздний Хайдеггер использует глагол «быть» (*sein*) только применительно к сущему, а применительно к бытию использует глагол *wesen*. Характерно, что в немецком языке глагол «быть» в прошедшем времени — «был» (*gewesen*) — указывает, как это и должно быть, на завершенность процесса и тем самым на сущность в ее устойчивости и неизменности (*das Wesen*). Соответственно, хайдеггеровское употребление глагола *wesen*, который он использует в противоположность глаголу *sein*, не означает «быть». Однако он не может быть переведен и как просто «бывать». В качестве русского перевода этого глагола можно предложить вариант «бывать как сущность», поскольку, согласно Хайдеггеру, в моменты такого бытия бытие, прежде скрытое, на мгновение открывает, показывает себя. Кроме того, Хайдеггер, употребляя глагол *wesen* в предложении *das Sein west*, недвусмысленно связывает его с «быванием сущности» (*Wesensgeschehnis*) [19, S. 5].

Поэтому если бы люди знали или могли бы предвидеть моменты наступления присваивающего события, то мышление о бытии в его единственности было бы излишним.

Однако непременным условием того, чтобы бытие присвоило сущим смысл и тем самым сделало их бытийствующими, является последующее забывание чрезвычайного события, т. е. бытия, в результате чего данные в момент присваивающего события смыслы становятся повседневностью. Кроме того, присваивающее событие — это не только рождение, но и предшествующая этому рождению смерть прежних смыслов, т. е. прежнего бытия. Поэтому, поскольку бытие сущих есть не то, что было им присуще всегда, а то, что им дано, сами сущие тоже даны. Осознание этой данности Хайдеггер связывает не с метафизикой и не с логическим мышлением, а с поэзией, понимаемой предельно широко и, по сути дела, отождествляемой с искусством.

Бытие и поэзия

Сущность поэзии рассматривается Хайдеггером в связи с динамикой присваивающего события, когда целостность сущего открывает себя полностью, чтобы затем быть забытой и стать ускользающим от осознания фоном понимания мира как системы новых смыслов. Целостность сущего, полностью открывая себя, тем самым открывает истину бытия, но, согласно Хайдеггеру, эта истина первоначально открывается не всем, а только поэтам. Это означает, что именно поэт в свете такого понимания занимает привилегированное положение в артикулировании, передаче и учреждении новых смыслов и тем самым придании этих смыслов, т. е. бытия, всем видам сущего.

В хайдеггеровской концепции поэзии главную роль играет ее понимание именно в широком смысле. В узком смысле «поэзия» означает вид литературного творчества и его продукты, по ряду существенных признаков отличающиеся от литературного творчества, продуктами которого являются прозаические произведения. В широком смысле «поэзия» означает просто «творение» или «творчество», а также «изобретение», «проектирование», «упорядочение» и даже «придание формы». В этом отношении поэзия в широком смысле, т. е. творение, приводит к тому же результату, что и чрезвычайное присваивающее событие.

Точнее, она и есть один из видов такого события. Хайдеггер пишет: «Но мы теперь понимаем поэзию как учреждающее именование богов и сущности вещей. “Жить поэтически” значит пребывать в присутствии богов и быть затронутым близостью сущности вещей. Здесь-бытие в основе своей — “поэтическое”; это в то же время означает, что оно как учрежденное (основанное) — не заслуга, а дар. <...> Поэзия — это несущая основа истории и потому также — не только некое культурное явление и уж тем более не просто “выражение” некоей “души культуры”» [20, S. 42].

В то же время особенностью поэзии для Хайдеггера является высшая степень ее двусмысленности: «Поэтическое произведение говорит из двусмысленной двусмысленности. Однако эта многозначность поэтического сказывания не рассыпается на неопределенное множество смыслов [21, S. 71]. Исходя из этого Хайдеггер уделяет большое внимание тем качествам поэзии, которые указывают

на ее сущность. Среди поэтов, к которым он проявлял особый интерес, Фридрих Гёльдерлин занимает особое место. Его поэтическая миссия, как считает Хайдеггер, заключалась в том, чтобы в своем творчестве выразить именно саму сущность поэзии, но не в абстрактном понятии, сохраняющим свое значение на все времена [20, S. 47], а иначе. И здесь Хайдеггера интересует необычайная ситуация, возникающая после того, как боги отлетели, удалились. Это то, что философ называет «скудной эпохой» [22].

Это ситуация, когда боги оказываются скрытыми, а новый бог еще не появился. При этом в присвоении сущим смыслов и, следовательно, бытия особая миссия возлагается на поэта, имеющего, по Хайдеггеру, доступ к богам. На первый взгляд кажется, что, говоря об отлетевших богах, Хайдеггер имеет в виду богов Древней Греции, но, судя по многим признакам, боги, которых он подразумевает, понимаются в более широком смысле. Исходя из тех не слишком ясных контекстов, в которых Хайдеггер говорит о богах, они не являются просто сущими, но их нельзя считать и высшими сущими.

Боги в философии позднего Хайдеггера — это скорее источники подразумеваемого смысла сущих, который позволяет осмыслить их и то, что с сущими происходит, в терминах, относимых именно к богам [2, p. 212]. Именуя богов, поэт позволяет им открыться или, напротив, отвергает их. Однако Хайдеггера волнуют прежде всего вопросы о том, что поэт основывает своим творчеством и что остается после того, как поэт создал свои произведения.

Хайдеггер считает, что сущностью поэзии является учреждение бытия посредством слова [20, S. 41]. Поэт призывает и именуется богов и в то же время, именуя сущее, учреждает бытие. Наконец, учреждая бытие, поэт учреждает особую форму общности — народ. Хотя боги говорят только намеками, поэт должен услышать их, раскрыть их смысл и передать своему народу. Это объясняет, почему сам поэт, в отличие от поэзии, представляющей собой свободный дар, ограничен, с одной стороны, скрытыми богами, а с другой — народом.

Поэзия и идентичность

Таким образом, именно через посредство поэта неопределенность и двусмысленность исчезают, а язык становится домом бытия, т. е. таким местом, в пределах которого привычно и спокойно жительствоуют именно потому, что в нем все знакомо и понятно. Соответственно, поэзия родственна мышлению потому, что они имеют нечто общее, и это общее — язык. Кроме того, поэзия и мышление указывают на тайну бытия в качестве скрытого первоначала, которое полностью открывает себя и, таким образом, свою истину лишь в определенные моменты, очень редко, причем лишь в «скудное время» и не дольше, чем на мгновение. Более того, в поэзии говорит не сам поэт, поскольку он всего лишь передает намеки богов с помощью созданного им языка.

Тем не менее именно из так понимаемой поэзии происходит язык определенной эпохи. Иными словами, поэзия в понимании Хайдеггера — это учреждение исторического народа и исторического языка в качестве дома его бытия. Интерес к Гёльдерлину обусловлен тем, что главной темой его поэтического творчества, согласно Хайдеггеру, является преодоление бездомности и обретение дома, освоение

в доме, в том пространстве, которое является собственным и этим отличается от чужого. И нужно подчеркнуть, что если раньше задача понимания мира как дома, обретения дома и освоения в нем у Хайдеггера относилась только к его немецкой родине, то поздний Хайдеггер понимает дом уже как Запад в целом⁴.

Хайдеггер пишет: «Родина» продумывается здесь в сущностном смысле, не патриотическом, не националистическом, а бытийно-историческом. Существо родины упомянуто вместе с тем для того, чтобы осмыслить в свете бытийной истории бездомность новоевропейского человека. Последним эту бездомность испытал Ницше. <...> Гёльдерлин в своей поэтической речи о «возвращении домой» озабочен тем, чтобы его «соотечественники» вернулись к существу «родины». Он ищет последнюю никоим образом не в эгоизме своего народа. Он видит ее скорее в принадлежности к судьбе Запада. Но и Запад тут мыслится не регионально, не в отличие от Востока, не просто как Европа, а в свете мировой истории, как близость к истоку» [23, с. 206].

Для Хайдеггера важность поэзии в широком смысле заключается в том, что она способна проникать в те разрывы бытия и соприкасаться с теми чрезвычайными присваивающими событиями, которые меняют все смыслы и, делая прежние смыслы, т. е. прежнее бытие, странными, создают бытие заново: «Поэтическая сущность такова, что искусство раскидывает посреди сущего открытое место, и в этой открытости все является совсем иным, необычным. В силу того, что вовнутрь творения полагается набросок несокрытости сущего, бросающийся нам в глаза, все обычное и бывалое становится, через посредство творения, не-сущим» [24, с. 205].

Согласно Хайдеггеру, «при этом замечательно то, что творение никоим образом не воздействует на сущее, бывшее до тех пор, через какие-либо причинные отношения. Действенность творения не состоит в каком-либо воздействии. Она покоится в совершающемся изнутри самого творения преобразовании несокрытости сущего, а это значит — в преобразовании несокрытости бытия» [24, с. 205]. Поэзия вызывает «разрыв устойчивого облика и, вбрасывая внутрь этого разрыва несокрытость, <...> приводит все это сущее к свечению и звону» [24, с. 205], т. е. делает его, прежде бывшее привычным и поэтому не привлекавшее к себе внимание, необычным и поэтому заметным. Поэтому «поэзия есть глагол несокрытости сущего» [24, с. 207].

Изучая и интерпретируя поэмы Гёльдерлина «Германия» и «Рейн», Хайдеггер, как и прежде, ищет не литературные достоинства, а признаки того «метафизического места» [25, S. 15], которые позволяют понять отношение социальной общности к бытию в условиях, когда прежние боги отлетели, а новый бог еще не появился. Это состояние, которое на языке современных философии и социологии может быть названо кризисом идентичности. Хайдеггер характеризует его следующим

⁴ В этом отношении немецкий язык, в отличие, скажем, от английского, французского или русского, явно связывает бездомность, неприютность, с одной стороны, и область ужаса, вызванного соприкосновением с чуждостью за пределами дома, — с другой. Эта связь выражается с помощью слова, обозначающего именно дом (*Heim*). Некоторые слова, производные от этого слова, такое, к примеру, как *heimisch*, могут означать что-то «родное», «уютное», отсюда же происходит *Heimat* — «родина». Но другие производные этого слова могут обозначать и нечто прямо противоположное. Например, слово *unheimisch* (букв. «не-домашний»), означающее «чужой». Таким образом, присутствию в доме или связи с ним противопоставляется выход за пределы дома, туда, где «ужас» и «жуть» (*Unheimlichkeit*) — проявления чуждости и неосмысленности.

образом: «Но знаем ли мы, *кто мы?* Если мы этого не знаем, то как же мы можем знать, где найти обоснованный ответ на вопрос о том, кто мы? Однако если мы не знаем даже этого, то знаем ли мы, как поставить вопрос о том, кто мы, таким образом, чтобы, он приблизил нас к исчерпывающему ответу?» [25, S. 49].

При этом в поэме Гёльдерлина «Германия» Хайдеггер обнаруживает то состояние «священной скорби» [25, S. 97], которое предшествует чрезвычайному присваивающему событию и, следовательно, полной открытости истины бытия. Эти моменты Хайдеггер вслед за Гёльдерлином теперь называет «вершинами времени» [25, S. 52]. Обращаясь к поэме «Рейн», Хайдеггер сосредоточивает свое внимание на понимании Гёльдерлином полубогов, находящихся между богами и людьми. Особое место среди полубогов занимает Дионис, который одновременно является «одним и другим».

В связи с этим Хайдеггер проводит параллели такого понимания с учениями о единстве противоположностей у Гераклита [25, S. 123–129] и Гегеля [25, S. 129–134]. В результате вновь возникает тема чрезвычайной ситуации как нужды, бедственного положения, и Хайдеггер заявляет, что, хотя «бедственное положение *есть* всегда» [25, S. 134], Гёльдерлин «заранее учредил заново начинающееся бедственное положение с тем, чтобы оно нас ждало» [25, S. 134]. Это новое «открытие целостности сущего, которое является источником предназначения того, что мы называем истиной народа» [25, S. 143–144]. Благодаря этой истине народ знает, «чего он хочет в своем историческом существовании, поскольку его воля направлена *на него самого* и он хочет быть самим собой» [25, S. 144].

Заключение

Как записано в протоколах семинаров, в которых Хайдеггер участвовал в 1966–1969 гг., он характеризовал изменение своих взглядов следующим образом: «Когда подчеркивается, что присутствие *допускается*, даже само наименование “бытие” больше неуместно» [4, S. 365]. Более того, в поздний период своего творчества, говоря об употреблении греками слова «бытие», Хайдеггер, согласно протоколам семинаров, проходивших в 1966–1967 гг. и посвященных Гераклиту, замечал, между прочим: «...Мне больше не нравится использование этого слова...» [26, S. 20]. В этой связи следует заметить, что феноменологическое понимание бытия в философии Хайдеггера не только отвергает традиционную онтологию.

Исходным становится вопрос о том, *откуда возникает бытие*, которое, в свою очередь, «дает» или «дарует» сущее, открывает его, делает его возможным. Для феноменологической онтологии это вопрос о том, откуда возникает понятность сущего, которая, будучи «дана», отнюдь не гарантирована. Это позволяет считать возможными немислимые в традиционной онтологии «разрывы» бытия, которые должны быть интерпретированы именно как «разрывы» понимания. После таких «разрывов» прежний контекст истолкования сущего в целом начинает выглядеть необычным, *странным*, и лишь в своей странности становится заметным.

Вследствие этого появляется потребность в новых общезначимых смыслах, или, иначе, потребность в ином контексте. Можно предположить, что именно поэтому философии Хайдеггера присуще характерное стремление не только подвергнуть критике, но и сделать странной, «остранить» метафизику и метафизическую

эпоху в целом [27]. Стремление к «остранению» проявлялось у Хайдеггера в экспериментах с языком на пределе его понятности, в приоритете вопроса перед суждением, в устойчивом интересе к архаизмам в языке и диалектам, в понимании поэзии в качестве опыта пребывания в странном (в «разрыве» бытия) и сближении философии с поэзией по признаку «двусмысленности».

Поэтому анализ связи сущности поэзии с концепцией бытия в философии позднего Хайдеггера, демонстрируя органичность для него различных контекстов, не может рассматриваться в качестве частной проблемы. Особенность этой проблемы заключается именно в том, что историко-философский анализ выявляет конкретные формы ее зависимости от общей философской проблематики. Тем не менее в текстах Хайдеггера, принадлежащих к позднему периоду его творчества, сохраняется неясность относительно того, что конкретно понимается под «присваивающим событием», «остраняющим», а затем разрушающим прежние смыслы и обеспечивающим возможность новых смыслов — прежде всего возможность так называемого другого начала.

Литература

1. Sheehan, T. (2015), *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London; New York: Rowman & Littlefield International Ltd.
2. Polt, R. (2013), *The Emergency of Being: On Heidegger's Contributions to Philosophy*, Ithaca; London: Cornell University Press.
3. Husserl, E. (1968), *Logische Untersuchungen*, Bd. 2, Teil. II, 4. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer.
4. Heidegger, M. (1986), Vier Seminare, in: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*, Bd. 15, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 267–421.
5. Spinoza, C. (2001), Derridean Dispersion and Heideggerian Articulation: General Tendencies in the Practices That Govern Intelligibility, in: Schatzki, T. R., Knorr Cetina, K. and von Savigny, E. (eds), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London; New York: Routledge, pp. 209–222.
6. Heidegger, M. (2007), Mein Weg in die Phänomenologie, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 14, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 91–102.
7. Heidegger, M. (1985), Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 61, 3., durchgesehene Aufl., Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
8. Heidegger, M. (1993), Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20), in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 58, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
9. Хайдеггер, М. (1998), *Введение в метафизику*, пер. с нем. Гучинская, Н. О., СПб.: Высшая религиозно-философская школа.
10. Хайдеггер, М. (1997), *Бытие и время*, пер. с нем. Библихин, В. В., М.: Ad Marginem.
11. Heidegger, M. (1996), Einleitung in die Philosophie, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 27, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
12. Richardson, W. J. (2003), *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, 4th ed., New York: Fordham University Press.
13. Хайдеггер, М. (2006), *Что зовется мышлением?*, пер. с нем. Сагетдинов, Э., М.: Территория будущего.
14. Polt, R. (2019), *Time and Trauma: Thinking Through Heidegger in the Thirties*, London, New York: Rowman & Littlefield International Ltd.
15. Polt, R. (2005), Ereignis, in: Dreyfus, H. L. and Wrathall, M. A. (eds), *A Companion to Heidegger*, Malden, MA: Blackwell, pp. 375–391.
16. Heidegger, M. (1989), Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 65, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
17. Heidegger, M. (2005), *Über den Anfang*, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 70, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

18. Heidegger, M. (1998), *Die Geschichte des Seyns*, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 69, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
19. Heidegger, M. (2013), *Zum Ereignis-Denken*, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 73.1, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
20. Heidegger, M. (1981), Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 4, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
21. Heidegger, M. (1985), *Unterwegs zur Sprache*, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 12, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
22. Heidegger, M. (1977), *Wozu Dichter?*, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 269–320.
23. Хайдеггер, М. (1993), Письмо о гуманизме, в: Хайдеггер, М., *Время и бытие: Статьи и выступления*, сост., пер. с нем., вступ. ст. и комм. Биbihин, В. В., М.: Республика, с. 192–220.
24. Хайдеггер, М. (2008), *Исток художественного творения*, в: Хайдеггер, М., *Исток художественного творения*, пер. с нем. Михайлов, А. В., М.: Академический проект, с. 76–237.
25. Heidegger, M. (1999), Hölderlins Hymnen “Germanien” und “Der Rhein”, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 39, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
26. Heidegger, M. (1986), Martin Heidegger — Eugen Fink: Heraklit, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 15, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 9–266.
27. Bruns, G. L. (1989), *Heidegger's Estrangements: Language, Truth, and Poetry in the Later Writings*, New Haven; London: Yale University Press.

Статья поступила в редакцию 18 июня 2021 г.;
рекомендована к печати 7 сентября 2023 г.

Контактная информация:

Пигалев Александр Иванович — д-р филос. наук, проф., вед. науч. сотр. (1952–2023)

Being as Event and the Essence of Poetry in Later Heidegger's Philosophy

A. I. Pigalev[†]

Volgograd State University,
100, Universitetsky pr., Volgograd, 400062, Russian Federation

For citation: Pigalev A. I. Being as Event and the Essence of Poetry in Later Heidegger's Philosophy. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2023, vol. 39, issue 4, pp. 658–670. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2023.405> (In Russian)

The purpose of the paper is to analyze the concept of Being in later Heidegger's philosophy with regard to its contexts in the study of poetry. The scrutiny, being guided by the recent interpretations, focuses on Heidegger's turnabout that resulted in the renunciation of the metaphysical intuition of Being as some infinitely continuing state. The later Heidegger shifted from the task of understanding Being to considering it only as happening. The Being was since then construed as the emergent appropriating event (*Ereignis*), i. e., a break in familiarity with beings as a whole and at the same time the condition of the inception of a new familiarity or everydayness. According to Heidegger, this catastrophic and at the same time favorable, inceptive event does not exist permanently, but only unpredictably occurs sometimes. That is why the construal of Being as event implies in the first place the breakup of the shared senses of everydayness. However, Being gives us beings as a whole by appropriating sense to them and turning them into the familiar and accessible environment which is suitable for untroubled dwelling. The givenness of beings as a whole makes them “our own” and thereby ensures our identity and distinguishes us from the Other. Thus, Being as event, bringing the once-established identity into question, every time raise anew the problem of the Other. Ac-

cordingly, the essence of poetry that is for Heidegger mainly exemplified by F. Hölderlin's poems is considered to be the ability to reveal Being in exactly the same way as it is inherent in the appropriating event. Heidegger therefore argues that poetry is essential for the formation of the national identity and the notion of the Other.

Keywords: Martin Heidegger, being, world, appropriating event, everydayness, poetry, identity, the Other.

References

1. Sheehan, T. (2015), *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London; New York: Rowman & Littlefield International Ltd.
2. Polt, R. (2013), *The Emergency of Being: On Heidegger's Contributions to Philosophy*, Ithaca, London: Cornell University Press.
3. Husserl, E. (1968), *Logische Untersuchungen*, Bd. 2, Teil. II, 4. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer.
4. Heidegger, M. (1986), Vier Seminare, in: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*, Bd. 15, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 267–421.
5. Spinosa, C. (2001), Derridean Dispersion and Heideggerian Articulation: General Tendencies in the Practices That Govern Intelligibility, in: Schatzki, T.R., Knorr Cetina, K. and von Savigny, E. (eds), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London; New York: Routledge, pp. 209–222.
6. Heidegger, M. (2007), Mein Weg in die Phänomenologie, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 14, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 91–102.
7. Heidegger, M. (1985), Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 61, 3., durchgesehene Aufl., Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
8. Heidegger, M. (1993), Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20), in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 58, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
9. Heidegger, M. (1998), *Introduction to Metaphysics*, trans. by Guchinskaya, N.O., St Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ. (In Russian)
10. Heidegger, M. (1997), *Being and Time*, trans. by Bibikhin, V.V., Moscow: Ad Marginem Publ. (In Russian)
11. Heidegger, M. (1996), Einleitung in die Philosophie, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 27, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
12. Richardson, W.J. (2003), *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, 4th ed., New York: Fordham University Press.
13. Heidegger, M. (2006), *What is Called Thinking?*, trans. by Sagetdinov, E., Moscow: Territoria budushchego Publ. (In Russian).
14. Polt, R. (2019), *Time and Trauma: Thinking Through Heidegger in the Thirties*, London, New York: Rowman & Littlefield International Ltd.
15. Polt, R. (2005), Ereignis, in: Dreyfus, H.L. and Wrathall, M.A. (eds), *A Companion to Heidegger*, Malden, MA: Blackwell, pp. 375–391.
16. Heidegger, M. (1989), Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis), in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 65, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
17. Heidegger, M. (2005), Über den Anfang, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 70, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
18. Heidegger, M. (1998), Die Geschichte des Seyns, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 69, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
19. Heidegger, M. (2013), Zum Ereignis-Denken, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 73.1, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
20. Heidegger, M. (1981), Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 4, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
21. Heidegger, M. (1985), Unterwegs zur Sprache, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 12, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
22. Heidegger, M. (1977), Wozu Dichter?, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 269–320.

23. Heidegger, M. (1993), Letter on Humanism, in: Heidegger, M. *Time and Being: Articles and Speeches*, trans. by Bibikhin, V. V., Moscow: Respublika Publ., pp. 192–220. (In Russian)
24. Heidegger, M. (2008), The Origin of the Work of Art, in: Heidegger, M., *Istok khudozhestvennogo tvoreniia*, trans. by Mikhailov, A. V., Moscow: Akademicheskii proekt Publ., pp. 76–237. (In Russian)
25. Heidegger, M. (1999), Hölderlins Hymnen “Germanien” und “Der Rhein”, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 39, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
26. Heidegger, M. (1986), Martin Heidegger — Eugen Fink: Heraklit, in: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 15, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 9–266.
27. Bruns, G. L. (1989), *Heidegger's Estrangements: Language, Truth, and Poetry in the Later Writings*, New Haven, London: Yale University Press.

Received: June 18, 2021

Accepted: September 7, 2023

Author's information:

Alexander I. Pigalev — Dr. Sci. in Philosophy, Professor, Leading Researcher (1952–2023)