

DOI: 10.15643/libartrus-2018.5.2

Поэзия Фр. Гельдерлина в истолковании М. Хайдеггера: экологические аспекты

© Н. Д. Сафронова

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
Россия, 119192 г. Москва, Ломоносовский проспект, 27, 4.

Email: offsafroнова@gmail.com

Лекционные курсы М. Хайдеггера о гимнах Фр. Гельдерлина «Германия», «Рейн», «Воспоминание» и «Истр» не только позволяют проследить генезис хайдеггеровской мысли в период 1930–1950-х гг., но и представляют большое значение для развития экофилософии. В статье прослеживается, как экологические мотивы проявляются в герменевтическом подходе Хайдеггера (принципы раскрытия языка ландшафта и сохранения смыслового многообразия поэзии, внимание к конкретике воспетых в поэзии пейзажей) и в центральном для лекций сюжете «возвращения домой». Обретение дома на земле предстает в лекциях задачей, стоящей перед современным человечеством и предполагающей формирование новых способов общения и взаимодействия с окружающей человека природной реальностью. В их основу ложится «позволение-быть», истолковываемое в лекциях Хайдеггера в терминах «приветствия» и «благодарения».

Ключевые слова: М. Хайдеггер, Фр. Гельдерлин, преодоление метафизики, герменевтика, экофилософия, феноменология пространства, язык ландшафта, поэзия и философия.

Хотя Мартин Хайдеггер не был прямо вовлечен в какие-либо природоохранные движения, а сама экофилософия оформляется уже после его смерти, во второй половине 70-х гг., экологические аспекты его поздней мысли начали привлекать исследователей еще при жизни философа [2]. В программном тексте 1975 г. «Сохранить землю», написанном Х. Й. и П. Юнгами [16], экологическая релевантность мысли Хайдеггера обосновывается тем, что последняя способна указать путь к формированию т.н. «феноменологии экологического сознания», которая может послужить основой для глобальной трансформации отношений человека с землей. Такая формулировка задачи является логическим продолжением собственно хайдеггеровской интуиции о том, что принципиальный сдвиг в наших практиках обращения с природой, техникой, животными, другими людьми возможен лишь через глобальную трансформацию того, как мы *мыслим* и *говорим* – то, что в хайдеггеровских текстах 1930–1940-х гг. обретает название «преодоления метафизики» и подготовки прихода «инога начала» истории. Именно в таком феноменологическом стремлении пересмотреть устоявшиеся, классические, способы концептуализации и истолкования «природной явленности» экофилософы видят особую радикальность и преобразовательную силу хайдеггеровского подхода [16, с. 116]. В соответствии с этим общим стремлением мыслить природу «иначе», текст Х. Й. и П. Юнгов, сам по себе весьма конспективный, размечает магистральные пути, по которым будут развиваться последующие экологические интерпретации философа – осмысление сути техники, критика явного и скрытого антропоцентризма классической метафизики, поэтическое «обитание» и «позволение-быть» как ненасильственный, альтернативный техническому способ

существования в мире, связь экологических интуиций Хайдеггера с восточными философиями буддизма и даосизма.

Одним из центральных сюжетов экофилософского осмысления Хайдеггера является критика технико-рассчитывающего мышления (*Ge-stell*, постав), характеризующего современную эпоху «обесмысливания» мира, и непосредственно вытекающего из него истолкования природы как ресурса, которое элиминирует все остальные смыслы «природного». Однако в связи с тем, что «вопрос о технике» стал довольно общим местом в хайдеггероведении, интереснее было бы сосредоточиться на других экологических аспектах его мысли. Не менее важным пунктом того радикального переосмысления, которому Хайдеггер подвергает основы классической метафизики, является критика антропоцентризма, открыто или латентно пронизывающего собой как мировоззрение, так и практики наследующего Новому времени современного человечества. Антропоцентризм заявляет о себе и в новоевропейском провозглашении примата познающего разума, и в воле к господству, латентном насилию, обнаруживающемся в триумфальном наступлении индустрии на природу. Последний пункт является точкой соприкосновения хайдеггеровской и современной экофеминистской мысли (вопросу о связи Хайдеггера с экофеминизмом посвящена отдельная статья Тр. Глейзбрука [14, с. 221–251]). Впрочем, весьма ироничным образом степень антропоцентризма у самого Хайдеггера остается вопросом весьма дискуссионным, поскольку известно, что философ возводил *Dasein*, человеческое вот-бытие, в ранг исключительного сущего, имеющего уникальное отношение к бытию в силу своей способности-умирать. Этот вопрос об исключительности вот-бытия является одновременно одним из самых сложных и интересных для интерпретации, поскольку, с одной стороны, стимулирует исследователей к поиску скрытого антропоцентризма в хайдеггеровских текстах, а с другой – демонстрирует настоятельность вопроса о соотношении вот-бытия с другим сущим, ведь первое, по крайней мере, потенциально может быть истолковано шире, чем собственно человеческое существование. Особую остроту этот вопрос, разумеется, приобретает в связи с проблемой демаркации между человеком и животным, которая вызывает большой интерес среди экофилософов (например, этим вопросом занимались такие исследователи Хайдеггера, как W. McNeill, S. Elden, S. Glendinning, L. J. Natab и др.). К этой проблеме привлёк внимание еще Ж. Деррида в своих семинарах «Животное и суверен» [1], указав на различие, вводимое в лекционном курсе Хайдеггера «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество» (*Gesamtaugabe*, Band 29/30) между камнем как «лишенным-мира», животным как «бедным-миром» и человеческой экзистенцией как «обладающей-миром».

Вехой в развитии экофилософских интерпретаций Хайдеггера стал выход в 1992 г. сборника «Хайдеггер и земля» под редакцией Л. Макуортер и Г. Стенстада, дополненный и переизданный в 2009 г. [9]. Представленная в нем коллекция статей руководствуется, скорее, не задачей деконструировать философско-мировоззренческие предпосылки современного экологического кризиса, а попыткой разработать позитивные аспекты вдохновленной Хайдеггером экофеноменологии: эксплицировать роль поэзии в спасении земли и смысл «обитания» как осмысленного, созидательного, внимающего голосам и ритму природы человеческого экзистирования, интерпретировать хайдеггеровскую идею соотносительности человека с другими элементами четверицы (богами, землей и небом) в качестве экологического принципа глобальной взаимосвязанности и значимости каждого отдельного сущего. В русле такого конструктивного развития хайдеггеровских идей происходит исследование их взаимосвязи с восточными философиями. Отдельного упоминания заслуживают здесь работы М. Циммермана,

в которых он исследует родство хайдеггеровского принципа «позволения-быть» (letting-be, Seinlassen) с даосскими и буддистскими идеями, а также движением т.н. «глубокой экологии» (deep ecology) (см., напр., [11, 18, 19]). Однако стоит отметить, что публикация «Черных тетрадей» и оживление дискуссии о национал-социалистических и тоталитарных тенденциях в текстах Хайдеггера заставили Циммермана пересмотреть свои взгляды и сформулировать более взвешенную позицию, избегающую радикализации хайдеггеровских идей и лозунгов глубокой экологии [19]. Так, например, почвеннические настроения «возвращения к земле» могут привести к ретроградному отрицанию необратимых технических сдвигов в развитии человечества и идеализации первобытного образа жизни, а доведенный до предела антиантропоцентризм – к своеобразному фашистскому отрицанию человечества во имя глобального космического целого. Работа Циммермана является важным вкладом в развитие экофилософских исследований Хайдеггера, одновременно акцентируя положительно заряженную сторону его философии (позволение-быть, взаимосвязанность сущего и др.) и повышая восприимчивость читателей к по крайней мере потенциально опасным выводам, могущим стать следствием некритичной имплементации отдельных положений хайдеггеровской мысли.

В целом экофилософские интерпретации Хайдеггера опираются на определенный круг текстов, среди которых – знаменитый текст 1935–1936 гг. «Исток художественного творения» [22], работы «Вещь» (1950) и «Вопрос о технике» (1953) [21, с. 306–330, 437–451], а также чуть менее известные доклады 1951 г., посвященные теме «обитания» (*Wohnen*) – «...поэтически обитает человек» [24] и «Строить, мыслить, обитать» [4]. Как видно, между данными текстами существует разрыв в более чем 15 лет, что несколько искажает картину последовательности развития хайдеггеровской мысли. Например, не совсем ясным представляется генезис такого ключевого понятия хайдеггеровской поздней мысли, как «четверица», из доклада «Вещь». Несмотря на то, что спор земли и мира в «Истоке художественного творения» до известной степени аналогичен более поздней «игре отражений» четырех элементов – земли, неба, смертных и божественных, переход от одного истолкования сущности творения к другому представляется, скорее, прыжком. Сходным образом, несмотря на то, что тема созидания (*Stiften*) как учреждения истины уже прослеживается в «Истоке художественного творения», от нее еще достаточно далеко до более позднего истолкования человеческого обитания вообще через поэтическое творение. Заполнить эти пробелы могут лекции, прочитанные Хайдеггером во Фрайбургском университете в 30–40-е гг. и посвященные истолкованию поэзии Фридриха Гельдерлина (см. [5–7]). Кроме того, большое значение для изучения этого периода представляют 75 собраний, содержащие наброски хайдеггеровских толкований, см. [8]). Содержащиеся в лекциях толкования гимнов «Германия», «Рейн», «Воспоминание», «Истр» и других ложатся в основу более позднего и более известного сборника хайдеггеровских токований, «Разъяснений к поэзии Гельдерлина», переведенных на русский язык [23]. Указанные лекции не только позволяют проследить генезис хайдеггеровской мысли между 1930-ми и 1950-ми годами, но и сами по себе представляют большое значение для экофилософии. В этих лекциях развиты важные с экологической точки зрения сюжеты мирозозидающей и обновляющей роли поэзии и языка, исторического предназначения народа как возвращения-домой (*Heimischwerden*), но самое главное – в них совершенно особенную роль играет природная реальность родных Хайдеггеру регионов, в хорошем смысле укореняя его порою весьма замысловатые толкования в осязаемости живой земли.

Итак, задачей настоящей статьи будет проследить экологические аспекты трех лекционных курсов о Гельдерлине, не только дополняя уже известные в экотолкованиях Хайдеггера сюжеты (позволение-быть как внимательное и ненасильственное пребывание среди сущего, обитание как хранение и возделывание земли, «спасение» природы в искусстве), но и продемонстрировать ту специфическую огранку, которую в этих лекциях приобретают отношения человека с ландшафтом родной земли. Под *экологическими* аспектами будет пониматься то философское содержание гелльдерлиновских лекций, которое может способствовать формированию берегающего, внимательного, неутилитарного отношения к природе и появлению новых форм взаимодействия с природным ландшафтом. Итак, дальнейшее изложение будет строиться вокруг анализа трех ключевых сюжетов, по-своему демонстрирующих экофилософскую релевантность хайдеггеровской мысли – 1) роли философско-поэтического осмысления конкретного ландшафтного топоса; 2) экспликации «возвращения домой» (*Heimischwerden*), обитания (*Wohnen*) как экологической задачи; 3) «позволения-быть» (*Seinlassen*) как альтернативы технико-рассчитывающему, пользовательскому отношению к миру.

Известно, что как Хайдеггер, так и Гельдерлин обладали особой чуткостью к природному, находясь в постоянном философско-поэтическом диалоге с пейзажем нижнегерманских земель, откуда они оба происходили. Среди поздних сочинений Гельдерлина, вызывавших наибольший толковательный интерес у Хайдеггера, двумя глыбами высятся т.н. «речные песни» (*Stromdichtung*), воспевающие главные германские реки, Рейн и Дунай. Именно истолкованию «Рейна» и «Истра» (древнегреческое название Нижнего Дуная) посвящены более половины объема рассматриваемых лекций. Нужно отметить, что экологические мотивы начинают прослеживаться уже в самом толковательном подходе Хайдеггера. О методологических принципах толкований Гельдерлина можно прочесть в другом месте [20], но в данном контексте стоит коротко сказать о двух ключевых задачах толкования, которые можно назвать *озвучиванием смысла* и разработкой *ландшафта языка*.

Хайдеггер уделяет большое внимание деконструкции неявных метафизических предположений, заслоняющих от читателя динамику и глубину поэтических смыслов. Так, например, при интерпретации «природных образов» гимнов он стремится уйти от метафизической категории «метафоры», которая искусственно расчленяет звуковое, смысловое и визуальное единство поэзии на сферы «чувственной» формы и «интеллектуального» содержания. Как пишет Хайдеггер, «здесь нам следует обратить внимание на то, что универсальная отмычка любой „поэтики“, учение о „метафоре“, об „образе“ в поэтическом сочинении, не открывает ни одной двери в сфере гимнических сочинений Гельдерлина и не выводит нас ни в какую открытость. Здесь достаточно обдумать лишь одно: и „вещи сами по себе“, прежде чем они стали так называемыми „символами“, уже всякий раз сочинены» [6, с. 139]. Так, попытка истолковывать образы гелльдерлиновской поэзии как «метафоры» или «символы» упускает из виду то обстоятельство, что сама поэзия творит смыслы вещей до их разграничения на «материальное» и «духовное». Интерпретатор должен стремиться не к обнаружению некой трансцендентной реальности, скрывающейся под оболочкой чувственных образов, а попытаться услышать в поэтическом слове природу как она есть, ее нечеловеческий голос, осязаемость ее присутствия, запечатленную в поэзии. Рейн и Дунай появляются в гимнах Гельдерлина не как символы германского духа или аллегории быстротечности жизни, т.е. не стоят на службе метафизических, идеологических, религиозных смыслов. Подобно тому, как смысловая и звуко-

вая многомерность поэтического слова несводима к абстрагированному интеллектуалистскому «содержанию», красота текущих рек несводима к идеальным математическим характеристикам их движения. Рейн и Дунай движутся в наполненной самодостаточности своего природного протекания, внимать и отвечать которому оказывается способным поэтически настроенное слово. Более того, в самом поэтическом слове обнаруживаются формы и движения языка, если не тождественные, то изоморфные природным. Так, например, смыслы текучи могут сгущаться и растворяться, образовывать «пики» смыслового напряжения и «долины» повседневных размытых значений. (В русскоязычной литературе одним из первопроходцев подобного рода «ландшафтизации» языка был В. А. Подорога, который в «Метафизике ландшафта», отправляясь в том числе от хайдеггеровской мысли, исследует «геологические» процессы смыслообразования.) Другим ярким примером «природной фигуры» движения мысли в толкованиях Гельдерлина является т.н. «раскачивание», или «размах» (*Schwingung*), формы которого Хайдеггер замечает, с одной стороны, в динамике движения вод между берегами, в тех воздушных проемах, которые образуют перебрасываемые через реки мосты, в перемахивающем полете орла над Альпами и др., а с другой – в двояком раскачивании поэтического текста: во-первых, между собственной ясностью и многозначностью, а во-вторых, в той многоголосной сети эхо и отголосков, которыми отзываются друг в друге поздние гимны Гельдерлина. Обнаружение языка природы, ее значимости, просвечивающей сквозь поэтическое слово, и обратный процесс раскрытия природных форм движения языка – два аспекта «спасения» природной «материи», осуществляемого поэтически-философским диалогом с природой. Как говорит Хайдеггер в «рейнских» лекциях, «поскольку поэты не относятся к природе как к предмету, а „природа“ как Бытие (*Sein*) сама учреждает себя в сказании, сказание поэта как само-сказывание природы в сущности своей едино с ней» [5, с. 258]. Если сквозь поэзию обретает голос сама природа, то выдвигаемое Хайдеггером герменевтическое требование «позволения-прозвучать», относится к поэзии в равной степени, как и к природе. Посредством возвращения слову «свободного пространства раскачивания» между явным и потаенным, однозначным и многозначным, посредством артикуляции его ритма и звучности, сама природа обретает голос, смысловую многомерность, проявленность своего подчас незаметного повседневному взгляду ритмичного протекания. (Из этой перспективы многократно акцентированное Хайдеггером требование смыслового плюрализма – запрет на сведение смысловой неоднородности поэтической речи к фиксированному значению – параллельно экологическому требованию поддерживать биоразнообразие, мультиаспектность взглядов на мир, воплощенных в самых разных видах живых существ.) Обнаруживаемый изоморфизм между языком и ландшафтом ложится в основу близости практик обхождения с поэтическим словом и природой – вслушивания, принятия-тайны, охранения, внимательного оберегания того многообразия смыслов и настроений, в которых являет себя природа.

Итак, в соответствии с этим общим направлением «спасения» природной реальности, Хайдеггер стремится показать, что родной для них обоих южно-германский ландшафт присутствует в поэзии Гельдерлина не в качестве метафоры или условного природного описания, а в полноте своего конкретного бытия, вбирающего в себя как вещественность тех природных сил и материй, из которых он сложен, так и ту значимость, с которой «говорят», обращаясь к людям, их родные места. С рассмотренными методологическими принципами непосредственно связан другой экологический аспект лекций – это внимание к конкретике ландшафта, характерное как для Гельдерлина, так и для Хайдеггера. Вопреки тому, что мы

склонны были бы ожидать от весьма темного поэта и еще более темного философа, природная образность в обоих текстах не является чисто фиктивным порождением воображения. Оба творца имеют перед глазами конкретные пейзажи, которые, конечно, затем возводятся ими в новый статус существования в качестве ландшафтов не просто географических, а ландшафтов экзистенциально рельефных – поющих, обитаемых, говорящих на родном языке. Поэтому следующей задачей будет рассмотреть, как конкретные особенности Рейна и Дуная подвергаются философско-поэтической огранке и какие экофилософские выводы из нее следуют.

Противопоставляя свое толкование эссенциалистскому поиску некой скрытой «сущности» рек, Хайдеггер подходит к их осмыслению динамически. Он спрашивает не об их «что», а об их «как», т.е. об особом способе их протекания, следуя мыслью за изгибами пути потока и характером его движения (здесь вновь проявляется принцип мышления в процессуальных, природных формах). Поскольку здесь невозможно осветить все тонкости толкований речных гимнов, следует сосредоточиться всего на нескольких существенных деталях: истоке, направлении и «настроении» течения рек. Дунай, как известно, берет начало на восточных склонах Шварцвальда и пересекает всю Европу в направлении греческих земель и Черного моря. Во внимание поэта и философа, наблюдавших Верхний Дунай, протекающий по территории Германии, попадают медлительность и водоворотный характер его течения, проявляющийся в том, что в некоторых местах реки вода кажется как будто текущей вспять из-за внутренних противотоков. Кроме того, неподалеку от родового гнезда Хайдеггеров, местечка Бойрон, а также у городка Фридинген, Дунай на полгода полностью уходит под землю (явление носит название *Donauversinkung*). Что касается Рейна, то в поле философско-поэтического осмысления попадает его высокогорный исток, сокрытый в вершинах Альп, и его бурное течение, находящее самое яркое выражение в бушующем Рейнском водопаде. Направленность течения Рейна, в верховьях резким изломом выгибающегося на восток, а затем на запад, прежде чем принять строгий курс на север, к Северному морю, также становится поэтическим сюжетом. Как же преломляются эти природные детали в текстах Гельдерлина и Хайдеггера?

Характеры течения обеих рек ложатся в основу одного из ключевых мотивов лекционных курсов «Рейн» и «Истр» – противоборства истока и проистекшего (*Entsprungensein*) в существовании потока. Этот мотив Хайдеггер развивает, опираясь на два ключевых момента. Во-первых, на гелдерлиновскую формулу, в которой запечатлен медлительный, водоворотный характер Дуная: «Но он, как кажется, почти что / Вспять идет / Мне мнится, должен был он течь / С Востока» («Истр», 41–44). (Сочинения Гельдерлина «Der Rhein», «Andenken», «Der Ister» цитируются по [10, с. 328–334, с. 360–364].) Во-вторых, на своеобразную динамику развертывания рейнской речной песни, которая в строфах II–VII раскачивается (*Schwingung*) между рождением Рейна на вершинах Альп (*Entspringen*, строфы II, IV, VI) и его проистекшим существованием в долинах (*Entsprungensein*, строфы III, V, VII). Рисуя перед взглядом читателя картину растекающегося по низинным землям Рейна, гимн все время обращает внимание назад, к его высокогорному истоку. Тонко обыгрывая различие двух грамматических форм глагола *entspringen*, Хайдеггер стремится показать, что если для обыденного рассудка исток является чем-то темпорально предшествующим проистекающему из него, то более глубокое осмысление обнаруживает опережающее присутствие истока во всем, что из него проистечет, т.е. особую связь истока с будущим временем. Хайдеггер так раскрывает свою мысль: «Чистый исток – не тот, что просто испускает нечто из себя и бросает его на собственный произвол, это

то начало, власть которого всегда опережает своим прыжком (*überspringt*) проистекшее и, забегая вперед, превосходит его своим длением (*überdauert*) и т.о. присутствует, основывая пребывающее; присутствует не только в качестве остаточного действия чего-то прошлого, а в качестве забегающего-вперед, которое является как началом, так и определяющим концом» [5, с. 241]. В своих толкованиях Хайдеггер также опирается на гелдерлиновские строки из гимна «Странствие» (18–19): «Тяжело покидает исток, что в его близи обитает» [10, с. 324–325] и «Слепому певца» (34–35): «И куда ни направится мыслью поток, / Вслед исток его следует» [10, с. 308]. Таким образом, последующее течение в долинах предстает как бы кругообразным возвращением назад, к истоку. Движение «рейнского» гимна как бы закручивается в обратном направлении, подобно дунайскому течению, которое временами «мнится» поэту возвращающимся «с Востока». Реки движутся нелинейно, в борьбе между развертывающимся стремлением к саморастрчиванию (от истока) и обратно-направленным движением собирания себя (к истоку). Такая интерпретация динамики речных вод преодолевает представление о реках как равнодушных линейно-направленных массах воды и аналогична хайдеггеровской деконструкции метафизической концепции линейно-текущего времени в «Бытии и времени». В «Бытии и времени» человеческая экзистенция существует аутентично, возвращаясь к настоящему фактической ситуации из забегания-вперед к возможности смерти. В исследовательской литературе отмечается влияние на хайдеггеровскую мысль о постоянном присутствии истока в проистекшем в качестве прошлого и в качестве будущего самого себя, максимы Пиндара из 2-й Пифийской оды: «Стань собой, узнав, что ты есть» (в переводе Гельдерлина: «*Werde, der du bist, erfahren*») [17].

Хайдеггер видит следы этой внутренней борьбы сил истока и проистекшего и в гелдерлиновском описании направленностей течения рек: факт резкого «петляния» альпийского Рейна до того, как принять строгий курс на север, схватывается Гелдерлином в формуле «И уповал на другое, когда наверху от собратьев / Тессина с Роданом, он / Отделился, чтоб странствовать, и нетерпеливо / Влеклась душа королевская в Азию» (Рейн, 34–37, курсив автора. – Н. С.). Согласно хайдеггеровской экспликации, заложенное в истоке стремление к востоку обуздывается затем обратно-направленными силами проистекшего и придают Рейну его собственное, отличное от дунайского, вертикальное течение на север. Несмотря на то, что здесь не представляется возможным вдаваться в подробности темы исторической судьбы народа, которая оказывается в этих лекциях напрямую связана с протеканием германских рек, нужно несколько слов сказать о том, почему и в рейнском, и в дунайском гимнах акцентируется тема восточного направления (Рейн рвется в Азию, а Дунай «течет с Востока»). Хайдеггер толкует этот восточный акцент не как случайную игру поэтического воображения, а как намеченную реками схему исторического странствия народа к обретению собственной судьбы через диалог с иной, в данном случае греческой цивилизацией. Как говорит один из центральных для хайдеггеровских интерпретаций документов, письмо Гелдерлина своему другу Белендорфу от 4 декабря 1801 г., «свое должно быть изучено так же хорошо, как и чужое» [5, с. 291]. Хайдеггер видит в этой формулировке «закон историчности» народа, говорящий о необходимости долгого путешествия народа к «себе» (*das Eigene*) через диалог с «чужим» (*das Fremde*). Дунай, совершающий паломничество на Восток и как бы возвращающийся обратно в своем медлящем, почти останавливающемся течении, и Рейн, обретающий свой путь в неистовой борьбе, бросающей его то на восток, то на запад и обуздывающий себя в принятии

северного направления, становятся фигурами исторического странствия вдаль во имя обретения «дома» – близости к собственной земле и своему историческому существу.

В различных характерах этого странствия, дунайском медлительном и рейнском бурном, поэт и философ считают разную «настроенность» потоков, что опять-таки трансформирует явленность «природного» как процесса, протекающего равнодушно по отношению к человеку. Например, Дунай раскрывается в эпитетах «прекрасно-обитающий» («Истр», 22), «все-терпящий» («Истр», 58), Рейн же «неистовствует», «вольнорожденный» («Рейн», 31, 33) и «радостный», «рвет скрежеща узду» («Истр», 67, 65). Способность поэтического слова улавливать «настрой» (*Stimmung*) природы и отвечать ему, а также настраивать слух читателя на тот неуловимый язык оттенков, дуновений, звуков, которыми говорит природа, превращает ее в собеседника, придает ей смысловую многомерность (о роли приветственной благодарности в этом диалоге см. ниже). Поэтическое слово совершает событие встречи, тишина и одновременная звучность которой запечатлена в прекрасной геллерлиновской формуле: «И слышен рост листвы / На смолянистых истровых деревьях» («Истр», 39–40).

Кроме вышеописанных, в геллерлиновских лекциях обыгрываются еще целый ряд природных особенностей Рейна и Дуная. Так, высокогорное происхождение Рейна из альпийских недр поэтически осмысливается Геллерлином как противоборство «родителей» потока – земного, хтонического, и небесного, сиятельного, начал. Это становится поводом для разработки одного из главных сюжетов этих лекций, потоков как полубогов, выступающих проводниками и посредниками как между смертными и божественными, так и между противостоящими друг другу «элементами» земли и неба (в разработке темы рек-полубогов как посредников формируется поздняя хайдеггеровская концепция «четверицы»). Дунайское погружение под землю (*Donauversinkung*) также прочитывается философом как свидетельство особой связи рек с хтоническими силами земли – сокрытия, хранения, плодоношения. Вообще, роль «потоков» как древнейших землепашцев и градостроителей, учредителей границ и дарителей плодородия, созидателей «дома» для смертных, животных, растений, акцентируется как Хайдеггером, так и Геллерлином: «Ведь потоки возделывают / Землю» (16–17, «Истр»). Нужно отметить, что образ Дуная, врезающегося в землю и оставляющего на ней первые борозды, дополняет реальную и очень живописную особенность Верхнего Дуная: неподалеку от Бойрона (родных мест Хайдеггера и Геллерлина) поток врезается в горные известняковые образования Швабского Альба, формируя глубокие скалистые долины, покрытые густыми лесами. Какую же роль играет это внимание к природным деталям?

Когда в более позднем тексте Хайдеггера, «Вопросе о технике», мы читаем, что Рейн перестает быть для технического мировосприятия чем-то кроме неиссякаемого ресурса электроэнергии, то логично возникает вопрос, где искать иные источники смысла Рейна. Как мы увидели, трансформировать явленность Рейна в большой степени способна поэзия, формирующая в человеке восприимчивость к смысловому богатству природной реальности и внимание к близкому, родному ландшафту, который в силу этой близости зачастую и выпадает из поля зрения. Причем нужно подчеркнуть, что даже истолковывая определенные аспекты протекания рек как человечески релевантные (напр., в связи с темой исторического странствия или в качестве полубогов), хайдеггеровская интерпретация хотя и не всегда успешно, но все же преследует задачу феноменологически проявить реки «неантропоцентрично» – в их собственном существе, их особой динамике и в той многогранной роли, которую они играют в человеческом и нечеловеческом ландшафте (целой экосистеме), делая пространством «обитаемым».

Подобно тому, как по мысли Хайдеггера, истолкование произведения должно в итоге самоустраниться, уступив место очищенному звучанию самого стихотворения, обрамляющие Рейн и Дунай интерпретации в конечном итоге служат тому, чтобы дать явиться самим рекам в простоте и наполненности их присутствия.

Отдельно стоит сказать, что внимание к конкретным деталям ландшафта в поэтическом созидании параллельно идеям органической архитектуры – другого способа творческого созидания (Bauen) человека на земле. Ее основателем был американский архитектор Фрэнк Ллойд Райт, провозгласивший принцип непрерывности ландшафта и архитектуры. По его убеждению, архитектурные постройки должны не копировать природу, а «вырастать из него [пейзажа] подобно растению и гармонично сочетаться с окружением, как если бы сама природа создала его» [26]. Яркой иллюстрацией подобного подхода является Дом над водопадом, своими уступами продолжающий природную ярусность ниспадающей воды. Кроме того, Ллойд стремился к тому, чтобы использовать в своих постройках локальные материалы, что не только сокращало расходы, но и позволяло домам в буквальном смысле своей материей вырастать из окружающего ландшафта. Другие архитектурные примеры, воплощавшие сходные идеи, можно найти в книге Т. Лака [12], где автор проводит параллели между хайдеггеровскими экофилософскими идеями и рядом работ художников и архитекторов XX в. Отдельного упоминания заслуживают архитекторы Джон Лотнер и Гленн Меркетт. В их работах наблюдается стремление вписать свои постройки в природный ландшафт, в противовес равнодушной к природе индустриальной обезличенной архитектуре, подминающей ландшафт под себя. Лотнер, ученик Фр. Л. Райта, прежде всего руководствуется эстетическим поиском точки встречи между природой и архитектурой, тем, «как пригласить природу в наши дома» [12]. Более конкретно экологические принципы наблюдаются в работах австралийского архитектора Гленна Меркетта, работа которого руководствуется поговоркой местных аборигенов «прикасайся к земле легко». Постройке дома предшествует подробный анализ ландшафта, схем движения солнца и ветра, выпадения осадков в этой местности. В результате Меркетт создает естественные, энергоосберегающие системы освещения, отопления и вентиляции, живые и дышащие дома, следующие за природными циклами. Красота этих построек возникает в результате их строго выверенной открытости к природному ландшафту. Действительно, между идеями Меркетта и Хайдеггера обнаруживается примечательный параллелизм. Меркетт пишет: «Здание должно быть способным «открыться и сказать „я живо и присматриваю за своими людьми“ ...это для меня настоящая задача, здания должны *отвечать* [курсив автора. – Н. С.]» [12]. Эта герменевтическая способность отвечать – природе и человеку – делает здание «домом», местом осмысленного обитания человека.

В этом контексте далеко не случайно возникает тема дома. Само название «экология», как известно, происходит от древнегреческого οἶκος, «дом, жилище». В гельдерлиновских лекциях тема дома и родины является узловой. Трансформация явленности природы в этих лекциях, некоторые аспекты которой уже были рассмотрены выше, во многом опирается на смысловое превращение природы как равнодушного пространства в родное место, дом, поле разворачивания человеческой заботы (подробнее о теме «гостеприимства» у Хайдеггера см. статью Р. Винклера [15]). В рамках данного обсуждения особую релевантность представляют намеченное в лекционном курсе «Воспоминание» (1941–1942) и подробно разработанное в курсе «Истр» понимание человека как сущностно «бездомного» (*unheimish*). Оно основывается на

гельдерлиновском переводе знаменитой хоровой песни из «Антигоны» Софокла, формулирующей определение человека: «πολλὰ τὰ δεινὰ κούδ' ἐν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει» (333–334), переведенного Гельдерлином на немецкий: «Vielfältig das Unheimliche, nichts doch / über den Menschen hinaus Unheimlicheres ragend sich regt» («Многолико ужасное, но ничего / над человеком ужасней волною не высится»). Немецкое прилагательное *unheimlich*, которое в обычном значении характеризует нечто жуткое, наводящее ужас своей непонятностью, чуждостью, деформированностью, необъяснимостью, становится в ходе хайдеггеровского истолкования основоопределением человека как того сущего, ужаснее которого нет ничего. Смысл такого определения проясняется Хайдеггером через языковую игру со словами *unheimlich* и *unheimisch* (бездомный). Человек ужасен, поскольку неся в себе возможность «обитать», иметь дом на земле, он преимущественно бездомен, т.е. далек от своей земли и самого себя. (В этом смысле, при некоторой ироничности перевода, немецкое слово *unheimlich* хорошо передает русское «нежить»: жуть человеческого существования в том, что оторвавшись от других элементов четверицы, земли, неба и богов, он подобно «нежитю» живет, не живя.) Так, уникальная «ужасность» человека по сравнению с остальным сущим связывается с классической для Хайдеггера темой собственного-несобственного существования: неся в себе исключительную для сущего способность «понимать бытие» и учреждать собственное обитание через язык, творчество, многообразное созидание, человек тем не менее, большей частью отделен от себя и своей родины. Так, хор из «Антигоны» поддерживает ключевой для лекций об «Истре» сюжет «возвращения домой» как задачи, стоящей перед западным человечеством. В этом возвращении реки родной земли играют роль посредников (вспомним сюжет об обретении собственной судьбы через диалог с «чужим», воплощенный в дунайском течении). Хайдеггеровское истолкование отношений человека со своим домом примечательно именно тем, что обладание-домом превращается из тривиальности здравого смысла в задачу: обитание не дано, а предзадано человеку. Просто существовать в окружении природного пейзажа – еще не значит обитать в нем. Ближайшей данностью является как раз человеческая оторванность от собственного дома, обретение которого, по мысли Гельдерлина и Хайдеггера, предполагает странствие к «чужому» и обучение «свободному обращению со своим» [5, с. 291].

Тема «возвращения домой» в гельдерлиновских лекциях слишком обширна и многолика, чтобы было возможно проанализировать ее здесь полностью. Однако нужно сказать, что это возвращение предполагает не только историко-культурное измерение (диалог с иной мыслью и искусством, поэтико-этимологическое проникновение в более древние пласты собственного языка и др.), но и экологическое, непосредственно вовлекающее ландшафт родной земли. Если даже глобальная эпоха вносит свои коррективы в вопросы национальностей и родины, то формирование берегающего отношения к земле должно идти, скорее, не через устранение понятия «родины», а наоборот, через расширение пространства «родного» так, чтобы ландшафт всего земного шара обретал значимость «близкого» и «говорящего» для человека. Снятие метафизических и технических шор с миро- и самопонимания человека подразумевает формирование новой восприимчивости к пространствам повседневного существования в городах и на природе и разработку новой феноменологии *значимых* мест и ландшафтов, или, как пишут Х. Й. и П. Юнги, «феноменологии экологического сознания» как «исследования той части нашего первичного опыта *заботы* о мирадах видимых и публичных вещей... как природных, так и культурных» [16, с. 109]. Связанные с этим аспекты «возвращения домой» – это рассмотренный выше поэтико-философский диалог с ландшафтом, обогащающий

феноменологическую явленность «природного», и архитектурное созидание, восприимчивое к голосу возделываемой земли. В целом способствовать этому возвращению может любая практика (*Bauen*), возникающая из особого рода настроенности, которую Хайдеггер называет «позволением-быть» (*Seinlassen*). М. Циммерман разводит три смысла «позволения-быть» у Хайдеггера: 1) раскрытие вот-бытием онтологического просвета; 2) позволение вещам явить себя без чрезмерного человеческого вмешательства; 3) уважительное обхождение с вещами и их охранение в искусстве [19, с. 203]. Рассматриваемые нами лекции обогащают смысл «позволения-быть», поскольку в них Хайдеггер истолковывает его через феномены «приветствия» (*Grüßen*) и «благодарности» (*Danken*).

Гимн «Воспоминание» начинается со своеобразного отпускающего обращения к северному ветру, дующему в направлении южных французских земель: «Теперь иди же, поприветствуй / Прекрасную Гаронну / И сады Бордо» (5–7). Хайдеггер толкует это приветствие как позволение идти, отказ от стремления владеть и управлять вещами и предрешать пути их существования. Слова «Иди же» позволяют ветру улететь, т.е. стать прошедшим, не удерживая его: приветствуя ветер в подобном отпускании, поэт дает ветру быть собой, поскольку ветер существует в развеивании самого себя, в своем веющем исчезновении [6]. Ветер приходит, уходя, и обращенные к нему слова поэта утверждают (*stiften*) этот особый способ бытия ветра. (Заметим, что толкование веяния ветра, который существует лишь в той мере, в какой он расстрачивает сам себя в этом развеивании, родственно хайдеггеровской экспликации сути рек как «странствующих мест», существующих только в динамике «ожидającego исчезновения» из более позднего лекционного тома об «Истре» [7].) Приветственный клич «Воспоминания» напоминает более драматически заряженный, но глубоко родственный по своей интенции центральный монолог короля Лира в одноименной пьесе Шекспира. Очутившись без крова и одежды посреди разворачивающейся в поле бури, король обращается к стихийным силам со словами: «Дуй, ветер! Дуй, пока не лопнут щеки! / Лей, дождь, как из ведра и затопи / Верхушки флюгеров и колоколен! / Вы, стрелы молний, быстрые, как мысль, / Деревья расщепляющие, жгите / Мою седую голову! Ты, гром, / В лепешку сплюсни выпуклость Вселенной / И в прах развеи прообразы вещей / И семена людей неблагодарных!» [25, с. 494] Стоит обратить внимание на ту своеобразную роль, которую играет это обращение к стихиям. Разумеется, шекспировские строки звучат более заклинательно в сравнении с задумчивым приветствием Гельдерлина, однако в обоих случаях мы имеем дело с одним и тем же, специфическим употреблением языка. «Иди», «дуй», «лей», «жгите», «развей» – все эти глаголы обращаются к стихиям с приглашением разыгаться, развернуть заложенную в них силу. Поэтический язык здесь не выполняет функцию повествования, а переходит в режим прямого диалога с вещами. И если с точки зрения обыкновенного здравого смысла такого рода обращение к неуправляемым стихиям имеет окраску первобытного магического действия, то у Хайдеггера это приветствование природных феноменов обретает иное, философское значение.

Можно выделить по меньшей мере два философских аспекта этого «будь», обращенного к природным стихиям. Во-первых, в приветственном признании-узнавании природные феномены являют себя в своей говорящей мощи, становятся собеседниками. Это приветствие – шаг к раскрытию языка ландшафта, о котором шла речь выше. Однако такое допущение ландшафта в качестве собеседника не совпадает с попыткой как-то воздействовать на него посредством слова. Это подводит нас ко второму аспекту приветствия: Хайдеггер заостряет, что в

этом обращении к стихии происходит нечто такое, как позволение-быть (*Seinlassen*). В кажущемся неэффективным для повседневного взгляда призыве стихиям «разыграться», стать тем, что они есть, Хайдеггер видит философский жест допущения природе быть как таковой, в ее чуждости, неподвластности, непонятности для человека. В этом герменевтическом, по сути своей, требовании допустить присутствие «иного» проступают экологические импликации. Отпуская солнце, ветер, реки идти, веять и течь своим чередом, поэт перформативно признает их как таковых, предоставляет им возможность «значить» не только в смысловом пространстве стихотворения, но и в смысловом пространстве мира вообще. Через такое учреждающее позволение-быть начинает приоткрываться смысл одного из важнейших для Хайдеггера афоризмов Гельдерлина, которым завершается «Воспоминание»: «Но чему пребывать, то учреждают поэты» («Was bleibt aber, stiften die Dichter»). Поэтическое приветствие позволяет природе явиться в наполненности и самодостаточности своего пребывания, не редуцируемого к ее утилитарному, «техническому» значению. Как пишет исследовательница Хайдеггера Дж. А. Гозетти-Ференчей, поэтическое обитание, определяемое позволение-быть раскрывает «измерение прекрасного, несводимости природы к рациональным концептам, измерение, рождающее медитативное размышление» [3, с. 187].

Кроме «приветствия», есть еще один глагол, гармонично вплетающийся в развернутую хайдеггером вереницу рассуждений о позволении-быть, приветствовании, готовности к принятию. Он занимает видное место в гельдерлиновских лекциях этого периода и окружающих их заметках. Это глагол *danken*, «благодарить». (Интересно, что один из первых издателей Гельдерлина, Людвиг фон Пижено, говорил о «благодарности» как определяющем настрое гельдерлиновской поэзии [13, с. 66].) Перформативное осуществление благодарности обнаруживает те же структурные черты, которые уже наблюдались при анализе феномена «приветствия»: благодарность, обращенная к некоему существу, является чистым актом утверждения этого существа; тем позволением-быть, которое ничего не требует от него взамен, а открывается навстречу ему в чистоте и бескорыстности этого «спасибо, что ты есть, что ты был, что ты будешь». Императивное «будь», обращенное к благодаримому – небу, земле, горам, богам, людям – дает им сбыться для человека в новом качестве, в новой весомости и безусловности своего присутствия здесь и сейчас.

Благодарность размыкает объятия, в которые человек способен вместить то, что отлично и далеко от него, непонятно, непредсказуемо и говорит с ним по большей части на незнакомом ему языке. Через безусловную благодарность существу становится возможным возрождение феноменологического опыта присутствия священного (*das Heilige*) в мире – как чего-то, что принципиально (а не в силу недостаточной развитости технологий) превосходит человека, с чего запрещено сорвать покров тайны, что противится препарирующему лезвию разгаданности, что, возвышаясь над человеком, становится ему оберегающим кровом. В эпоху «отсутствия священных имен» мерцание священного все еще может проступать через природный мир, одновременно объемлющий человека и ускользающий от него, открытый для бесконечного научного освоения и вместе с тем пронизанный игрой ясности и потаенности. Природа, как и поэзия, – те сферы, в которых человек встречается с границами собственной природы, границами восприятия, познания, понимания и возможности выражения, поэтому через эти лиминальные зоны открывается возможность возвращения священного на землю, без которого для Хайдеггера немислимо «возвращение домой».

Подведем некоторые итоги. Хайдеггеровские лекции о гимнах Гельдерлина «Германия», «Рейн», «Воспоминание» и «Истр» обладают рядом экологических импликаций. Философско-поэтическое осмысление ландшафта позволяет природе явиться в значимости и конкретности своего присутствия. Герменевтические требования раскрытия и охранения смыслового богатства поэзии зеркально отражают принципы сохранения многообразия живого и многомерности значений и настроений, которыми может говорить с человеком природа. Подобная открытость к ландшафту лежит не только в основе поэтического диалога с землей, но и движения «органической архитектуры». Само «обитание» на земле превращается в этих лекциях в экологическую задачу, стоящую перед современным человечеством – задачу, предполагающую формирование новых способов общения и взаимодействия с окружающей человека природной реальностью. В их основу ложится «разрешение-быть», истолковываемое в лекциях в терминах «приветствия» и «благодарения». Фундаментальной настрой «благодарения» трансформирует саму феноменологическую явленность природы. Благодарность несовместима с хищностью рассчитывающего разума, раскраивающее тело природы на зоны добычи тех или иных ресурсов; мир, увиденный благодарными глазами, всегда *значит* нечто большее, чем ресурс, он говорит с человеком на всех бесчисленных языках живой и неживой природы, ушедших и грядущих богов.

Литература

1. Derrida J. *The Beast and the Sovereign*. The University of Chicago Press, **2011**. Vol. II.
2. Glazebrook Tr. Heidegger and Environmental Philosophy // *The Bloomsbury Companion to Heidegger*. Bloomsbury, **2013**. Pp. 433–439.
3. Gosetti-Ferencei J. A. *Heidegger, Hölderlin and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein*. NY: Fordham University Press, **2004**.
4. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, **2000**. S. 147–164.
5. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 39. Hölderlins Hymne “Germanien” und “Der Rhein”. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, **1999**.
6. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 52: Hölderlins Hymne “Andenken”. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, **1992**.
7. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 53: Hölderlins Hymne “Der Ister”. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, **1993**.
8. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 75: Zu Hölderlin. Griechenlandreisen. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, **2000**.
9. *Heidegger and the Earth: Essays in Environmental Philosophy* / Ed. McWhorter L. The Thomas Jefferson University Press, **1992**.
10. Hölderlin Fr. *Sämtliche Gedichte*. Deutscher Klassiker Verlag. Frankfurt am Main, **2005**. Band 4.
11. James S. P. “Thing-centered” holism in Buddhism, Heidegger and Deep Ecology // *Environmental Ethics*. **2000**. №22.4. Pp. 359–375.
12. Lack T. Re-enchanting the World: Martin Heidegger on Art, Technology and Ecology. Lulu.com, **2012**.
13. Pigenot L. v. *Hölderlin: Das Wesen und die Schau*. München: H. Bruckmann, **1923**.
14. *Re-reading the canon: Feminist interpretations of Heidegger* / Ed. Holland N., Huntington P. The Pennsylvania State University Press, **2001**.
15. Winkler R. Dwelling and Hospitality: Heidegger and Hölderlin // *Research in Phenomenology*. **2017**. Vol. 47. No. 3. Pp. 366–387.
16. Yung H. Y., Yung P. To Save the Earth // *Philosophy Today*. **1975**. No. 19.2. Pp. 108–117.
17. Ziegler S. *Heidegger, Hölderlin und die Αλήθεια*. Duncker & Humblot, **1991**.
18. Zimmerman M. E. Implications of Heidegger’s thought for deep ecology // *The Modern Schoolman*. **1986**. No. 64. Pp. 19–83.

19. Zimmerman M. E. Rethinking the Heidegger-Deep Ecology Relationship // *Environmental Ethics*. **1993**. 15.3. Pp. 195–224.
20. Сафронова Н. Д. Толкование как беседа: герменевтические особенности «Диалога земли заката» Мартина Хайдеггера // *Философский журнал*. **2018**. Т. 11. №6. С. 106–120.
21. Хайдеггер М. *Время и бытие*. СПб.: Наука, **2007**.
22. Хайдеггер М. *Исток художественного творения*. М.: Академический проект, **2008**.
23. Хайдеггер М. *Разъяснения к поэзии Гельдерлина*. СПб.: Академический проект, **2003**.
24. Хайдеггер М. «...поэтически обитает человек» // *Аспекты: Сб. ст. по философским проблемам истории и современности*. **2012**. №7. С. 232–252.
25. Шекспир У. *Полное собрание сочинений в 8 тт.* М.: Искусство, **1960**. Т. 6.
26. 5 главных принципов Фрэнка Лойда Райта. URL: <https://www.admagazine.ru/architecture/5-glavnyh-principov-frenka-lloyda-rajta> .

Поступила в редакцию 30.09.2018 г.

DOI: 10.15643/libartrus-2018.5.2

Interpretations of Fr. Hölderlin's poetry in the lectures of M. Heidegger: ecological implications

© N. Safronova

Moscow State University

27/4 Lomonosovsky Avenue, 119192 Moscow, Russia.

Email: offsafronova@gmail.com

M. Heidegger's lecture courses on Fr. Hölderlin's hymns "Germanien", "Rhein", "Andenken", and "Ister" are not only crucial for the study of the development of Heidegger's thought between 1930s and 1950s, but are also exceptionally rich with ecological insights. This article presents an attempt to explicate the ecophilosophical relevance of M. Heidegger's hermeneutics of poetry and nature elaborated in these lectures. Philosopher's hermeneutic demand to preserve the plurality of meanings of nature reflects the ecological idea of preservation of life's diversity. The careful treatment of the particularities of a local landscape in Hölderlin's poetry manifests the principle of openness towards one's own homely landscape and mirrors the ideas of organic architecture, also focused on natural details of a specific location. The revelation of the language of landscape shows affinities between the dynamics of poetic speech and the "language" of nature, bringing about the metamorphosis of nature's significance from a speechless object into a free interlocutor in a dialogue with human beings. At the core of the lectures lies the idea of homecoming that leads to the reinterpretation of "dwelling" as a challenging goal for the future humanity. The achievement of this goal demands a new kind of phenomenology of familiar, everyday spaces and presupposes the development of new ways to deal and communicate with our ever-present natural surroundings. These should originate from a new attitude of "letting-be" explicated in the lectures in terms of "greeting" and "gratefulness".

Keywords: M. Heidegger, Fr. Hölderlin, overcoming of metaphysics, ecophilosophy, hermeneutics, phenomenology of space, language of landscape, poetry and philosophy.

Published in Russian. Do not hesitate to contact us at edit@libartrus.com if you need translation of the article.

Please, cite the article: Safronova N. Interpretations of Fr. Hölderlin's poetry in the lectures of M. Heidegger: ecological implications // *Liberal Arts in Russia*. 2018. Vol. 7. No. 5. Pp. 346–361.

References

1. Derrida J. *The Beast and the Sovereign*. The University of Chicago Press, 2011. Vol. II.
2. Glazebrook Tr. *The Bloomsbury Companion to Heidegger*. Bloomsbury, 2013. Pp. 433–439.
3. Gosetti-Ferencei J. A. *Heidegger, Hölderlin and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein*. NY: Fordham University Press, 2004.
4. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. Pp. 147–164.
5. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 39. Hölderlins Hymne "Germanien" und "Der Rhein". Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.
6. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 52: Hölderlins Hymne "Andenken". Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.
7. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 53: Hölderlins Hymne "Der Ister". Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993.
8. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 75: Zu Hölderlin. Griechenlandreisen. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.
9. *Heidegger and the Earth: Essays in Environmental Philosophy*. Ed. McWhorter L. The Thomas Jefferson University Press, 1992.

10. Hölderlin Fr. *Sämtliche Gedichte. Deutscher Klassiker Verlag*. Frankfurt am Main, **2005**. Band 4.
11. James S. P. *Environmental Ethics*. **2000**. No. 22.4. Pp. 359–375.
12. Lack T. Re-enchanting the World: Martin Heidegger on Art, Technology and Ecology. Lulu.com, **2012**.
13. Pigenot L. v. *Hölderlin: Das Wesen und die Schau*. München: H. Bruckmann, **1923**.
14. *Re-reading the canon: Feminist interpretations of Heidegger*. Ed. Holland N., Huntington P. The Pennsylvania State University Press, **2001**.
15. Winkler R. *Research in Phenomenology*. **2017**. Vol. 47. No. 3. Pp. 366–387.
16. Jung H. Y., Jung P. To Save the Earth. *Philosophy Today*. **1975**. No. 19.2. Pp. 108–117.
17. Ziegler S. *Heidegger, Hölderlin und die Αλήθεια*. Duncker & Humblot, **1991**.
18. Zimmerman M. E. *The Modern Schoolman*. **1986**. No. 64. Pp. 19–83.
19. Zimmerman M. E. *Environmental Ethics*. **1993**. 15.3. Pp. 195–224.
20. Safronova N. D. *Filosofskii zhurnal*. **2018**. Vol. 11. No. 6. Pp. 106–120.
21. Heidegger M. *Vremya i bytie [Being and time]*. Saint Petersburg: Nauka, **2007**.
22. Heidegger M. *Istok khudozhestvennogo tvoreniya [The origin of the work of art]*. Moscow: Akademicheskii proekt, **2008**.
23. Heidegger M. *Raz'yasneniya k poezii Gel'derlina [Elucidations of Hölderlin's poetry]*. Saint Petersburg: Akademicheskii proekt, **2003**.
24. Heidegger M. *Aspekty: Sb. st. po filosofskim problemam istorii i sovremennosti*. **2012**. No. 7. Pp. 232–252.
25. Shakespeare W. *Polnoe sobranie sochinenii v 8 tt. [Complete works in 8 volumes]* Moscow: Iskusstvo, **1960**. Vol. 6.
26. 5 glavnykh printsipov Frenka Loida Raita. URL: <https://www.admagazine.ru/architecture/5-glavnyh-principov-frenka-llojda-rajta>.

Received 30.09.2018.