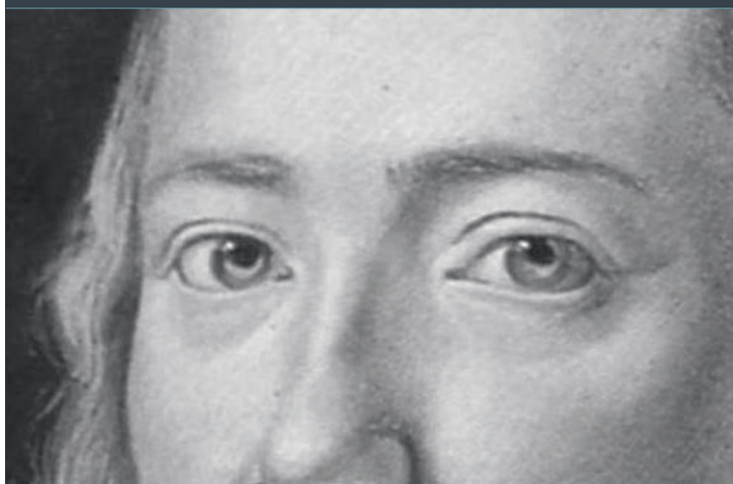


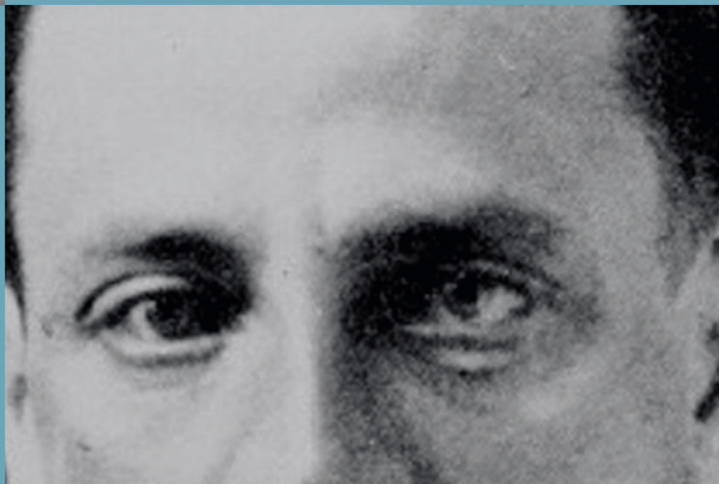
Мартин Хайдеггер

О ПОЭТАХ И ПОЭЗИИ



ГЁЛЬДЕРЛИН

РИЛЬКЕ



ТРАКЛЬ



Мартин Хайдеггер

**О поэтах и поэзии:
Гёльдерлин. Рильке. Тракль**

«Водолей»

2017

УДК 87.3(4Г)
ББК 1(430)

Хайдеггер М.

О поэтах и поэзии: Гёльдерлин. Рильке. Тракль / М. Хайдеггер —
«Водолей», 2017

ISBN 978-5-91763-378-7

Мартина Хайдеггера (1889–1976) иногда называют крупнейшим европейским философом после Платона, что говорит не только о глубине его дыхания, но и о неуклонном в течение жизни возврате к «целостному» мышлению, на общедоступном уровне воспринимаемому как своего рода сращение философского метода с поэтическим. И в самом деле, тексты позднего Хайдеггера всё более становятся словно бы пронизанными мелодикой и ритмами поэтического «волхвования». Вновь и вновь его внимание привлекают поэты с безупречным чувством сакральной основы бытия, в особенности Гёльдерин, Рильке, Тракль. Тексты о поэтах философ называет так: «это доверительная беседа мышления с поэзией, и именно потому, что им обоим свойственно исключительно-особое, хотя при этом и различное, взаимодействие с языком. Беседа (с-говор) мышления с поэзией происходит для того, чтобы выявить существо языка, с тем, чтобы смертные вновь учились проживать в языке». В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 87.3(4Г)
ББК 1(430)

ISBN 978-5-91763-378-7

© Хайдеггер М., 2017
© Водолей, 2017

Содержание

Гёльдерлин и сущность поэзии	6
Нужны ли поэты?	16
Конец ознакомительного фрагмента.	18

Мартин Хайдеггер

О поэтах и поэзии:

Гёльдерлин. Рильке. Тракль

© Н. Ф. Болдырев, составление, перевод, послесловие, 2017

© О. Сетринд, оформление 2017

© Издательство «Водолей», оформление, 2017

* * *

Гёльдерлин и сущность поэзии

Пять лейтмотивов

1. «Сочинение стихов – невиннейшее из занятий»¹. (III, 377).
2. «Потому опаснейшее из благ – язык, данный человеку, чтобы он свидетельствовал, кто он есть...» (IV, 246).
3. «Многое познал человек.
Небожителей многих назвал,
С тех пор, как мы – разговор
И выслушать можем друг друга». (IV, 343).
4. «Но чему пребывать и оставаться, о том выносят решения поэты» (IV, 63).
5. «Исполнен <многих> заслуг и все же поэтически жительствоует человек на этой земле». (VI, 25).

Почему для того, чтобы показать сущность поэзии, было избрано творчество Гёльдерлина? Почему не Гомера или Софокла, почему не Вергилия или Данте, почему не Шекспера или Гёте? Ведь в творениях этих поэтов существо поэзии тоже реализовано и даже богаче, нежели в рано и стремительно прерванном творчестве Гёльдерлина.

Вполне может быть. И все же избран Гёльдерлин и только он. Однако можно ли вообще из творчества одного единственного поэта постичь универсальную сущность поэзии? Ведь универсальное, то есть справедливое для многих, мы можем добыть лишь в процессе сравнительного рассмотрения. Для этого понадобились бы образцы с возможно бóльшим разнообразием как самих поэтов, так и поэтических форм. Поэзия же Гёльдерлина остается одной среди многих. В качестве единственной она ни коем случае не может быть мерой сущностного определения поэзии. Из этого следует, что мы ошиблись уже исходно. Конечно, в том случае, если под «сущностью поэзии» мы будем понимать нечто отвлеченно общее, которое затем станем равностно прикладывать ко всякой поэзии. Но такое универсальное, равно годящееся для всего особенного, всегда будет тем безразличным, той «сущностью», что никогда не станет существенной. Ведь мы ищем как раз то зерно, то ядро сущности, которое позволит нам решить, сможем ли мы и каким образом воспринимать поэзию всерьез, сможем ли мы найти основания пребывать в сфере, где поэзия властвует.

Гёльдерлин избран нами не потому, что его творчество в качестве одного среди многих реализует сущность поэзии, но единственно потому, что поэзия Гёльдерлина исходит из поэтического призвания намеренно концентрированно творить существо поэзии. Гёльдерлин для нас в некоем отличительном смысле является *поэтом поэтов*. Потому-то он и вышел в финал.

Однако поэтически высказываться о поэте – не признак ли некоего заблудшего самоотражения и одновременного признания в недостатке полноты и богатства мира <как такового>? Поэтически сказывать о поэте – разве это не растерянное преувеличение, не нечто запоздалое, не нечто финальное?

¹ Хайдеггер ссылается на издание: Hölderlin F. Sämtliche Werke. München, 1913–1923, далее – том и страницы. (Здесь и далее сноски и примечания – переводчика).

Ответ на это в дальнейшем последует. Правда, путь, на котором мы добудем этот ответ, будет путем сквозь чужие владения. Мы не сможем здесь, как это следовало бы, интерпретировать отдельные произведения Гёльдерлина в некоей самозамкнутой их цикличности. Вместо этого мы поразмышляем лишь над пятью лейтмотивными высказываниями поэта о поэзии. Определенный порядок этих изречений и их внутренняя взаимосвязь и должны дать нам зримое представление о сущностном существе поэзии.

1

В письме матери, написанном в январе 1799 года, Гёльдерлин называет сочинение стихов «невиннейшим из всех занятием» (III, 377). В какой же мере оно «невиннейшее»? Сочинение стихов является в скромном обличье *игры*. Ничем не связанная, она изобретает свой собственный мир из образов (и картин) и пребывает глубоко погруженной в область воображаемого. Тем самым эта игра уклоняется от серьезности решений, которые в любом случае так или иначе обременят виной. Вот почему сочинение стихов полностью безобидно. Но одновременно оно и бездейственно; ибо остается только лишь сказыванием и реченьем. В нем нет ничего от действия, которое непосредственно врывается в реальность, преобразая ее. Поэзия подобна сновидению, но никак не реальности, она – игра в слова, но отнюдь не серьезность поступка. Поэзия безобидна и бездейственна. Да и что безопаснее всего лишь речи? Но куда мы будем принимать поэзию за «невиннейшее из занятий», мы, конечно, не поймем ее сути. Хотя тем самым нам дано указание, где мы должны искать. Поэзия творит свои произведения в сфере языка и из «материала» языка. Что говорил Гёльдерлин о языке? Вслушаемся во второе речение поэта.

2

В одном из эскизных фрагментов, восходящем к тому же времени (1800 г.), что и приведенное место из письма, поэт говорит: «Но человек жительствоует в хижинах, укрываясь в стыдливые одежды, ибо сердцем он глубок / и внимателен и когда хранит дух, как жрица небесный огонь, то в этом разум его. И потому им может руководить как произвол, так и высшая сила, и он может совершать подобающее богам, и потому было дано человеку из всех благ опаснейшее, язык, дабы он, творя, разрушая и угасая, возвращался к вечно-живущей, к Хозяйке и Матери, чтобы свидетельствовать, что же он (с)мог / наследовать, обучаемый ею, её Божественностью, вседержитель-ной её любовью». (IV, 246).

Язык, поле «невиннейшего из всех занятий», есть «опаснейшее из всех благ». Как этому совместиться? Пока отложим этот вопрос и обдумаем три предваряющих вопроса: 1. Для кого язык является благом? 2. В какой мере он есть опаснейшее благо? 3. В каком смысле он вообще есть некое благо?

Прежде всего обратим внимание, где именно стоит это речение о языке: в стихотворном наброске, долженствующем сказать, кто такой человек в сравнении с другими существами природы; названы роза, лебеди, лесной олень (IV, 300 и 385). Размежеванием растения и зверя и начинается приведенный фрагмент: «Но человек жительствоует в хижинах...»

Кто такой человек? Тот, кто должен засвидетельствовать, кем он является. Засвидетельствовать означает, во-первых, некое сообщение; но одновременно это подразумевает ручаться за сообщаемое в сообщении. Человек есть тот, кто *есть*, именно так в доказательство/свидетельствование собственного бытия. (Daseins – здесь-бытия, существования, присутствия. – Н.Б.) Это свидетельствование не подразумевает здесь последующей и мимоходом текущей экспрессии человеческого бытия, но оно обнаруживает бытие человека. Но что же должен засвидетельствовать человек? Свою принадлежность (к) земле. А принадлежность эта состоит в том,

что человек есть наследник и обучающийся всем вещам. Однако последние пребывают в споре. То, что разделяет вещи спором и тем самым одновременно их и единит, Гёльдерлин называет «сердечностью» (die Innigkeit²) Свидетельством причастности к этой глубинной искренности оказывается творение некоего мира и его расцвет, равно как его разрушение и упадок, гибель. Свидетельство человеческого бытия и тем самым его реализация совершается посредством свободы решения. Оно овладевает необходимым и обретает связь с высочайшим требованием. Свидетельствующее бытие причастности к сущему в целом совершается в качестве истории (als Geschichte). Но чтобы история стала возможна, человеку дан язык. Он есть человеческое благо.

Однако в какой мере язык есть «опаснейшее благо»? Он есть опасность всех опасностей, ибо первейше создает саму возможность опасности. Опасность – это угроза бытию посредством сущего. Ибо человек вообще подвержен чему-то очевидно-определенному лишь посредством языка; подвержен тому очевидно, которое *в качестве* сущего теснит/преследует человека в его бытии, воодушевляя, а в качестве не-сущего вводя в заблуждение и разочаровывая. Язык впервые создает явное жилище/место угрозы бытию и смуты, и тем самым возможность бытийной утраты, то есть опасности. Но язык – не только опасность опасностей, но он в самом себе скрывает неизбежную для самого себя постоянную опасность. Задача языка – обнаруживать (делать явным) в произведении сущее как таковое и хранить его. В нем обретают речь чистейшее и самое потаенное, равно как сумбурно-запутанное и пошло-обыденное. Даже сущностная речь вынуждена становиться обобщественно-обыденной, чтобы стать понятной и таким образом стать общей собственностью. Соответственно этому в другом фрагменте Гёльдерлина сказано: «Ты обращался к божеству, но вы все забыли о том, что первенцы неизменно принадлежат не смертным, но богам. Плод должен стать проще и обыденней, чтобы принадлежать смертным». (IV, 238). Чистое и захватанно-вульгарное есть в равной мере сказываемое. Поэтому слово как таковое никогда не дает непосредственной гарантии, что оно сущностное слово, а не заблуждение. Напротив, сущностное слово нередко в своей простоте выглядит как несущностное. А то, что, с другой стороны, своими нарядами и отделкой дает видимость сущностного, есть всего лишь рассказы и пересказы. Так что язык должен постоянно являться в им самим производимом сиянии/видимости (Schein) и тем самым быть угрозой своему высшему своеобразию, истинному высказыванию.

Но в каком же смысле это наиопаснейшее – «благо» для человека? Язык – его имущество и имение. (Sein Besitztum). Человек пользуется им с целью сообщения о своих опытах, решениях и настроениях. Язык служит взаимопониманию. В качестве пригодного для всего этого он есть «благо». Однако сущность языка не исчерпывается тем, чтобы быть средством общительности. Этим назначением его собственная сущность не схватывается, но лишь указывает на следствие его сущности. Язык есть не только инструмент среди многих других, которым человек овладевает, но язык вообще впервые дает возможность пребывать посреди открытости Сущего. Лишь там, где есть язык, есть и мир, то есть: постоянно изменчивая в превращениях сфера решений и труда, деянья и ответственности, но также и произвола и шума, распада и хаоса. Лишь там, где господствует мир, есть история. Язык есть благо в некоем изначальнейшем смысле. Он прекрасно для этого подходит, то есть он ручается, что человек может *существовать* в качестве <существа> исторического. Язык – это не какой-то наличествующий инструмент, но то событие, которое распоряжается высшей возможностью человеческого бытия. Вначале мы должны заручиться этой сущностью языка, чтобы истинно понимать сферу поэтического творчества и тем самым саму поэзию. Как свершается язык? Чтобы отыскать ответ на этот вопрос, задумаемся над третьим речением Гёльдерлина.

² Искренность, проникновенность, глубочайшая задушевность и т. п. качества, кстати, весьма ценимые лирикой Рильке.

3

Мы наталкиваемся на этот тезис внутри большого и запутанного наброска к незавершенному стихотворению, начинающемуся так: «Примирающий, в которого ты никогда не пове-ришь...» (IV, 162 и далее, 339 и далее).

Многое познал человек.
Дал имена небожителям многим
с тех пор как мы – разговор
и выслушать можем друг друга.

(IV, 343)

Из этих стихов мы выхватываем прежде всего те, что непосредственно связаны с только что обсуждавшимся: «С тех пор как мы – разговор...» Мы – люди – есмы разговор, беседа. Бытие (*ествование*) человека обретает основу в языке; но происходит это вначале собственно *в разговоре*. И все же он не только некий способ, которым язык реализует себя: лишь в каче-стве разговора язык сущностен. То, что мы обычно понимаем под «языком», а именно некий словесный запас и правила словоупотребления, есть всего лишь передний план языка. Но что же именуется «разговором»? Очевидно, собеседование, разговор друг с другом о чем-то. При этом беседа (*das Sprechen*) способствует сближению двоих. Сам Гёльдерлин говорит: «С тех пор, как мы – разговор и выслушать можем друг друга». Возможность слышания есть не только следствие беседы, но скорее наоборот – предпосылка для нее. Даже сама возможность слыша-ния (*Hörenkönnen*) уже в самой себе сориентирована на возможность слова, нуждаясь в нем. Способность говорить и способность слушать равно изначальны. Мы суть разговор, и это зна-чит: мы можем (у)слышать друг друга. Мы суть некий разговор, что всегда означает также, что мы *один, единый* разговор. Но единство разговора состоит в том, что каждый раз в сущностном слове открывается одно и то же: то, что нас объединяет, на основе чего мы едины и таким образом, собственно, являемся собою. Разговор и его единство держат наше бытие.

Но Гёльдерлин говорит не просто: мы суть разговор, но: «С тех пор как мы – разго-вор...» Там, где речевая способность человека наличествует и свершается, еще вовсе не явля-ется немедленно сущностное явление языка – разговор. С какой поры мы суть разговор? Там, где может быть разговор, сущностное слово должно пребывать в постоянной соотнесенности с чем-то одним и тем же. Но без такой соотнесенности невозможен как раз откровенный спор в беседе. Ведь это *одно и то же* очевидным и явным может быть лишь в свете пребывающего и постоянного. Однако постоянство и пребывание все же явны лишь тогда, когда вспыхивают упорство и присутствие. А это происходит в то мгновение, когда время приоткрывает свою протяженность. С тех пор, как человек становится присутствующим в непреходящем, он может быть подвержен переменчивому, преходящему и подвижному; ибо лишь настойчиво-постоян-ное изменчиво. Лишь с той поры как «рвущееся время» прорывается в современность, в про-шное и в будущее, возникает возможность объединения в пребывающем. Мы есмы некий раз-говор с той поры, как «время есть». С тех пор как время зародилось и, восстав, остановилось, мы стали историчны. То и другое – бытие разговора и бытие историчности – равны по возрасту, совместно принадлежны и тождественны.

С тех пор как мы стали разговором, человек многое познал и поименовал многих богов. С тех пор как язык воистину являет себя в качестве разговора, боги получают слово и рождается некий мир. Но с другой стороны следует заметить: присутствие богов и явление мира есть не только следствие события языка, но одновременны с ним. И притом в столь сильной степени,

что как раз собственно разговор, который и есть мы, и состоит в назывании богов и в словесном становлении мира.

Но боги могут лишь тогда обрести речь, когда сами обращаются к нам, предъявляя свои требования. Слово, именующее богов, всегда ответ на такое притязание. Этот ответ каждый раз рождается из судьбинной ответственности. Когда боги заводят разговор о нашем бытии, мы впервые вступаем в сферу решения по поводу того, нравятся нам эти боги или же мы отказываемся от них.

Лишь исходя из этого, мы можем в полной мере постичь, что означают слова «С тех пор как мы – разговор...» С той поры как боги вовлекли нас в разговор, с той поры как время стало временем, основа нашего бытия – разговор. Тем самым получил свое толкование и обоснование тот тезис, что язык есть высшее событие человеческого существования.

Однако тотчас возникает вопрос: как начинается этот разговор, являющийся нами? Кто осуществляет это поименование богов? Кто удерживает в этом рвущемся времени непреходящее и запечатлевает его в слове? Гёльдерлин говорит нам об этом с достоверной простотой поэта. Послушаем четвертое его речение.

4

Этот тезис завершает стихотворение «Воспоминание» и звучит так: «Но что остается пребывать, то созидают³ поэты» (IV, 63). Речение это проливает свет на наш вопрос о сущности поэзии. Поэзия есть основание/обоснование посредством слова и в слове. Что же обосновывается таким образом? Непреходящее. Но разве непреходящее может быть обосновано/учреждено/сотворено (*gestiftet werden*)? Разве оно не то, что всегда уже в наличии? Нет! Именно непреходящее должно быть возведено к устойчивости супротив сноса его <по течению>; простое должно быть отвоевано у замешательства и путаницы, а мера поставлена во главе безмерного. Открытым должно стать то, что в целом несет сущее. Но как раз это непреходящее – летуче, склонно к бегству (*das Flüchtige*). «Но всё небесное столь стремительно преходяще; и не напрасно» (IV, 163 и далее). И вот чтобы оно осталось, оно «доверяется заботе и служению творцов стихов» (IV, 145). Поэт именует богов, но он именует и все вещи в том, в чем они сущи (*was sie sind*⁴). Но это называние состоит не в том, чтобы нечто уже перед тем известное всего лишь наделялось неким именем, нет – покуда поэт говорит сущностное слово, именно посредством этого поименования сущее впервые посвящается в то, что оно *есть*. Таким образом оно становится известным *в качестве* сущего. Поэзия есть словесное основание (*Stiftung* – обоснование, учреждение. – *Н.Б.*) бытия. Следовательно, то, что остается в пребывании, никогда не творится из преходящего. Простое никогда не позволит выхватить себя из сумбурно-усложненного. Мера пребывает не в безмерном. Мы никогда не найдем дна в бездне. Существование никогда не есть сущее. Но раз существование (бытие) вещей никогда не может быть исчислено и произведено из наличного, они должны быть свободно созидаемы, установлены и подарены. Такое свободное дарение и есть основание/учреждение (*Stiftung*).

И в той мере, в какой боги изначально поименовываются, а сущность вещей обретает слово, чтобы вещи впервые просияли, в той мере, в какой это происходит, бытие человека вступает в прочные отношения и получает основание. Сказывание поэта есть учреждение/основание (*Stiftung*) не только в смысле свободного дарения, но одновременно и в смысле прочного обоснования человеческого здесь-бытия на его основе. Если мы поймем эту сущность поэзии,

³ В оригинале: *stiften die Dichter*. *Stiften* обладает несколькими значениями: помимо «творить, созидать» – учреждать, основывать; жертвовать. То есть возможен перевод: «на то дают основания поэты».

⁴ *Was sie sind* – букв.: в чем их ествование, то есть благодаря чему они процессуально наличествуют, принадлежат сущему. Ср. с тем, как древнерусский язык не различал слов истина и истина: онтологический аспект абсолютизировался.

а именно то, что она есть словесное обоснование бытия, тогда мы сможем нечто прозревать в правде тех слов, которые Гёльдерлин говорил, будучи уже давно под покровом ночи безумия.

5

Этот пятый тезис мы находим в большом и одновременно жутковатом стихотворении, начинающемся так:

Цветком в любимой синеве –
железо кровли колокольни храма.

(VI, 24 и далее)

Здесь-то Гёльдерлин и говорит (ср. с. 32 и далее):

Хотя и исполнен <многих> заслуг человек, все ж поэтически
жительствоует он на этой земле.

Всё, что человек производит и приводит в действие, нажито его собственным старанием и заслугами. «И тем не менее» – говорит Гёльдерлин в резком противопоставлении к этому – всё это не касается существа его жительства на земле, всё это не затрагивает основы человеческого здесь-бытия. Ибо основа эта «поэтическая». Но поэзию мы понимаем сейчас как учреждающее поименование богов и сущности вещей. «Поэтически жить» значит находиться в присутствии богов и быть потрясенным сущностной близостью вещей. «Поэтично» само бытие в своей основе – из чего одновременно следует, что в качестве учрежденного (основанного) оно не обладает никакой заслугой, но есть дар.

Поэзия – это не всего лишь некое сопроводительное украшение бытия, не некое временное воодушевление или исключительно эмоциональный разогрев и развлечение. Поэзия есть несущая основа истории и вследствие этого не только явление культуры и тем более не просто «выражение» некой «души культуры».

Наше бытие, наше существование в самом своем основании поэтично, вот только, пожалуй, не следует думать, что оно является собственно лишь безобидной игрой. Но разве сам Гёльдерлин не называет в самом начале приводимых лейтмотивов поэзию «невиннейшим из всех занятием»? Как это согласуется с раскрытой сейчас сущностью поэзии? Здесь следует вернуться к тому вопросу, который мы в самом начале отодвинули в сторону. Отвечая сейчас на этот вопрос, мы попытаемся одновременно представить внутреннему зору резюмирующую взаимосвязь существа поэзии и поэта.

Прежде всего выяснилось: сфера поэтического творчества – язык. Следовательно, сущность поэзии должна быть понята из сущности языка. Но затем стало ясно: поэзия есть учреждающее поименование бытия и сущности всех вещей – не всякое сказывание, но такое, через которое всё это впервые входит в Открытость (*ins Offene*), всё то, что мы затем обсуждаем на повседневном языке, о чем ведем переговоры и сплетничаем. Поэтому поэзия никогда не принимает язык в качестве наличного материала, нет, поэзия сама впервые делает возможным язык, содействует языку. Поэзия есть праязык исторического народа. Следовательно, всё обстоит напротив: существо языка должно быть понято из существа поэзии.

Основой человеческого существования (*Daseins*) является разговор в качестве собственно события языка. Но праязык – это поэзия в качестве обоснования/учреждения бытия. И все же язык «из всех благ опаснейшее благо». Таким образом, поэзия – опаснейшее дело и одновременно «невиннейшее из всех занятий».

И в самом деле – лишь если мы осмыслим оба эти определения в единстве, тогда поймем во всей полноте сущность поэзии.

Но разве поэзия – опаснейшее занятие? В письме к другу непосредственно перед отъездом в последнее странствие по Франции, Гёльдерлин писал: «О друг! Мир передо мной лежит более светлым, чем прежде и более серьезным! Мне нравится, как всё идет, мне нравится, как летом "дряхлый святой отец невозмутимой рукой прикрывает в розовых облаках благословляющие молнии". Ибо посреди всего, что я могу увидеть Божьего, этот знак стал для меня особенным. Обычно я бы ликовал по поводу новой истины, по поводу более чудесного вида того, что над нами и вокруг нас, но сейчас боюсь, как бы это не завершилось у меня так же, как у старого Танталя, получившего от богов больше, чем смог он переварить» (V, 321). Поэт подвержен молниям богов. Об этом говорит то стихотворение, которое мы признали чистейшей поэзией самого существа поэзии и которое начинается так:

Крестьянин в поле вышел словно в праздник,
Он на рассвете наблюдает свою пашню...

(IV, 151 и далее)

А вот последняя строфа⁵:

И все же нам, поэтам, подобает
Средь божьих гроз стоять с главою непокрытой,
Стрелу Отца, ведь в ней он сам, ловить рукой
И этот дар небес в жар песни облекать
И эти ритмы вновь дарить народу.

А год спустя, после того, как Гёльдерлин, настигнутый безумием, вернулся в материнский дом, он писал тому же своему другу, вспоминая пребывание во Франции: «Эта могучая стихия, небесный огонь и людская тишина, их жизнь в природе, равно их ограниченность и довольство, неизменно захватывали и трогали меня, и если говорить о героях, могу, пожалуй, сказать, что меня-то сразил Аполлон» (V, 327). Сверхмощное свечение столкнуло поэта во тьму. Нужны ли еще свидетельства высочайшей опасности его «ремесла»? Своеобразнейшая судьба поэта более чем красноречива. Своего рода пред-знанием этого звучат такие слова из гёльдерлиновского «Эмпедокла»:

...Уйди из тех времен,
где дух лишь речью правил.

(III, 154).

И все же: поэзия – «невиннейшее из всех занятий». Гёльдерлин пишет так в письме не только потому, что хочет утешить, успокоить мать, но и потому, что знает: эта безобидная внешняя сторона так же принадлежит к сущности поэзии, как долина принадлежит к горе; ибо как могла бы эта опаснейшая работа (Werk) быть свершенной и защищенной, если бы поэт не был «выброшен» («Эмпедокл», III, 191) из повседневной обыденности и взамен этого храним посредством видимой безобидности своего занятия?

Поэзия выглядит игрой, и все же она не игра. Хотя игра и сводит людей вместе, но при том так, что каждый забывает именно о себе. В поэзии, напротив, человек становится собранным, сконцентрированным на основе своего бытия. В ней он упокоивается; и, разумеется, не ради мнимого покоя бездеятельности и пустоты-в-мыслях, но ради того бесконечного покоя, в котором все силы и взаимосвязи живы и подвижны. (Ср. письмо к брату от 1 января 1799,

⁵ Хайдеггер ошибается: эта строфа еще не последняя.

III, 368 и далее). Поэзия пробуждает сияние нереального и сновиденного в противовес ошутимо-явной и шумной действительности, в которой мы полагаем себя укорененно-туземными. И все же это обратное тому, о чем говорит поэт и что запрашивает у бытия в качестве реальности. Это понимает и исповедует Пантея из «Эмпедокла», подруга светлого знания (III, 78):

...Быть им самим,
вот она – жизнь, а мы, другие, –
только лишь сон о том...

Таким образом, существо поэзии, хотя по видимости и колеблется в мерцании своей внешней стороны, все же стоит прочно. Так не является ли она все же сама по сути учреждением (Stiftung), то есть прочным основанием?

Хотя всякое учреждение чего-то является, согласимся, неким свободным даром, и Гёльдерлину слышатся слова: «Подобно ласточкам, будьте свободны, поэты!» (IV, 168), все же эта свобода отнюдь не необузданный произвол и своеобразие желаний, но высшая необходимость.

В качестве учреждения/основания бытия поэзия *дважды* повязана. И лишь созерцая этот ее сокровеннейший закон, мы впервые вполне постигаем ее сущность.

Сочинение стихов есть изначальное поименование богов. Но поэтическому слову лишь тогда впервые даруется эта сила называния, когда боги сами приводят нас к языку. Как боги говорят?

...Лишь намеки –
вот от древности каков язык богов.

(IV, 135)

Сказывание (das Sagen, речь) поэта – это перехват намеков (die Winke – знаки, намёки, кивки, указания, советы. – *Н.Б.*) богов, чтобы затем передавать дальше эти знаки своему народу. Это улавливание намеков есть приём, приёмка (ein Empfangen – восприятие, зачатие), но одновременно и некое новое отдание, подача; ибо поэт уже по «первым признакам» видит то, что действительно совершенно, и потому смело вставляет это узренное в свою речь, чтобы предсказать еще не вполне завершённое. Так

...летит он, дух отважный,
орлу подобный, в предвозвестях гроз –
богов грядущих...

(IV, 135)

Обоснование бытия связано с намеками богов. И одновременно поэтическое слово есть всего лишь истолкование «народного гласа». Так Гёльдерлин называет сказания, в которых народ хранит память о своей принадлежности к сущему в целом. Он ведь вообще не способен высказывать что-то свое собственное изнутри себя, нуждаясь в тех, кто сумеет его истолковать. Стихотворение, называемое «Народный глас», дошло до нас в двух редакциях. Различия видны прежде всего в заключительных строфах, однако они таковы, что дополняют друг друга. В первой редакции финал таков:

Поскольку кроток и набожен глас,
чествую я небожителей
ради гласа народного, смиренно-покойного,
но ради богов и людей

не всегда я на кротость способен!

(IV, 141)

А вот вторая редакция:

...И хотя
сказанья хороши, ибо полны
памяти Высочайшего,
все-таки нужен Некто,
кто сможет их истолковать.

(IV, 144)

Таким образом сущность поэзии включена в устремляющиеся друг к другу и друг от друга законы божественных намеков и народного гласа. Сам поэт стоит между теми и теми: между богами и народом. Он – выброшенный прочь в этот *промежуток*, в это *между* богами и людьми. Но исключительно и впервые именно в этом промежутке решается, кто такой человек и где он устраивает жительство своему бытию. «Поэтически жительствоует человек на этой земле».

Беспрестанно и всё уверенней, из полноты наплывающих образов и все непринужденней посвящает Гёльдерлин этому промежуточному пространству свое поэтическое слово. Что и побуждает нас говорить, что он поэт поэтов.

Будем ли мы все еще полагать, что Гёльдерлин пребывал в плену пустых и завышенных самоотражений, ощущая недостаток мировой полноты? Или поймем, что этот поэт основы и сердцевины бытия поэтически измышляет из высшей меры натиска? Слова, которые он в одном из поздних стихотворений сказал об Эдипе, вполне справедливы и по отношению к нему самому, к Гёльдерлину:

Быть может, один глаз
был у царя Эдипа <даже> избыточным.

(VI, 26).

Гёльдерлин поэтически творит саму сущность поэзии – но не в смысле вневременно значащего понятия. Эта сущность поэзии принадлежит к определенному времени. Но не так, чтобы стараться быть соразмерным этому уже существующему времени. Заново учреждая существо поэзии, Гёльдерлин впервые определяет и новое время. Это время спешно ушедших богов и грядущего бога. Это оскудевшее (жалкое, смутное) время, ибо пребывает оно в двойном убытке и дефиците: уже отсутствуют спешно ушедшие боги и еще не пришли боги грядущие.

Существо поэзии, учреждаемой Гёльдерлином, исторично в высшей степени, ибо она предполагает историческое время. Но как историческая сущность она есть единственно существенная сущность.

Скучно и жалко нынешнее время, и потому его поэт сверхбогат, так богат, что часто думая о прошлом и терпеливо ожидая будущего, слабеет настолько, что желает в этой кажущейся пустоте лишь одного – заснуть. И все же он прочно стоит в Ничто этой Ночи. Покуда поэт, находясь таким образом в высочайшей разобщенности со своим собственным призванием, пребывает в самом себе, он действует как заместитель, добывая истину для своего народа. О чем и сообщает седьмая строфа элегии «Хлеб и вино» (IV, 123 и далее). В ней поэтически сказано о том, о чем здесь можно было бы высказаться лишь аналитически.

О друг мой! мы слишком поздно пришли.
И хоть живы бессмертные, но далёко над нами они, в мире другом.
Бесконечно творят они там, но без внимания к нам,
Живы ли мы – им всё равно; этим щадят они нас.
Ибо отнюдь не всегда смог бы вместить их слабый сосуд,
Лишь временами может нести полноту божества человек.
Сон о богах – вот наша жизнь на земле.
Но блуждания странствий – нам в помощь, подобно дремоте,
Крепость нам дарит нужда, ночь же – силою к сердцу,
Покуда в бронзовых зыбках подрастают герои, уподобляясь богам.
Громом приходят они. Мне же мнится всё чаще:
Лучше уйти в сновиденья, чем без товарищей быть,
Чем жить в ожиданье пустом, не зная, что сделать, сказать,
Да и нужны ли поэты в скудную эту эпоху?..
Но они, говоришь ты, подобны жрецам винобога,
Из края в край пилигримы в этой священной Ночи.

<1937>

Нужны ли поэты?

«... Да и нужны ли поэты в скучную эту эпоху?» – спрашивается в элегии Гёльдерлина «Хлеб и вино». Сегодня нам едва ли понятен сам этот вопрос. А сможем ли постичь ответ, даваемый Гёльдерлином?

«... Да и нужны ли поэты в скучную эту эпоху?» Слово «эпоха» означает тот возраст, ту эпоху мира, к которой мы сами еще принадлежны. Для исторического опыта Гёльдерлина явление и жертвенная смерть Христа явились концом дня богов. Наступал вечер. С тех пор как «единая троица», Геракл, Дионис и Христос, покинули мир, вечер мировой эпохи клонится в ночи. Мировая ночь ширит свой мрак. Характерная особенность этой эпохи мира – отсутствие Бога, «зияние Бога». Тем не менее познанное Гёльдерлином отсутствие Бога не оспаривает дальнейшее существование христианского отношения к Богу у отдельного лица и у церкви, равно как не пренебрегает этим отношением. Отсутствие Бога означает, что больше ни один бог не собирает вокруг себя зримо и бесспорно людей и вещи и не выстраивает из этого собрания мировую историю и человеческое в ней пребывание. Но в отсутствии Бога дает о себе знать еще и нечто худшее. Не просто и не только боги сбежали, но в мировой истории угасло само божественное сияние. Время ночи мира – это скучное, жалкое, убогое время, ибо и становится оно всё более скучным и смутным. Стало оно уже настолько оскудевшим, что не может, не в состоянии замечать отсутствия Бога в качестве отсутствия.

Но вместе с этим зиянием отсутствует и почва/дно мира в качестве основности. «Бездна» (Abgrund) первоначально означала почву и грунт, дно, к которому, как к чему-то низиннейшему, что-то свисало вниз по круче. Позднее это «Ab» стали трактовать как совершенное отсутствие основы. Основа, дно – это почва для корней и стояния. Мировая эпоха, у которой отсутствует почва, грунт, дно, висит над бездной. Если допустить, что эти скучные времена вообще еще способны к повороту, то наступить он может лишь в том случае, если мир оттолкнется от дна и, значит, развернет себя перед бездной. В мировую эпоху мировой ночи нужно познать бездну мира и испытать/претерпеть ее. Но для этого нужны те, кто достигнут бездны.

Поворот мировой эпохи заключается не в том, что когда-нибудь из засады ринется и прорвется к нам новый бог либо же обновленный старый. Да и куда он, собственно, смог бы вернуться, если ему перед этим не будет приготовлено людьми местопребывание? Да и разве возможно создать соразмерное божеству местопребывание, если еще до этого не начнется божественное свечение во всем, что существует?

Боги, которые «прежде здесь были», «вернутся» лишь «в нужное время»; а именно тогда, когда в нужное время и нужным способом с людьми произойдет перемена. Вот почему в неоконченном гимне «Мнемозина», рожденном вскоре после элегии «Хлеб и вино», Гёльдерлин говорит:

... Не всё небожители
могут. Ибо смертные раньше
касаются бездны. Значит, там
перемена эта случится.
Долго тянется время,
и все же истине должно случиться.

Долго тянется скудно-бедственное время мировой ночи. Достаточно долго ему добираться даже до её середины. В полночь этой ночи скудость времени наибольшая. Тогда бедствующее время не в состоянии познавать даже свою убогость и скудость. Эта неспособность, когда даже скудость скудного оказывается во мраке, и есть абсолютная этого времени убогость.

Эта убогая скудость будет еще и тем совершенно омрачена, что будет являться всего лишь как потребность, жаждущая быть удовлетворенной. Тем не менее мировую ночь следует мыслить как судьбу, свершающуюся по эту сторону пессимизма и оптимизма. Вероятно, мировая ночь приближается сейчас к своей середине. Вероятно, мировая эпоха окончательно превратилась в скудное, убогое время. Но быть может и нет, быть может еще не вполне, несмотря на невыносимую нужду, несмотря на все страдания, несмотря на безымянность страдания, несмотря на разрастающееся беспокойство, несмотря на усиливающиеся замешательство и смятение. Долго это время, ибо даже ужас, годный сам по себе в качестве основания для поворота, еще бессилен, пока не произойдет поворота самих смертных. Но смертные свершат поворот, только если увидят в нем свою собственную сущность. А она заключается в том, что они достигают бездны раньше, чем небожители. Они пребывают, если мы задумаемся о их сущности, ближе к отсутствию, ибо они пустили корни из местожительства, которое издавна зовется бытием. Но поскольку это местопребывание одновременно скрывает себя, оно само уже есть отсутствие. Таким образом бездна скрывает и воспринимает всё. Гёльдерлин в гимне о титанах называет бездну (Abgrund) «всезамечающей». Тот из смертных, кто раньше и по-особому, чем другие, достигает бездны, познаёт отличительные знаки, оставляемые ею. Для поэтов это следы скрывшихся богов. В опыте Гёльдерлина такой след оставляет Дионис, бог виноделия, оставляет безбожным людям, что живут посреди мрака своей мировой ночи. Ибо бог лозы хранит в ней и в ее плодах одновременную сущностную слиянность земли и неба как место брачного пира людей и богов. Если где-то и могут остаться для безбожных людей следы скрывшихся богов, то лишь вблизи этих мест.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.