**Странствующее слово. О «стихах» М. Хайдеггера**

Д.У. Орлов

1.

Одна из самых, быть может, интимных и загадочных масок Хайдеггера среди всех, что он когда-либо на себя примерял, — это маска поэтизирующего мыслителя, стремившегося переоткрыть изначальный логос, который в равной мере высказывал бы как поэтическую, так и философскую истину. Хайдеггер писал что-то наподобие стихов, однако называть его опыты стихами приходится весьма и весьма условно. Ведь как мы называем того, кто пишет стихи? Мы называем его поэтом. Вряд ли Хайдеггер когда-либо всерьез стремился им стать, даже когда говорил о поэтизирующем мышлении и толковал тех мастеров поэтического слова, которых считал подлинными. Вершина, на которой уединяется поэт со своим вдохновенным, вещим словом, в чем-то сродни глубине вещей, куда всматривается и которую стремится высветлить философ, но ровно постольку, поскольку существует поверхность или ровное плато, где они встречаются и заводят между собой разговор, не становясь при этом друг другом. Я полагаю, что для Хайдеггера это различие было вполне самоочевидной вещью. Поэтому свои загадочные опыты он поэзией старался не называть, за редкими исключениями. В частности, за исключением студенческих стихотворений, относящихся к 1910-16-ым годам. Он довольно туманно именовал их «словами мышления». Это понятие, противоположное «зарифмованной философии», встречается в небольшом пояснении к подборке опытов поэтизирующей мысли под общим заглавием «Намеки», датированной 1941 годом [1].

Здесь сразу возникает недоумение следующего рода: для чего Хайдеггеру, сказавшему к концу 30-х годов уже много слов в философии, причем далеко не последних слов, прибегать к довольно сомнительной с точки зрения академического философа форме высказывания, наделяя ее статусом языка, на котором говорит сама мысль? Дело, по всей видимости, в том, что «слова мышления» исходно принадлежат не философу, а мыслителю, и границу между ними Хайдеггер удерживает ничуть не меньше, нежели границу с поэтом. Итак, на сцену выходят три персонажа: поэт, философ и мыслитель. Первый занимается языком, в специфическом смысле Хайдеггера, — он не изучает язык, а его творит. Второй занимается сущим, поскольку оно сущее. И третий занимается бытием, или мышлением постольку, поскольку оно выступает мышлением бытия. Последний персонаж и является «странным аттрактором» хайдеггеровского философствования. Следовало бы подчеркнуть отличие философа от мыслителя на концептуальной сцене Хайдеггера, потому что в обыденном понимании эти понятия практически неразделимы. Для Хайдеггера наиболее существенным является то, что философы, строго говоря, не мыслят. Это обусловлено двусмысленной ситуацией истока самого философствования. Увязнув в обширных горизонтах сущего, безотносительных к всегда присутствующему, но всякий раз неявно, различию с бытием, мышление перестало выступать исконным мышлением бытия и попало в забвение собственной сущности и своего предназначения. Мыслитель призван, ответствуя удаленному и одновременно наиближайшему зову бытия, вернуть мышлению его исток, — исток в языке. Как формулирует Хайдеггер: «Мысль, послушная бытию, ищет для него слово. Мышление бытия есть попечение о словоупотреблении». Каковы же особенности этого словоупотребления, имея в виду, что о словах печется вовсе не один мыслитель?

Дело идет о попытке сформировать специфические языковые события, смысл которых таился бы не в нашей способности правильно расставлять и растолковывать слова, или не только в ней, но в первую очередь в игре мировых сил, привлекаемых внутренней работой самого языка. Концептуальным персонажем этой работы был и остается

тот же поэт, исконная судьба которого — «учреждение бытия в слове», или тот же философ, освещающий эту работу естественным светом разума, но значительно более фундаментально им является мыслитель. В сущности, философ и поэт — такая странная парочка, они напоминают Траляля и Труляля из знаменитой сказки: что бы один из них не сказал, другой непременно парирует, что дело обстоит «задом наперед, совсем наоборот». И ссора-то вышла из-за пустяка, — из-за того, что Траляля испортил погремушку. Или, поскольку мы говорим не о Кэрроле, а о Хайдеггере, — кто-то до неузнаваемости исказил ритмический рисунок увещевающего зова бытия, внеся в него помехи из более низких слоев, так что расслышать его в первозданности, отремонтировать погремушку совершенно невозможно. И тогда безнадежной становится ссора и бесконечным выяснение отношений: много лжи сочиняют поэты, говорит один, — ложь поэтов не идет ни в какое сравнение с хитростью разума, говорит другой. Правда одного — это искривляющее зеркало, в котором невозможно разглядеть истинный облик другого.

Очевидно, что когда поэзис окончательно становится поэзией, а логос — логикой, и исчезает их глубочайшее сродство, то есть ломается-таки погремушка, утратив то, что по-немецки именуется Fug или Fuge, а по-русски ладом или слаженностью, тогда и начинается тяжба философов и поэтов, — тяжба по поводу языка. В одной из формулировок Хайдеггера это звучит следующим образом: метафорическому находится место лишь там, где господствует метафизическое. Если всякая метафизика строится на суждении, то есть на правильном порядке слов, каждое из которых посредством строгой логической операции прикреплено к фиксированному топосу, то поэзия этот топос рассеивает — либо называет его не его собственным, а чужим именем (метонимия), либо непрестанно смещает его в сторону близлежащих топосов (метафора). Кто в данных обстоятельствах Траляля, кто, философ или поэт, испортил погремушку, лишив возможности два этих языковых строя прийти в метамелодическое согласие, не совсем понятно, да и не важно. Однако остается еще фигура мыслителя, в этой затянувшейся тяжбе, как кажется, не

участвующего. Значит ли это, что он способен творить особый порядок слов, который в равной мере выглядит и метафизическим, и поэтическим, но в своей сущности не является ни тем, ни другим? Насколько я понимаю, Хайдеггер был в этом совершенно уверен. Ситуация преодоления метафизики обуславливает то, что у философа более нет достаточных оснований чураться поэтического духа или занижать его достоинство.

Завершение бытийно-исторического круга европейской мысли задает возвратное движение к гулу бытия, сквозь который вновь различим изначальный, не поломанный и не преломленный мелос онтологической погремушки. Дело мыслителя — дать мелосу слово, позаботиться о словоупотреблении. Предмет заботы — препоручить слово стихии его самозаконного сказывания. Для этого требуется высвободить чистое языковое событие, изъяв слово из привычных значащих связей, надломив его морфологическую структуру и уйдя от форматирующего, объясняющего прочтения к демонтирующему вслушиванию, когда ты находишься уже не при своем говорении, а при говорении языка. Можно назвать эту стратегию «раскрытием футляров», имея в виду трактат Якоба Беме «Об обозначении вещей», где футлярами именуются слова, а также принцип дефисного письма, применяемый Хайдеггером. Выступает ли подобная стратегия исконным отношением мыслителя к слову? Если для философа первособытием этого отношения является припоминание, о чем толковал еще Платон, а для поэта таким событием оказывается забвение (вспомним мандельштамовское: «В беспамятстве ночная песнь поется»), то для мыслителя существенна именно непредсказуемая в своем окончательном раскладе игра раскрытия и сокрытия. Для концептуального персонажа мышления это является одним и тем же вздымающе-поглощающим движением. Чем больше поверхностных, открытых для бессмысленного повторения эффектов языка, чем звучащее слово все более и более явственно превращается в болтовню и толки, тем глубже глубина сокрытого, в которую, припоминая, вслушивается философ, и тем заоблачнее вершина, на которой, забывая абсолютно все на

свете, уединяется поэт. Мыслитель же не то чтобы спутывает эти топосы, но показывает, что высота — лишь обернутая вовне глубина, а глубина — только обращенная в себя высота.

2.

Те, что мыслят Одно и то же

в его преисполненной самости,

идут долгим и трудным

в его извечной простоте, простодушии

путем в недоступность

отказывающегося места [2].

Мы привыкли думать, что место неподвижно, фиксировано в своих координатах и противоположно идее пути. Это мы двигаемся относительно различных мест, создавая внутреннюю топологию жизненного мира. Однако бывает, что можно идти, совершать свой путь самим местом, — неизменно пребывая в нем. В этом случае путь не обнаруживает себя в качестве дистанции, которая соединяет или разделяет различные места, всегда находясь где-то «между» ними. Нет, путь — есть само место, которое никогда не стоит на месте или, как говорит Хайдеггер, отказывает себе в имении места, и в этом смысле исчезает из общепринятой системы координат, отображаясь лишь в эпифанических стыках. Оно может быть воспринято совершенно особым образом, — в качестве истока всякой возможной месторазмерности мира. Оно остается ускользающим, смещенным элементом любой возможной топики, иначе говоря, оно оказывается не просто невыраженным, но и невыразимым. Другое дело, что именно эта зияющая дыра, это отказывающееся место позволяет цвести прекрасным персиковым садам, — в непосредственной близи от краев падающей в себя непроницаемой бездны. Создается впечатление, что Хайдеггер действительно очень много думал об этом странном отказывающем себе месте, дающем цвести

роскошным садам. Он связывал это место с собственным местом бытия, а его отказ самому себе — с пафосом онтологической дифференции. «Бытие не может быть. Если бы оно было, оно не оставалось бы уже бытием, а стало бы сущим», — эта мысль звучит на разные лады во многих текстах. Мы встречаем ее и в сборнике “Holzwege”, «Лесные тропы», где говорится о том, что «Среди деревьев существуют пути, которые чаще всего, сплошь зарастая, внезапно прекращаются в непроходимом». Эти пути вьются по лесу, углубляясь дальше и дальше к затерянному лесному истоку, но по мере приближения к нему становятся все менее различимы. Мы узнаем ее и в тексте “der Feldweg”, «Проселок», одна из последних фраз которого: «Все говорит об отказе, погружающем в Одно и то же». Она явлена и на неторных тропах, которые «теряются в глуши, но не теряют из виду самих себя».

Как мы видим, обозначающим элементом для собственного места бытия у Хайдеггера выступает некий дислокативный объект, который размещается на топологическом срезе мира лишь в силу своего непрестанного смещения. Ему совершенно точно соответствует форма поэтического произведения, — ведь истина последнего столь же удаляется от нас, сколь мы стремимся ее к себе приблизить, уяснив и познав до конца. Фигура мыслителя, раз уж мы выделяем ее в качестве самостоятельного персонажа на концептуальной сцене специфически хайдеггеровского способа философствования, оказывается скрытой, радикально изъятой из того различия, которое демонстрируют философ и поэт по отношению к словам друг друга. Затаившись у недостижимого истока этого различия, мыслитель не произносит ни слова, но он проводит две-три линии, указывая на правильное начертание уже существующих слов. Он — замечательный мастер графических операций, косвенно являющий свое присутствие в паузах, замедлениях и лакунах, возникающих благодаря дефисному письму и особой словотворческой практике, доходящей до того, что у слова может быть удален корень, и остаться только приставка с окончанием. Я уже не говорю о том, что слово вообще может быть

выведено из обычного употребления. Впрочем, это касается не всякого слова, а только слова «бытие», подвергаемого процедуре kreuzweise Durchstreichung, крестообразного перечеркивания.

Не указывают ли все эти фоно-графические наложения на то, что мыслитель призван вновь, как во времена мифологической древности, соединить порядок слов с формацией вещей (графическая операция, особые варианты написания), а последнюю — с ландшафтом, которому она принадлежит (операция фонетическая, связанная с вниманием к диалекту)? Слово по ходу производимой мыслителем работы входит в ландшафт, перенимает происходящие в нем сдвиги и образующиеся в нем складки, как бы воспроизводя движение земных стихий и сил. Оно в буквальном смысле начинает произрастать из родной почвы. Недаром Хайдеггер сравнивает работу мыслителя с трудом крестьянина, обрабатывающего землю. Ничего похожего на метафору в таком сравнении нет и в помине. Если мы распределим персонажей разбираемой нами сцены по углам четверицы, Geviert, в которой представлены четыре начала, — земное, небесное, божественное и смертное, — то к земному близок мыслитель, к небесному — поэт, к божественному — теолог, а к смертному — философ. Они могут препираться до бесконечности, отстаивая свой угол, но существует Одно и то же для всех бытие, которое, по излюбленному изречению Хайдеггера, «говорит посредством любого языка, везде и всегда».

Почему же субъективные предпочтения Хайдеггера оставались на стороне земли, произрастания каких «персиковых садов» он из нее ожидал? Я бы ответил на этот вопрос, развивая мотив, который, по замечательному выражению Сигизмунда Кржижановского, именуется зовом «Страны нетов». Можно ли проникновенно и любовно рассуждать о фрагментах древних философов, руинах эллинского храма или старых крестьянских башмаках, если ты не отдаешь дань отсутствующему, и близко не равняя его с той действительностью, которая тебя окружает? Мне пафос Хайдеггера кажется очень созвучным некоторым интуициям Кржижановского.

Прислушаемся, например, к такой теме писателя: «Старый мраморный постамент подписанный: Venus. Поверх постамента нет никакой Venus — статуя давно, вероятно, разбита, — осталась неотколотой лишь одна мраморная ее ступня с нежным очерком пальцев. Это все, что есть: но я, помню, долго стоял, созерцая то, чего нет» [3]. Картография отсутствующего в основных контурах совпадает с топологией поэтически помысленного бытия. Существуя лишь в качестве следа в пространстве и времени, Венера обладает куда более реальным присутствием, нежели многочисленные окружающие нас вещи, которые после себя не оставят и следа. Неважно, существовала ли в действительности Венера, от которой сохранился лишь фрагмент и подпись, как неважно, существовал ли в действительности Анаксимандр, от которого точно так же сохранились лишь фрагменты и подпись. Прошлое тут вообще не причем. Значим след, заключающий в себе неиссякаемую мощь различия, — силу возвращения Одного и того же. Возвращения, оговоримся, не в неподвижный топос, в котором действует дурная инерция повторения, а в место, пребывающее в смещении, в отказе самому себе. В этом смысле приход Одного и того же оказывается приходом его каждый раз немного другим. Подлинный Анаксимандр теперь изъясняется по-немецки и пишет обстоятельные автокомментарии.

Что несет на себе следы, куда они погружают вещи? Понятно, что следы несет на себе земля, они соединяют вещи с ее стихией, погружают в нее, скрывают и являют вновь. Хайдеггеровские проселки, лесные тропинки, таинственные источники, прячущиеся в глуши, — не более чем картографическое описание разверзающе-поглощающей игры земных сил. Поступь Хайдеггера необычайно тяжела, это вовсе не легкая походка номада, а медлительные шаги коренного жителя, плоть от плоти породившей его земли. Но это не противоречит идее пути, которая не состоит лишь в следовании известному или незнакомому маршруту. Структура мира, задаваемая Хайдеггером в виде

четверицы, по существу своему не статична, а потому близка смыслу того, что значит проделывать путь. В ней, в отличие от «картины мира», ближайшее не является бесконечно отстраненным от наиболее удаленного линией горизонта, а божественное не абсолютно запредельно для смертных. Вещи, находясь в четверице, постоянно пребывают в движении, непрестанно смещаются, — либо тянутся по наклонной вверх, либо сползают вниз. Они не зафиксированы рамками представлений, не покоятся на горизонтальной поверхности и не обусловлены осуществлением высшего принципа по вертикали. Акцент переносится в область чрезвычайно подвижной границы, которая смещает любое место. Это не научное и не техническое, а глубоко поэтическое — в широком смысле этого слова — воззрение на мир. Оно современному человеку может казаться смехотворным, однако, учитывая зримые результаты прогресса, которые достаточно отчетливо предвидел и Хайдеггер, не слишком понятно, что могло бы выступить ему альтернативой.

3.

В качестве прекрасной иллюстрации к топологической структуре хайдеггеровской четверицы могут служить произведения Ван-Гога. Его пейзажи с удивительнейшими, непостижимыми полями, наводящими на мысль об изборожденной, пронизанной внутренним дыханием коже мира, на которой люди с помощью плуга и посредством своей поступи выгравировывают линии ее и собственной судьбы, многое говорят о том, что же общего мог заметить Хайдеггер в труде крестьянина и мыслителя. Мне приходилось видеть во Франции эти поля, — кстати говоря, возле одного из них в городке Овер-сюр-Уаз Ван-Гог и похоронен. Я бы не сказал, что истина ландшафта хоть сколько-нибудь противоречила истине художественного творения. Каждая линия на пейзажах мастера пребывает в необычайно беспокойном струении, она будто бы смещается несколько вбок, — кажется, что дом только каким-то чудом остается стоять у дороги, а не сползает с холма. Ни одна вещь, включая привилегированную вещь под названием «человек», не прикреплена к месту или не обладает

идентичностью места. Быть может, пейзажи Ван-Гога следовало бы выставлять без рам, ибо они больше похожи на разлившиеся реки без берегов, нежели на кадры, зафиксированные обрамлением. Так же обстоит дело с любым ландшафтным построением, в котором преобладает диагональ, — мир не становится наличностью собственного состава, все явленное таится, места не зафиксированы, сущее как сущее видимым образом не утверждается и не отрицается, но в нем происходят катастрофические смещения, намекающие, если говорить в смысле Хайдеггера, на поэтический характер бытия. Бытие, обладающее таким характером, ни при каких условиях не найдет себе место в картине мира. Это бытие — не объект познания и даже не предмет мысли. Хайдеггер подыскивает совсем иное к нему отношение.

Как вообще можно отнестись к тому, что бытие иногда обращает к нам не свой страшный лик, не маску забвения, а оказывается благосклонным? Того, кто так спрашивает, меньше всего интересуют воспроизводимая в нем идентичность знания, или познанная истина, или метафизика, или мораль, — любые обязательные для специфического философского интереса вещи. Он ищет, как ответить на милость, которая иногда оказывается человеку, несмотря на его зловещую бездомность и отступничество от бытия. Ведь даже мышление — это еще не все: «Сначала учатся благодарить, чтоб научиться мыслить». Давайте вдумаемся, а чем мышление может быть обязано благодарности? Я в данном случае оставляю за скобками ономатопоэтическое разворачивание ситуации, поскольку это было бы очевидным преувеличением могущества языка, чего даже Хайдеггер старался избегать. Что означает «благодарить» прежде, чем «мыслить»? Для меня в этом раскладе заключено то, что можно назвать апелляцией к первому свету. Представим себе мгновение, когда мы собственным взором впервые увидели свет (важно, что в русском языке свет помимо прямого значения также обозначает мир), причем именно внутренним созерцанием души и ума, а не физическими глазами. Мы, конечно, забыли первое мгновение, но помним, что однажды оно с нами случилось.

Стараясь его припомнить, вернуть в лоно самоочевидности, мы начинаем коварно и жестоко обходиться с миром сущих вещей — овладевать им, подчинять своей воле, захватывать в плен тщетной рассудочности, будто бы желая возвратить себе первый взгляд, брошенный на мир и оставшийся лежать на вещах, словно некая печать. Печать того, что мы потеряли навсегда в самих себе, и чего нам уже никогда не вернуть назад. Второй взгляд иного рода. Им мы постигаем лишенность первоначальной полноты и невыносимую заброшенность. Лишь первый свет был мигом благодарности, второй сразу же сделался мигом отчаяния. Греки, наверное, обозначили б этот первый свет души и ума в качестве изумления, что на самом деле не принципиально. Неважно, кто смотрит на мир в первый раз, и в этом смысле смотрит на него как на впервые сотворенный, — Бог-творец, трансцендентальный субъект или подлинное-во-мне, — он увидит единственно то, «что это хорошо». За исключением уникальных, лишь изредка даруемых нам моментов ясного и достоверного сознания, мы не способны видеть остаточный отблеск первого света, лежащий на вещах печатью нашего первого — уже всегда для нас безвозвратно потерянного — взгляда. Потерянного даже поэтом, не говоря о философе. Однако мыслитель по странной интуиции Хайдеггера, быть может, все-таки хранит если не сам благодарный взгляд на мир сущих вещей, то хотя бы бередящее о нем воспоминание.

Кстати говоря, подобный взгляд можно переистолковать и в терминах зова, заместив аппарат зрения аппаратом слуха. Это будет более корректно по отношению к Хайдеггеру, но, полагаю, не очень существенно, потому что в этом случае мы лишь обнаружим две исключительные возможности инструментального развертывания одного и того же первичного мирового расклада. Пускай мы станем говорить не о печати первого света, а о «перезвоне тишины» и о тех, кто, внемля ему, «причастен приходу дальней милости». Речь пойдет все о том же самом, — о свете Древней Греции, спрятанном в дебрях Шварцвальда, о шварцвальдских проселках, перекочевавших на улочки Латинского квартала, об этих улочках, изредка

встречающихся в городе Санкт-Петербурге. В действительности о том, что именуется «длинной цепью истока», к которой в первую очередь уместна именно благодарность, и ни что иное. Надо только уметь распахнуть глаза и уши. Видеть и слышать. Видеть уже ни для кого незримое и слышать уже для всех умолкшее. Что, впрочем, никогда никуда не исчезает, поскольку никогда ниоткуда и не возникало. Здесь мы исподволь приблизились к границе всякого развернутого дискурса; напротив, образовалась своеобразная воронка, проглатывающая любую речь и заставляющая язык — этот большей частью пустующий «дом бытия» — закрыть двери на все замки и накрепко захлопнуть ставни на окнах. Собственное высказывание, произносимое мыслителем от своего особенного лица, купировано. Оно присутствует как многозначительное молчание или чисто графическая операция в пределах высказываний то ли философа, то ли поэта, отсылая попеременно то к одному, то к другому. Выражаясь в манере Делеза, оно резонирует в качестве парадоксального элемента между двумя гетерогенными сериями, — между речью философской и речью поэтической. То, что «слова мышления» оказываются лишь «косвенной уликой» работы, проделываемой мыслителем в запертом изнутри «доме бытия», заставляет Хайдеггера говорить о том, что никто не мыслит, да и мыслил ли когда-либо? — быть может, лет через триста мышление найдет себе слова и мыслитель покажется на пороге «дома бытия». Убеждает ли этот радикальный вывод из обдумывания онтологической дифференции и факта забвения бытия? Не претендуя на окончательный вердикт, я только хочу заметить, что происходит странная вещь, — мыслитель, отыскивая слово для бытия и отправляясь за ним за тридевять земель в царство языка, внезапно оказывается там в плену. Любопытно, неужели навсегда?

**Список литературы**

 [1] Heidegger M. Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, 1983. Bd. 13. S. 33.

[2] Ibid. Ortschaft. S. 223.

[3] Кржижановский С. Воспоминания о будущем. М., 1989. С. 395.