

ПОЭЗИЯ КАК ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ ТЕХНИКИ И ОБЫДЕННОЙ РЕЧИ В ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ

В статье исследуется понятие поэзии в философии Мартина Хайдеггера. Под поэзией понимается «способ раскрытия потаенности» (Хайдеггер), который концептуализируется в оппозиции к технике и к обыденной речи. Техника понимается как способ раскрытия потаенности путем поставления в наличие («Вопрос о технике»). Для прояснения понятия обыденной речи проводится анализ концепта обыденности, представленного в работе Андрея Юрьевича Лустенко. В ходе исследования выяснилось, что для Хайдеггера поэзия – это сущность языка и искусства, экзистенциал. Оказалось, что не поэзия является чем-то исключительным, но непозитическая речь не всегда была возможна: она появилась вследствие изменения способа выявления истины, а также отношения к знаку. В качестве вывода в отношении философии поэзии-техники Хайдеггера постулируется необходимость оппозиции поэзии и исторического движения мысли, установленной относиться к способам выявления истины так или иначе: указывая или означивая, в красоте или информации, видя место себе в целом бытия или выставляя стоящие предо мною (субъектом) цели (объекты).

Ключевые слова: поэзия, поэтический акт, обыденность, экзистенция, постав, техника.

У статті досліджується поняття поезії в філософії Мартіна Гайдеггера. Під поезією розуміється «спосіб розкриття утаєності» (Гайдеггер), що концептуалізується в опозиції до техніки та буденної мови. Техніка розглядається як спосіб розкриття утаєності шляхом поставання у наявність («Питання про техніку»). Для прояснення поняття буденної мови проводиться аналіз концепту буденності, який представлено у роботі Андрія Юрійовича Лустенко. Для Гайдеггера поезія – це сутність мови та мистецтва, екзистенціал. Виявилось, що не поезія є чимось винятковим, а непоетична мова не завжди була можливою: вона з'явилася внаслідок зміни способу виявлення істини, а також відношення до знаку. У якості висновка стосовно філософії поезії-техніки Гайдеггера постулюється необхідність опозиції поезії та історичного руху думки, яку встановлено відноситися до способів виявлення істини так чи інакше: вказуючи або означаючи, у красі або інформації, бачачи для себе місце в цілості буття або виставляючи перед собою (суб'єктом) цілі (об'єкти).

Ключові слова: поезія, поетичний акт, буденність, екзистенція, постав, техніка.

The article explores the concept of poetry in the philosophy of Martin Heidegger. Poetry is understood as «a way of disclosing hiddenness» (Heidegger), which is opposed to the everyday speech. Technique is understood as a way of disclosing hiddenness by enframing («The question of technique»). To clarify the concept of everyday speech the concept of everydayness, presented in work by Andrei Lustenko, is analyzed. For Heidegger, poetry is the existential, the essence of language and art. It turned out that poetry is not something exceptional, but that non-poetic speech was not always possible: it was caused by the change of the way of revealing the truth, and the relationship to the sign. As a conclusion in relation to the Heidegger's philosophy of poetry-technique the need for the opposition of poetry to historical movement of thought, that is established to relate to ways for revealing the truth: by pointing or by signifying, in beauty or in information, by seeing the place in the wholeness of being or by exposing in front of him (subject), purposes (objects), is posited.

Keywords: poetry, poetic act, everydayness, existence, enframing, technique.

Актуальность данной работы коренится в перекрестке двух тематик. С одной стороны, произошедшее в XX веке переоткрытие обыденности как «базиса процесса смыслообразования» и его выражения в условиях национальной, этнической, классовой, наконец, культурной идентичности. Процесс формирования способов культурного бытия человека, претендующих на роль образца, идеала, традиции, функционировал как способ «оправдания их целерациональности» [2, с. 6], и этот процесс может происходить единственно в пространстве реализации обыденности, понятой, в первом приближении, как среднее состояние, регулирующее деятельность человека, в том числе и словесную, вычерчиванием обыденно-дозволенного, обыденно-уместного, обычного. Таким образом, актуальным является философское осмысление обыденности. Однако понятийные компоненты обыденности и ее анализ сравнительно молоды и, в общем-то, еще не разработаны. С другой стороны,

поэтическая речь выступает как речь вдвойне необыденная: поэзия это, с одной стороны, рефлексия (то, что находится в оппозиции к обыденности как сфере реализации автоматического, инерционного способа жизнеотправления), с другой – переживание (то, что, как сжатый, спрессованный смысл и время, как свершение противостоит акварельно-разведенному времени и смыслу обыденной бесчувственности и обыденных переживаний по расписанию) [14].

Целью статьи является попытка осмысления поэзии Хайдеггера и, следовательно, исследование приемлемости для философии языка Хайдеггера предложенного в русле фундаментальной онтологии современным украинским ученым Андреем Юрьевичем Лустенко дихотомии «обыденность – экзистенция».

Задачами данной статьи является: выведение дихотомии обыденность-трансценденция, данной Лустенко, в область философии языка Хайдеггера, генетически-ретроспективный пересмотр дихотомии «обыденность – экзистенция», выявление аспектов несхематизируемости (которые в то же время являются сущностными чертами поэтического в философии Хайдеггера), введение способа различения обыденного и поэтического.

Новизна данной статьи заключается в рассмотрении в области фундаментальной онтологии поэзии в ее оппозиции к обыденности и включенности в устройство экзистенции.

Ретроспекция: структура обыденности, представленная в «Бытии и времени»

Для Хайдеггера «Обыденность есть базисная позиция пребывания человека в мире» [2, с. 207], и именно в ней решается вопрос человеческого бытия (а не в процессе рефлексии, как, например, у Гуссерля). Два полюса – мир и человек – представляют собой бытие-в-мире, настолько неразделимое на свойственные классической культуре две противоположности, «человек» и «мир», что нет смысла говорить о мире, как существующем до и без человека и о человеке, человеческой экзистенции, вначале существующей до и помимо мира, и уже после в него помещенной. Экзистенция поэтому «никогда и нигде не наличествует в виде некой предначальной, трансцендентной чистоты» [2, с. 208], она «есть не то, что парит над падающей обыденностью, но экзистенциально она есть лишь *модифицированное овладение* последней» [4, с. 179]. Два «полюса», получается, не полюсы, но приходящие в модифицирующее взаимодействие и за счет этого активизирующиеся части единого целого – «здесь» («das Da») и «бытие» («das Sein»). Активизацией является надделение смыслом, что то же, что говорение переживающего событие понимания смысла бытия, отличающееся от говорения молвы (das Gerede), которая утратила «первичную бытийную связь с сущим» [4, с. 186], «задавлявая» сущее «массой слов и интерпретаций» [2, с. 206].

Мы принимаем то понятие обыденности, которое впервые было обрисовано в качестве структуры в «Пролегоменах к понятию времени» Мартином Хайдеггером (1925) [9, с. 112]. Позднее эта идея была развита в «Sein und Zeit», где обыденный способ бытия человека был представлен немецким неопределенно-личным местоимением «das Man» [13, с. 81]. Модус обыденного бытия человека можно описать как «кто» неизвестного рода, так как этот экзистенциал фиксирует ту неподлинную, неизначальную данность, в которой Dasein первично себя находит, сознание, еще не обретшее собственное ему понимание. В русском языке das Man может быть отображено высказыванием «так говорят»: говорят, делать то-то нужно так-то, говорят, после обеда лучше вздремнуть, люди говорят, происходит то-то, и так далее. Онтологической динамикой обыденности является падение (Verfallen [13, с. 221]). Падение – это «отпадание от себя самого» и падение «в мир»: «Упадшесь в “мир” подразумевает растворение в бытии-друг-с-другом, насколько последнее ведомо молвой, любопытством и двусмысленностью» [4, с. 175] (Das Gerede, Die Neugier, Die Zweideutigkeit). Три этих экзистенциала образуют (несобственные: первичные, но не изначальные) модусы структурных моментов заботы (фундаментального способа быть) Dasein, «подпавшего обыденности», то есть, в них временность как образ времени (смысла бытия) не осуществляется.

Временность как способ понимания Dasein осуществляется в собственном ему способе быть. Последний подразумевает единство трех временных экстазов и совершающиеся собственным им способом:

- *понимание* (толкование, набрасывание себя на определенный способ бытия-в-мире, на определенные возможности; *вперед-себя*, то есть, грубо говоря, *будущее*, знакомое специфическим (видящим свою смерть) целеполаганием),

- *расположение* (грубо говоря, фактичность, заданные координаты уже понятного + материальная данность, подтверждающая их и дающая им материал для их осуществления; *уже-бытие-в-мире*, то есть, *прошлое*),

- *речь* («мгновение-ока» (das Augenblick) [4, с. 91], вырастающее не из наличного бытия, но из осознания своего бытия-к-смерти способным к построению, условно говоря, ценностной и этической перспективы, его *бытие-при*, то есть, грубо говоря, *настоящее*).

Исходя из вышесказанного, забота как специфика Dasein (то есть, «сущего, в котором речь идет о нем самом» [4, с. 110]) есть «вперед-себя [набросок]-уже-бытие-в (мире) [расположение, фактичность] как бытие при [речь]».

Таким образом, в «Бытии и времени» дихотомия «обыденность-трансценденция» = «обыденность (усредненность, неререфлектируемость, автоматичность) – понимание (решительность, самостность, смертность)» = «Dasein (вот-бытие) – das Man (нигде- и никто-бытие)», а существенным аспектом, формирующим оппозицию, является понимание-непонимание смысла бытия, то есть, его временности. Иными словами, об этой дихотомии в отношении ранних работ Хайдеггера можно сказать, что переход из обыденности в нечто иное (трансценденция) раскрывается в осознании своей идентичности перед фактом смертности. Бессмыслица (усредненной – потому и бессмыслица: что общее для всех, то не является реализацией индивидуального) обыденности заменяется осмысленностью зова заботы [4, с. 94] (при этом важно понимать, что Хайдеггер настаивает на том, что «падение» в обыденность (Verfallen) – это не этическая негативно окрашенная характеристика обыденности, но необходимый элемент структуры Dasein [13, с. 221]).

Философское осмысление обыденности и поэзия

Изучение поэзии философскими средствами требует рассмотрения поэтического как такового и в его противопоставлении его иному. Иное поэтической речи – это обыденная речь и язык науки. Однако рассмотрение обыденной речи и языка науки в противопоставлении его поэтической речи сталкивается с определенными трудностями. С одной стороны, обыденная речь имеет в себе зачатки поэтической речи, и она, как и поэтическая речь, тоже влияет на изменение языковых структур (грамматических и семантических); с другой, наука нередко обращается к тому методу, который с подачи Шеллинга стал называться методом интеллектуальной интуиции, который до боли напоминает поэтическое мышление; а если наука не содержит в себе момент поэтического, она действительно не мыслит [12, с. 140]. Отсюда изучение поэзии как способа мышления, состояния языка, акта или как-либо иначе всегда нуждается в проведении черты там, где мерцает зыбкая грань между поэтическим и тем, что к нему не относится. Сказать с чистой совестью о том, что в тексте X есть момент поэтического, а текст Y вообще поэзией не является, а является «рифмоплетством», «прозой», или «украшательством», на самом деле крайне трудно. Выделение способов языка быть было произведено в истории мысли не раз. Одно из таких различий было проведено в философии Мартина Хайдеггера. Мы считаем, что именно это различие качественно превосходит все другие, поскольку оно связывается мыслителем со структурами человеческого бытия (Dasein), которое, в общем-то, не является ни только лишь бытием данного конкретного человека, ни бытием человека этого мира как такового, ни бытием исторического человека, но объединяет в себе и самость (Selbst), и бытие-в-мире (im-welt-sein), и бытие-с-другими (Mitsein), которые осуществляются в разомкнутости (Erschlossenheit) знающего свою временность Dasein. Тем самым мысль о поэзии в области фундаментально онтологии – это мысль о бытии в целом. Кроме того, обращение к данному дискурсу обусловлено тем, что именно в нем развито понимание структур обыденности и связи обыденного способа мышления быть и его иного – то есть, происходящего в событии (Ereignis) понимания смысла бытия.

Как уже было сказано, для осмысления поэтического прежде необходима разработка способа различания непоэтического и поэтического. Одним из таких путей является осмысление этого различия как дихотомии «обыденность (состояние культуры, речи,

сознания) – трансценденция (выход из обыденного)». Хайдеггер в своих ранних работах развивает понимание структур обыденности и противоположного ему *Ereignis*.

Однако постановка вопроса о дихотомии «обыденность-трансценденция» впервые была осуществлена в монографии современного украинского ученого Лустенко «Проблема обыденности в философско-эстетическом контексте», где автор, наследуя разработанную Хайдеггером структуру обыденного *Dasein*, переосмысляет ее и применяет в историческо-эстетическом поле. Мы соглашаемся с автором в его оспаривании библихинского перевода хайдеггеровского термина *Alltäglichkeit* словом «повседневность». Автор апеллирует к наработкам Виктории Константиновны Суханцевой о том, что «повседневность» указывает на темпоральный процесс «протягивания себя изо дня в день» [3, с. 122], на процесс жизнеотправления, *без отсылки в самом слове на возможность своего инобытия*, тогда как слово «обыденность» указывает на *состояние* [3, с. 118]. Автор добавляет, что наличие приставки «о-» отсылает к «принуждающему, адаптирующему» характеру, к свойству быть «спущенным извне, в толщу быта» [2, с. 18]. То есть, бытие как бы о-домашнено, о-прощено, об-тесано. Таким образом, делаем вывод мы, слово «обыденность», в отличие от слова «повседневность», фиксирует *неизначальное состояние бытия, вынужденного*, так сказать, об-обыденниться, принять в себя обыденность, чтобы получить возможность упрощенной, не свойственной ему жизни. Таким образом, принимая термин «обыденность» вместо термина «повседневность», мы уже в самой инструментарии утверждаем выведенное Хайдеггером единство двух различных способов быть, то есть, состояний: обыденного и иного, то есть, собственного для экзистенции.

Обыденность, понята Лустенко в рамках экзистенциальной проблематики, противопоставлена в качестве первичной данности экзистенции как той фундаментальной области, которая, по мысли автора, является единственным пространством для трансценденции. Такая постановка вопроса объясняется антиномичностью самого термина «экзистенция», переосмысленного Хайдеггером. Эта антиномичность заключается в том, что «обыденность, как поток функциональных действий, обусловленный поставленностью человека во временное протекание, глух и непроводим в отношении метафизических глубин экзистенции», – но в то же время становящаяся, незавершенная экзистенция «не может осуществляться нигде, иначе как в этом потоке» [2, с. 19].

«Обыденность» понимается Лустенко а) как аспект культуры: как *универсалия*, то есть, то, что первично присуще процессу человеческой жизни и относительно ограничивает ее обыденно-уместным и обыденно-целесообразным; б) как сущностный момент философской рефлексии: как *концепт*, так как она практически никогда не выделяется как предмет (вследствие центрированности классической философии на онтологической и гносеологической проблематике, тогда как проблематика обыденности виднеется на стыке этих двух проблематик как «реалия экзистенциального [что можно понимать как постулирование обыденности как имеющей отношение к фундаментальной связанности человека с бытием в целом, с его возможностью осознавать бытие. – Д. С.] характера» [2, с. 26]), но всегда имплицитного, подразумеваемого классической философией момента мира и познания: «В философии она фигурирует не под своим именем, и отсюда – проблема интерпретации» [2, с. 26]. Интерпретация дает эстетическое понимание обыденности, каковой она представлялась, с одной стороны, философской традиции (концепт), с другой – сознанию того или иного исторического периода (универсалия). Эта интерпретация осуществляется в рассмотрении «философских идентичностей конкретных исторических этапов» развития мысли путем «синтеза философских категорий и ценностно-мировоззренческих ориентаций традиции на том или ином ее историческом этапе» [2, с. 30].

Преодоление обыденности, трансценденция из нее возможна как один из путей: а) как событие, в своем пределе являющееся смертью (и потому, можно сказать, всегда разрывающее ткань равномерности, уже-всегда-понятости мира и устроенности в нем); б) как рефлексия, имеющая эстетический, моральный, экзистенциальный характер (конечной целью ее является истина в ее вариациях, данных в разных идеологических системах: «истина, идеал, простое, субстанция, шедевр, Дао, Просвет» [2, с. 20]), в) как состояние, когда оно может привести к рефлексии либо событию: любовь, страх, азарт [2, с. 20].

Эта схема устроена так, что ее удобно представить в виде концентрических кругов: фундаментальное ядро экзистенции, обернутое плотной не пропускающей ее обыденностью, и рефлексия или событие как способы трансценденции. Это обусловлено тем, что схема является развитием одной идеи Хайдеггера, которую он проводит и развивает начиная с «Пролегоменов...» и заканчивая поздними работами о Гёльдерлине и метафизике. Идея эта заключается в отказе от дуализма в любом его проявлении; отсюда и его разработка модусного бытия. Поэтому трансценденция – это не выход в трансцендентное, не выход за пределы мира, а, наоборот, наитеснейшее с ним, если так можно выразиться, общение. Трансценденция – это модификация того, что уже дано нам в состоянии обыденности, модификация (состояния мышления =) способа упорядочивания потока сущего. Все, что существует – это единое, одно, то есть, бытие, истина, непотаенность, которая или осуществляется (и осуществление это дано тому сущему, «в бытии которого речь идет о нем самом»), то есть, которое не является моментом в системе отсылок), или не осуществляется. Такая схема дает возможность сохранить в дальнейшем исследовании обыденной и поэтической речи как ее частного случая отказ Хайдеггера от дуализма, господствовавшего со времен Платона.

Взаимосвязь дихотомии «обыденность – экзистенция» и способов речи быть

Замкнутость обыденного бытования *Dasein*, по словам Лустенко, противопоставлена разомкнутости (*Erschlossenheit*) всего бытия в целом в событии понимания смысла бытия (*Entschlossenheit* (решимость) = *Lichtung* (просвет)) [13, s. 242]. Об этой замкнутости Лустенко говорит, что это – замкнутость его (*Lichtung's*) «ноуменальности как не-данность его как сущности», замкнутость его в виде стационарной и функциональной связи «служения-для: сущее [*Dasein*. – прим. Д. С.] было замкнуто в направлении всего мира в целом и в направлении себя как самоценности, поскольку оно строго и неусыпно служило своей непосредственной функции, было подручным» [13, s. 207]. Здесь мы подходим к пониманию сути оппозиции «обыденность – экзистенция», что даст нам возможность в дальнейшем провести эту линию понимания и на оппозицию «обыденная речь – поэзия». Эта суть состоит в «фундаментальной не-данности» [2, с. 207] экзистенции, иными словами, падение в среднюю обыденность осуществляется за счет принятия *Dasein* себя за одно из подручных средств как одной из единиц в целостности отсылок значений. В «Бытии и времени» Хайдеггер по этому поводу говорит, что другого (как, впрочем, и себя) мы изначально обнаруживаем не как другого (где?) *Da-* (кто?) *Sein*, но как того несущественного (в отличие от *Sein*), кто там, за своей работой [4, с. 78], точно так же, как мы обнаруживаем всякую другую вещь, предназначенную для некой задачи в целостности отсылок для целеполагания.

Предметы – например, молоток, указательный знак [4, с. 71] – функционируют как связующие элементы в обыденной целостности-имения-дела (системе вещей, которыми мы пользуемся), таково назначение изделий и предметов природы, поставляемых в наличие. Их сущность, особенно сущность изделий, видна из их явленности в наличности (= воплощенности, материальности, статичной уже-определенности): молотком забивают гвозди, знак указывает дорогу. *Экзистенция*, однако (то есть, «<...> бытие, к которому мы так и так уже отнеслись» [4, с. 11]), как комментирует «Бытие и время» Лустенко, «ноуменальна», если под феноменом понимать нечто, представленное вполне [2, с. 207]. Это потому, что она ни к чему не отсылает, в отличие от всех других вещей, а сама является точкой отсчета в Просвете (*Lichtung*).

Я могу видеть прохожего и отводить ему его, обыденную для меня, роль быть проходящим мимо меня исходя из того, чем он по видимости озабочен, что он проходит мимо меня и что он мне не существенен, но мое «заблуждение» – в том, что в обыденности я не задумываюсь о том, что он на самом деле – экзистенция, здесь-бытие, всякий раз не то же самое, что оно само. Но для того, чтобы можно было пользоваться подручным в деле жизнеотправления, это и не нужно; это «заблуждение», напротив, необходимо, чтобы освоиться с миром и ощущать его как мир сущего, уже именованного и расставленного по местам. Поэтому «заблуждение» здесь взято в кавычки, уместнее было бы называть его «установкой», правильнее – хайдеггеровым экзистенциалом: настроенность. Таков обыденный модус отношения к другому: бытие-с, *Mitsein*.

То же самое – в отношении себя самого, «самости» Dasein: я могу отводить себе роль исходя из своей обыденной озабоченности, например, своей профессиональной привычки, или из того, чем я в данный конкретный момент занимаюсь в наличном бытии. Если я, скажем, нахожусь сейчас на свидании с девушкой, то я веду себя как подобает кавалеру, то есть, *подобающим случаю образом*, находясь в госучреждении, веду себя также *подобающим этому случаю образом*. В этом отведении роли я замкнут для себя самого и для мира в целом, так как не осуществляюсь как бытие, основанное на самом себе, на своей «природе» (поставленности меня перед фактом моей смертности, с одной стороны, и, с другой, – перед фактом моей незавершенности, открытости любой установке – короче говоря, перед моей свободой), я этого еще не вижу, я сам заслонен от себя своим именем-дела с подручным. Мне нужно манипулировать сущим, мне нет дела до предельных абстракций.

Как уже было сказано, специфика «человека», то есть, *вот* (das da) – бытие (das Sein), по той причине, что в нем речь идет о нем самом, онтологически не отсылает ни к какому другому существу, его бытие начинается в любой точке «здесь и сейчас», которую только можно «заступить» [4, с. 69] и отстаивать, и такая перестановка приоритетов в корне меняет мир (по этому поводу Хайдеггер говорит: «мир мирствует» [8, с. 112] – то есть, мир делает то единственное, что может делать мир, он дает о себе знать не как его часть, но как таковой, весь), – что и понимается нами как трансценденция из обыденности [2, с. 22]. Последняя осуществляется как событие или рефлексия, когда все сущее обретает единство выстроенности «в перспективе осмысленности» [2, с. 207]. Это возможно в тот момент, когда (через осознание собственной временности) открывается доступ к (пониманию времени как такового и через него ко) всему бытию в целом. Таким образом, *экзистенция, принципиально не-неличная, не-данная в чем-то явленном, противопоставлена обыденному пониманию себя из явленного, выбивающего почву из-под ног, которое уводит от самой возможности понимания обыденной болтовней*. В этом смысле экзистенция, мое бытие, не осуществляет себя. Оно сейчас озабочено манипулированием сущим, что необходимо для его жизнеотправления, и не ведает о своих возможностях.

Есть, однако, у Хайдеггера и другая возможность трансценденции – выдвинутость в Ничто, ужас, выбивающий из-под ног любые обыденные толкования, смешивающий в одно все и вся. Это Ничто, открывающееся в переживании онтологической безопорности любых толкований, однако, является ничем иным как бытием, и трансценденция происходит в опыте Ничто в том смысле, что в нем происходит отмена любых привычных способов понимать мир и вещи в нем, хотя эта трансценденция, по сути, противоположна просвету. Важно добавить, что трансценденция из обыденности в том виде, в каком ее разработал Лустенко, представляет собой «процесс эстетического характера, заключающийся в том, что нерасчлененному в себе потоку сущего придается некий заданный тип оформленности, предназначенный к тому, чтобы содержание этого потока оказалось вынесенным из своего непосредственно-наличного бытия в виде некой завершено-выразительной цельности» [2, с. 25]; короче говоря, преодоление обыденности может пониматься прежде всего в гносеологическом смысле как изменение модуса понимания; смена же положения дел в обыденности не столь удостоверяет факт произошедшей / не произошедшей трансценденции. Так или иначе, «инобытие обыденности», то единственное, что может быть противопоставлено «непосредственно-становящейся потоковости обыденности» [2, с. 26], – это остановка в процессе жизнеотправления – эстетическое упорядочение потока, и потому «эстетизмом обыденности является по существу весь содержательно-выразительный процесс, который совершается в культуре, или, точнее, перманентным движением которого является бытие культуры» [2, с. 26].

Таким образом, можно сказать, что данный Хайдеггером ракурс рассмотрения обыденности, в свою очередь, приобретает новый ракурс развития рассматривающим взглядом. То, что на языке Хайдеггера осмысливается изнутри и структурно, может быть осмыслено в схематизированном виде в применении к другим философско-мировоззренческим системам. Однако употребленное здесь слово «схема» требует объяснений, ведь схема претит живой мысли. Употребление хайдеггеровских идей, представленных в качестве схемы, для рассмотрения систем мировоззрения, похоже на трагикомический поворот в философии: сам автор критиковал «поставление в наличие» техникой ресурсов природы. Но мы, чтобы избежать голословности, обратимся к выявлению несхематизируемого в работах самого Хайдеггера.

Несхематизируемое – это то, что требует оговорок для своего вписывания в схемы либо же то, что эти схемы разрушает. Мы рассмотрим хайдеггеровскую философию поэзии-техники, чтобы как бы пройти тем же путем, которым, предположительно, прошел Лустенко, и попытаемся осмыслить ее уже с точки зрения его наработок. Таким образом, выявленная исследователем дихотомия «обыденность – экзистенция» будет подвержена генетически-ретроспективному пересмотру, а результатом последнего будет выявление несхематизируемых моментов (или, иначе говоря, оговорок, использование которых позволит провести водораздел между обыденным и трансцендентным по отношению к нему – поэтическим; кроме того, (опосредующей) целью является выведение дихотомии обыденность-трансценденция, данной Лустенко, в область философии языка Хайдеггера).

Хайдеггер позднего периода: оппозиция «поэзия – техника»

В поздних работах Мартина Хайдеггера философия поэзии становится одним из магистральных направлений. Следуя своим более ранним наработкам (сделанным еще в «Бытии и времени», где он противопоставляет речи (Rede) болтовню (Gerede)), Хайдеггер развивает оппозицию поэтической речи и обыденной. Сущность человека – разговор [11, с. 242-248], и человек по природе своей поэтичен [6].

Однако о философии позднего Хайдеггера Можно смело сказать, что это – философия поэзии-техники, так как две универсалии – поэзия и техника – рассматриваются мыслителем в неразрывном единстве, как две части одного разорванного целого (техне) [5, с. 221-238]. Пойэзис – это часть техне. Мыслитель не исследует поэтическое как таковое, ему интересен современный для него исторический этап, эпоха постава (Gestell), для которого характерно то, что техника (понятая не как средство, но как «способ раскрытия потаенности» [5, с. 221-238], рассчитывающий и исчисляющий способ мышления и вырастающая с ним специфическая опредмеченность в технических устройствах) перестает быть техне в собственном для него смысле слова, и ее сущностью становится «нетехническое». Нетехническая сущность техники (свойственная данной эпохе метафизическая установка и тип мышления) нацеливает человека на особый способ осуществления непотаенности, то есть, на «<...> раскрытие действительности как состоящей в наличии» [5, с. 221-238].

Хайдеггер, по крайней мере, в двух своих работах рассматривает, утверждая для поэтичности, так сказать, модусность, высказывание Гёльдерлина: «Поэтически жительствоует человек на земле» [5, с. 221-238; 6]. При этом поэтичность человека вершится в модусе отсутствия: «И в нынешнюю мировую эпоху человек жительствоует поэтически – по-своему, а именно, если воспользоваться словом, именуя его существование, непоэтично» [6]. В «Жителствовании человека» Хайдеггер выводит из поэтических рефлексий Гёльдерлина, что поэзия по определению присуща нашему способу жизни, нашему жителствованию. Фраза Гёльдерлина: «Многозаслужен, и все ж поэтически жительствоует человек на земле», – о том, что жизнь человека, по сути, поэтична, но, как бы он ни был «многозаслужен», человек живет поэтически лишь в модусе «отъятости». «Поэтическое» нашей (эпохи Постава) обыденности – это непоэтическое, где отрицание означает отъятие, а не изначальную неприсущность (об этом же речь идет и в такой фундаментальной работе, как «Исток художественного творения»). Хайдеггер приходит к выводу о том, что история ставит перед нами вопрос о необходимости рефлексии непоэтичного, к тому же выводу он приходит и в «Вопросе о технике», обосновывая актуальность этой рефлексии тем, что постав «грозит раскрытию потаенного, грозит той возможностью, что всякое раскрытие сведется к поставляющему производству и все предстанет в голой раскрытости состоящего-в-наличии» [5, с. 221-238].

Трактат «Вопрос о технике» примечателен для нас тем, что в нем Вопрошающий наиболее полно представил свое понимание сущности непоэтического, то есть, лишенного специфически свойственного ему способа мысли быть. Непоэтическое – это техническое, то есть, находящееся под ведомством постава, исторической (в смысле ее принадлежности к современной эпохе, начавшейся с Нового времени) сущности техники.

Мы полагаем, что две дихотомии: техническое – пойэтическое (Хайдеггер) и обыденное – экзистенциальное (Лустенко) (что мы понимаем как оппозиция обыденной речи и поэтической), – соотносятся между собой. Нам предстоит выяснить специфику такого соотношения.

Постав как все более усугубляющийся в современности способ мысли быть противопоставляется Хайдеггером изначальной сути техники – техне, когда искусство и техника были нераздельны, и отчужденному из этой изначальной слитности пойэзису, то есть, сущности поэзии, когда словом «техне» называлось и искусство («то раскрытие потаенности, которое выводит истину к сиянию явленности»); и именно благодаря этому единству в Греции искусства смогли развить себя до раскрытия в них «тайны», то есть, истины: «Они светло являли присутствие богов, диалог божественной и человеческой судьбы. И искусство называлось просто “техне”. Оно было одним, единым в своей многосложности, раскрытием потаенного. Оно было благочестивым, *πρόμος*, т. е. согласным голосу и молчанию истины» [5, с. 221-238].

Примечательно, что Лустенко, руководствуясь данной Хайдеггером интуицией, выводит из нее дихотомию обыденности – экзистенции, при этом не принимая для себя идеи Хайдеггера, изложенной нами в предыдущем абзаце. Строго говоря, оппозиция «поэтическое – техническое» не является прямым продолжением (в нашем рассмотрении) или истоком (генетически, в работе автора) дихотомии Лустенко «обыденность – трансценденция из нее», так как а) наше обыденное «жительствование» [6] поэтично в принципе, его «непоэтичность» – это поэтичность в модусе отсутствия таковой [6]; б) техника как специфическая априорная черта нашего современного (эпохи постава) мышления исторична, тогда как обыденность как универсалия, как утверждает Лустенко, присуща культуре по умолчанию как сфера «аметафизичного [сниженного, то есть, тогда как есть нечто иное, онтологически изначальное. – Д. С.] бытия вещей» [2, с. 18]. В этом смысле понятие, развитое Лустенко, применимо к хайдеггеровской философии поэзии-техники лишь с оговорками: как а) различие разъятого; б) как различие разъятого, проведенное для данного исторического этапа (а не онтологически раздельного, в отличие от лустенковской дихотомии «обыденное – трансцендентное»).

То, что сущность техники не есть техническое, означает, что она не относится к техне в древнегреческом смысле этого слова, этот тезис указывает на историчность сегодняшнего положения дел с обыденностью, указывает на прошлое. Что касается современности, то указанная выше необходимость вопрошания о сущности непоэтического, то есть, технического, каким оно предстает сегодня, также взывает к «размежеванию с техникой», которое должно произойти в смежной с нею области, которая в чем-то на нее похожа, а в чем-то нет [5, с. 221-238], то есть, к размежеванию с современным способом мысли быть (поставляя в наличие) подобным ему и все же отличным от него способом быть («выводя существенное в непотаенность красоты» [5, с. 221-238]). То есть, одним из обликов противопоставления обыденности и трансценденции является противопоставление техники и искусства как двух способов выведения действительного из потаенности – постава и поэзии, *ἐκφάνεσται*ов, «сияющего ярче всего» способа установления меры [6] = про-из-ведение истины в красоту [5, с. 221-238; 7, с. 81].

Рассмотрев философию поэзии-техники Хайдеггера, соотнеся ее с дихотомией «обыденность – экзистенция», данной Лустенко, перенесенной в сугубо языковое поле (то есть, рассматривая как частный случай ее дихотомию обыденная речь – поэтическая речь, данную в ранних работах Хайдеггера), мы получили в результате внесения оговорок в схему «обыденность – экзистенция» смещение ракурса рассмотрения. А именно, *обыденность, полагаемая Лустенко как всегдашняя культурная универсалия, отнесенная к рефлексии и событию как точка отсчета и материал, оказалось историческим состоянием мышления.* Обыденная речь оказалась следствием установившегося в результате разделения в эллинистическом периоде пойэзиса и техне.

Что касается поэзии, то она в рассмотрении ее соотнесенности с таким способом мышления, как Постав (счетно-рассчетные махинации, поставление в наличие, понимание всего сущего как информации), то есть, онтологически – не способ написания художественных текстов, но а) присутствиеразмерна (экзистенциал человека), б) является сутью искусства (способа явления истины), в) то, чему Постав как господствующий способ структурирования сущего не дает возможности осуществляться.

Различия поэтической и обыденной речи

Оппозиция обыденной и поэтической речи у Хайдеггера обнаруживается постольку, поскольку обнаруживается у него фундаментальная, онтологическая оппозиция истина-неистина. Эта оппозиция проявляется в акте *события*. Событие для Хайдеггера, как в ранних его работах, так и в поздних, – это событие понимания истины. Однако, если в ранних работах Хайдеггер говорит об истине, делая акцент на ее явлении в бытии-к-смерти, то поздние отображают то, что в классической философии принято называть «гносеологической проблематикой», но что, в силу того, что фундаментальная онтология отрицает различие между «внутренним» для «человека» и «внешним» для «бытия», Хайдеггер мыслит как явление собственно онтологическое. Речь идет о *мыслительном акте* – как философском, так и поэтическом. Таким образом, **событие в поздних работах Хайдеггера можно понимать либо как философский акт, либо как поэтический акт. Слово «акт» позволяет фиксировать а) процессуальность поэзии** (понятой в русле хайдеггеровской традиции: как особый способ выхода истины из потаенности), *б) ее о-пределенность во времени, в) рассматривать ее «единицу»*, если только так можно выразиться: некий процесс, который начался, был и завершился. **Таковая единица выделена, выходит, во времени и в смысловой плотности по сравнению с безвременностью обыденности и ее несжатым, несгущенным смыслом.**

Здесь необходимо возвращение к исследуемой дихотомии «обыденность – экзистенция» с тем, чтобы уточнить: хотя Лустенко утверждает, что трансценденция из обыденности возможна либо как событие, либо как рефлексия, для того, что понимается Хайдеггером под самопоказыванием бытия в поэзии (то есть, уточняем мы, поэтическим актом), справедливо и слово «событие» (событие понимания), и слово «рефлексия» (так как поэзия онтически представлена как рефлексия). Но говорить о поэзии как о рефлексии, мы считаем, в дискурсе фундаментальной онтологии нерелевантно, так как понятие «рефлексия» предполагает деятельность некоего субъекта и объект, над которым проводится эта деятельность. Поэтический акт может быть онтически представлен как рефлексия. Но для Хайдеггера если кто и проводит какую-либо «деятельность», то это – *самоявляющееся* (в поэтическом акте) бытие (об этом – ниже). Это происходит действительно так в том смысле, что в поэзии нет означивания и цель ее – не означить что-то через что-то, но указать на «вот» вещи (об этом – ниже). Поэтому Хайдеггер пользуется термином «событие», хоть это и не то событие, которое имеет в виду Лустенко, говоря, что преодоление обыденности (трансценденция) может выступить в виде события, в пределе своем данного как смерть – *в этом событии* речь идет о совести и бытии-к-смерти, представленных в «Бытии и времени» [4, с. 256].

И все же хайдеггеровский поэтический акт нельзя не назвать событием, которое в своем пределе дано как смерть, так как в поэтическом акте происходит видение некоего явления – обыденного или необычного – таким, каким оно не являлось еще никогда прежде: «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, бросающейся нам в глаза, все обычное и бывалое становится, через посредство творения, не-сущим. Все же не-сущее утрачивает тем самым способность даровать и хранить бытие как мера» [7, с. 92-94]. В поэтическом акте происходит удивление явлению: в нем оно за счет слушающего именованного (что будет уточнено ниже) являет себя несамотождественным. Отсюда сугубо логически выводимо осознание своей смертности: эти вещи изменились и предстали внезапно совсем не такими, какими они были когда-либо, и хотя внешне они все те же, им не подходят все прежние их имена, следовательно, изменился сам я; я сейчас и я тогда (когда эти вещи были привычными и успокоенными, когда они не кричали мне свои имена и свои исповеди), эти двое меня – не одно и то же, следовательно, я тот закончился, умер, а я этот закончусь, умру, только мое внимание будет отвлечено от них и успокоено в своей обыденности, умру в перспективе физически. *В этом смысле любой поэтический акт – акт знания себя как смертного. Отсюда следует, что хайдеггеровский поэтический акт – это (онтологически) событие, в пределе своем данное как смерть, онтически представленное как рефлексия.*

Хайдеггер утверждает о поэзии, связывая ее с пойэзисом и понимая ее как процесс встречи с непотаенностью, следовательно, как акт мышления, что: «Событие произведения происходит лишь постольку, поскольку потаенное переходит в непотаенное. Этот переход

коренится и набирает размах в том, что мы называем открытостью потаенного. У греков для этого есть слово *ἀλήθεια*. Римляне переводят его через *veritas*. Мы говорим “истина”, понимая ее обычно как правильность представления» [5, с. 221-238].

Таким образом, *поэтический акт в первом приближении – это событие истины, вырывающее нас из обыденности*. Последняя противопоставлена поэтическому акту как **непоэзия**, как то состояние, где поэзия свершается в модусе отсутствия. Что же это значит? «В “непоэтичном” не исчезает “поэтическое”, но презирается “конечное”, нарушается “мирное”, развязывается “связное”, “укрошающее” обращается в “разнузданное”. Всем этим сказано следующее: задающее меру не допускается, восприятия меры не происходит. Местность склонения засыпана прахом» [6]. Непоэтичное мышление, непоэзия – это и есть обыденное мышление (хотя поэзия – это лишь один из вариантов того, что Лустенко называет «трансценденцией»).

Здесь мы видим парадокс: хотя поэтическое мышление – это мышление, укрошающее, связывающее, устанавливающее меру, непоэтическое мышление также является мышлением, устанавливающим меру. Этот парадокс установления меры разрешается в, так сказать, «субъекте», эту меру устанавливаем. Это проясняется в утверждении, сделанном Хайдеггером в другой его работе: поэтический акт – это акт мысли, называемый событием. В нем осуществляется сущность языка. Язык говорит к слушающему [10, с. 27-29]. То, что отличает поэтический акт от информирующей и рассчитывающейся с вещами речи, – это **онтологическая тождественность говорения слушанию**. Слушание есть слушание сущности языка – показывающего с-каза, покорение его природе: «Только послушно принадлежащим ему сказ дарит слышание языка и тем самым речь» [10, с. 26]. Слушание следует понимать как метафору: слушать кого-то значит идти за ним, отвечать ему. Поэтому и **говорение есть ответ языку**. То, что язык говорит, значит, что он «достигая в качестве каза всех областей присутствия, дает явиться или скрыться в них всему присутствующему» [10, с. 23].

Иными словами, язык говорит потому, что охватывает модусы бытия вещей, то есть их состояния в размахе от бытия до небытия. Язык, развиваясь, шел вслед за тем, что являлось *Dasein*, и поэтому он говорит всегда: даже если высказывание не ухватывает, как в поэзии, сущности явления, оно объемлет некие его черты, имена которым были даны в языке задолго до этого высказывания. Источником речи языка является «некогда прозвучавший и до сих пор несказанный сказ, прочерчивающий разбиение языка» [10, с. 23]. Через язык в поэтическом акте происходит «самоуказывание явного» [10, с. 23-24], то есть, указание это то, что следует за самопоказывающимся. Это указывание противоположно эллинистическо-новоевропейскому «означиванию», так как исходит не из того же самого, из чего исходит оное: если означивание исходит из деятельности духа [1, с. 121-124], то указывание – это шествие вслед за самоявляющимся. Здесь не я вырабатываю, произвожу значение, но нечто себя показывает, вынуждая меня идти за ним речью. Субъект не деятелен, субъекта, как его принято понимать в классической философии, вообще нет – есть только бытие, являющее себя через слушающего и говорящего. Поэтому язык теснейшим образом связан с самой человеческой природой. Такова суть языка в его развитии и реализации собственным для него способом. **Поэтому поэтический акт в смысле деятельности, если понимать деятельность как деятельность, активность субъекта, пассивен: субъект замолкает и слушает, он не вырабатывает смыслы, но позволяет им проговориться через него.**

В работе «Путь к языку» Хайдеггер определяет противоположность поэтической речи и обыденной, рассматривая событие как *непоставимое событие* именованного (=явления) бытия. Непоставимость события [10, с. 14] противопоставляется поставу, сущности господствующего с начала эпохи Нового времени мышления. Это созвучно с различием, проведенным в «Бытии и времени», принципиально неналичной, видящей себя лишь при осознании своей временности и несамостоятельности экзистенции и подспудного довления наличного бытия в обыденности. Здесь это различие перерастает в критику теории информации, языка поставы, который господствует и тем навязывает определенный способ мышления (исчисление, расчет [10, с. 14-15]).

Под обыденной речью здесь понимается коммуникативная (а не направленная на показывание) речь. Эта речь сугубо *исторична*, появление ее обусловлено развитием той сущности речи, зачатки которой появились в эпоху эллинизма, начало – в эпоху Нового

времени, а апогей которой приходится на современность. Эта сущность – *постав*, речь, находящаяся под его ведомством, «призвана отныне отвечать всесторонней представимости присутствующего» [10, с. 19]. *Постав как способ мышления, свойственный нашему времени, противопоставлен собственной сущности языка* (каковой является поэзия). Говорить на языке постава – значит не давать проговориться сущности языка, то есть осуществляющему указыванию, которое «как раз отвлекается от самого себя, чтобы высвободить показанное в особенность его явления» [10, с. 19] и дает быть озвученным в речи вещам. Онтологически, выходит, обыденная речь – простое скольжение, хотя с позиции онтологической ответственности – насилие над истиной. Эта речь – следствие исторического развития техники, в результате которого язык оказывается способом информирования, при котором человек «униформируется, то есть конформируется в технически исчисляющее существо, шаг за шагом утрачивая <естественный язык>» [10, с. 20]. Естественный язык, однако, не внеисторичен; вообще, нет никакого языка «неисторической, естественным образом наличной человеческой природы» [10, с. 20].

Постав, противопоставленный «естественному языку», идущему вослед событию, не дает проявиться сущностям вещей. Непозитическая речь – исторична. *Поэтичность* – это *экзистенциал* любой речи, она может быть реализована в ней – или нет, и она также исторична, в том смысле, что то, как она реализована, зависит от каждой конкретной бытийной ситуации. Согласно хайдеггеровской теории языка, *некогда* (в эпоху подъема греческого мира, в доэллинистический период) *любая речь была поэтична* [5, с. 231]. Это осуществлялось в том смысле, что *целью знака было приведение к явленности, знак создавался для указывания и понимался из него. Начиная с эпохи эллинизма, знак существует не для указывания, но для обозначения, он жестко фиксирован для связи перенаправления представления с одного предмета на другой* [10, с. 24].

Из последнего следует, что если поэзия это то, что дает быть непотаенности собственным ей (непотаенности) способом, и если поэзия по определению присуща речи и искусству (не только языковому, а вообще художественной деятельности [7, с. 94]), то не о том ли здесь речь, что поэзия – это то, что присуще экзистенции в принципе? – почему? – потому, что в поэзии происходит, собственно говоря, явление, то есть, акцент – не на структуре (не «это есть то» (субъект равно предикат)), но на «вот», где «предикат» излишен, так как нет «субъекта» (вернее, передо мною стоящего объекта), а есть только целое момента: бытие как таковое, бытие в целом, заигравшее по-новому. Иными словами, *язык свершается как бы впервые, модифицируясь исходя из самого смысла, а не из понимания его* как информации, которую нужно донести до слушателя (для чего не необходимо создавать новый эквивалент для слова в языке – новое, избыточное предложение, сложное слово, «литературный троп»). Смысл в обыденной речи затмевается традиционными словесными клише, он не нуждается в новом имени. Высказывание в поэтическом акте определяется смыслом. ***В поэтическом акте онтологически происходит открытие всего бытия в целом***, хотя онтически оно может быть представлено как переоткрытие некоей конкретной ситуации, вещи, обретающей вследствие этого нового видения иной смысл. Мыслящий как бы должен отдаться предмету, чтобы поэтически его отобразить. ***В поэтическом акте снимается разделенность незаинтересованного (а значит, заинтересованного в пользовании) в объекте субъекта, и объектом, несущественным и понятным субъекту, и потому целость причинности разрушается.***

Не обыденная речь противоположна поэзии, но, как было выявлено выше, постав находится в оппозиции к изначальному техне (единству поэзии и техники), а техника (способ мышления) современности находится в оппозиции к поэзии современности. То есть, если что и находится в оппозиции поэзии – то это сама история: забвение бытия, смена способа отношения к сущему. Учитывая все вышесказанное, можно выделить три эпохи в развитии поэзии, что то же, что развитие способов выявления истины в истории западноевропейской философской и культурной мысли: доэллинистическая (позже к этому моменту мы обратимся при исследовании в рамках фундаментальной онтологии природы знака), эллинистическая (знак отсылает с тех пор к другому знаку – также позже), эпоха постава (господствующее мышление, не дающее поэзии в обыденности быть).

Заключення

Виявлена Лустенко дихотомія «обыденность – екзистенція» була введена в якості концепта в область філософії мови Хайдеггера і генетично-ретроспективно переглядана, результатом чого стало наявність несхематизованих моментів, або, інакше кажучи, оговорок, звернення до яких дозволило провести водорозділ між обыденним і екзистенціальним, точніше – в даному дискурсі – між обыденною мовою і поетичною. Такими оговорками стали наступні:

1. Подія в пізніх працях Хайдеггера можна розуміти або як філософський, або як поетичний акт. Поняття «**поетичний акт**» дозволяє: а) виділити поезію як процес, б) о-пределити її во часі, в) тим самим отримати доступ до розгляду поезії не як її результату, не як способу мислення, а її конкретної, виділеної во часі і семантиці одиниці, яка, порівняно з обыденною мовою, не о-пределена во часі і неплотною по значенню.

2. Те, що відрізняє мову поетичного акту від інформуючої і розрахованої на речі мови, – це онтологічна тотожність мовлення слухачу. Мовлення є відповідь мові. Тому поетичний акт в значенні діяльності, якщо розуміти діяльність як діяльність, активність суб'єкта, **пасивен**: суб'єкт замовкає і слухає мову, він не виробляє значення, а дозволяє їм проговоритися через нього.

3. В поетичному акті онтологічно відбувається відкриття всього буття в цілому (як простори можливостей), хоча онтологічно воно може бути представлено як переоткриття певної конкретної ситуації, речі, отриманої внаслідок цього нового бачення іншої реальності. Мислячий як би повинен віддатися предмету, щоб поетично його зобразити. І тому **в поетичному акті знімається розділеність незацікавленого** (а значить, зацікавленого в використанні) в об'єкті **суб'єкта, і об'єктом, несуттєвим і зрозумілим суб'єктом**, явищем стає ситуація і тому **цілість причинності руйнується**.

Всі ці моменти були виявлені в стосунку до поезії, поетичного акту.

Однак в ході дослідження також було виявлено, що філософія поезії Хайдеггера – це не тільки лише філософія поезії як вербальної, мовної. Під поезією в різних працях Хайдеггер розуміє: а) сутність мови, б) сутність мистецтва як такового (а не тільки лише мовного мистецтва), в) той модус, який отримує мову в події розриву, коли мову звертається безпосередньо до буття, г) історичний період – період формування мови, коли будь-яке висловлювання було зверненням мови безпосередньо до буття: вказуванням, а не означуванням чого-то через що-то. Це виводить нас до необхідності подальших досліджень філософії поезії Хайдеггера в області естетики, лінгвістики, філософії історії, антропології. Хоча все це, звичайно ж, для Хайдеггера – поле дослідження фундаментальної онтології. Обыденна мова стала наслідком встановившогося в результаті: **1)** розділення в еліністичний період поїзиса і техне, **2)** зміни функції знаку (який тепер не вказує, а означає, відсилає до іншого знаку, тому речі більше не з'являються власним для них способом, як це було в епоху поезії) стану мислення. Мова стала системою посилань, якою вона не була тоді, коли вона ще розвивалася, коли всяка мова була поезією.

То є, обыденність сучасності, відповідно, мова обыденності сучасності, – це особливий стан мислення, отримавший передумови для свого народження в епоху пізнього елінізму і (пройдя проміжний етап), реалізований в початку Нового часу. Дихотомія, введена Лустенко з ранніх праць Хайдеггера: «обыденность – екзистенція», в межах фундаментальної онтології пізнього Хайдеггера отримавши ракурс розгляду «поетична мова – обыденна мова», **приймає онтолого-історичний характер**, то є, розглядається як спектр модусів буття (господарюючих способів стосунку до буття, мовою простіше), реалізованих в різних історичних періодах.

В ході дослідження ми прийшли до висновку, що справа – не в опозиції способів мови, а обыденна мова протилежна поезії, а постав знаходиться в опозиції до початкової техне (єдності поезії і техніки), і звідси – поезія, починаючи з еліністичного періоду, входить в область «вишуканих мистецтв», а техніка сучасної епохи (розуміючи як

поставляющий способ раскрытия потаенности или, соответственно, в русле классической метафизики, как такой способ мышления современности), господствуя, находится в оппозиции к поэзии современности. То есть, **если что и находится в оппозиции поэзии как таковой – то это сама история**: забвение бытия, смена способа отношения к сущему. Отсюда – мы выделили три эпохи истории человечества исходя из его взаимоотношений с бытием (а значит, с поэзией): доэллинистическая (эпоха поэзии), эллинистическая (промежуточная), эпоха постава.

Была также выявлена нерелевантность в отношении хайдеггеровской мысли оппозиции, выведенной Лустенко из ранних работ Хайдеггера, двух способов трансценденции из обыденности – события и рефлексии – вследствие: а) отмены субъект-объектных связей, б) специфического изменения мира, осуществляемого поэзией, как ее понимает Хайдеггер. Вместо этого мы обнаружили, что **поэтический акт – это, говоря онтологически, событие, в пределе своем данное как смерть, онтически представленное как рефлексия**. Таким образом, дихотомия обыденность – экзистенция, обнаружив свою узость, выводит нас к новому разысканию. И, если говорить о наметившемся курсе дальнейших исследований, наиболее существенным выводом в отношении философии поэзии-техники Хайдеггера оказалась необходимость оппозиции поэзии и исторического движения мысли, установленной относиться к способам выявления истины так или иначе: указывая или означивая, в красоте или информации, видя место себе в целом бытия или выставляя стоящие предо мною (субъектом) цели (объекты).

ЛИТЕРАТУРА

1. Гумбольдт В. фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества / В. фон. Гумбольдт ; [пер. с нем.] // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / [общ. ред. Г. В. Рамишвили]. – 1984. – С. 37-298.
2. Лустенко А. Ю. Проблема обыденности в философско-эстетическом контексте / А. Лустенко. – К. : ПАРАПАН, 2011. – 244 с.
3. Суханцева В. К. Метафизика культуры / В. К. Суханцева. – К. : Fakt, 2006. – 368 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер, [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Харьков : Фолио, 2003. – 509 с.
5. Хайдеггер М. Вопрос о технике / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.] // Хайдеггер М. Время и бытие : [статьи и выступления]. – М. : Республика, 1993. – С. 221-238.
6. Хайдеггер М. Жительство человека : [электронный источник] / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.]. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/Git_Chel.php.
7. Хайдеггер М. Исток художественного творения / М. Хайдеггер, [пер. с немец. А. В. Михайлова]. – М. : Академический проект, 1993. – 526 с.
8. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики : [электронный ресурс] / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. и послесловие О. В. Никифорова]. – М. : Логос, 1997. – Режим доступа : http://www.vixri.ru/d/a_filosof/Xajdegger%20M.%20_Kant%20i%20problema%20metafiziki.pdf.
9. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер, [перевод, послесловие Е. В. Борисов]. – Томск : Водолей, 1998. – 384 с.
10. Хайдеггер М. Путь к языку / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.] // Онтологическая проблематика языка в современной западной философии. – М. : 1975. – С. 1-30.
11. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / М. Хайдеггер ; [перевод с нем. Г. Б. Ноткина]. – СПб. : Академический проект, 2003 – 320 с.
12. Хайдеггер М. Что значит мыслить? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.] // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М. : Высшая школа. – С. 134-145.
13. Heidegger M. Sein und Zeit / M. Heideger. – Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 2001. – 445 s.
14. Terezakis K. Against Violent Objects: Linguistic Theory and Practice in Novalis / K. Terezakis // Janus Head. – NY : Trivium Publications, Amherst, 2007. – 10 (1). – pp. 41-61.