

Томас Качераускас
Вильнюсский государственный университет

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ЯЗЫК И ЯЗЫКОВАЯ ЭКЗИСТЕНЦИЯ

Введение

Как связаны язык и экзистенция? Кажется, экзистенция связываема со сферой деятельности, *praxis*, а язык — с теоретическим видением. В своей деятельности мы руководствуемся теоретическими установками, которые созревают в среде языка, а действие определяем и понимаем языком в герменевтической среде языка, которая тем самым является целым наших стремлений, смыслов и целей. В статье, руководствуясь экзистенциальной феноменологией и предположениями герменевтики, попытаюсь показать связи между языком и экзистенцией, *praxis* и *logos*. Для этого воспользуюсь понятиями языковой экзистенции и экзистенциального языка. Развертывание этих аналогичных, но не идентичных понятий поможет развивать феноменологический проект творчества: язык, экзистенция и творчество — неотделимые компоненты жизненной среды. Здесь, как и в другом месте (Качераускас 2006а), меня волнующие вопросы я буду развивать в пересечении античных парадигм и воззрений экзистенциальной феноменологии. С одной стороны, античное наследие требует нашей интерпретации, языковой обработки, вовлечения в современный теоретический дискурс. Без этого он остался бы в стороне от нашего теоретического зрения и экзистенциальной деятельности. С другой стороны, античные парадигмы, возникшие в современном мышлении, составляют источник его творческого напряжения. В статье я буду пользоваться гадамеровской концепцией языкового понимания, гуссерлевской концепцией феномена, хайдеггеровскими установками экзистенциального проекта и философской поэтики, арендтсовым понятием *vita activa* как искусства жизни, бахтинской идеей содействия автора и героя. Платоновские и аристотелевские парадигмы (спор Платона и Аристотеля породил длившиеся столетиями дискуссии насчет действительности понятий),

с которых не спущу глаз во время всей работы, я буду интерпретировать в контексте упомянутых современных идей и развиваемой феноменологии творчества. Вероятно, что это создаст творческую атмосферу развивать тезис о связи между языком и экзистенцией.

Языковая экзистенция

Перефразируя Аристотеля (1929), мы являемся *zōon logikos*. *Logos* здесь надо бы интерпретировать не только как слово, но и как порядок, которым мы руководствуемся во время своей экзистенции. Гуссерлевская среда (*Umwelt*) или жизненный мир (*Lebenswelt*) — духовное целое, где феномены находят свое место в мире наших стремлений, фантазий и смыслов („духовный” тут употребляю в гуссерлевском смысле: духовный — *geistlich*, как часть нашей жизненной среды; Husserl 1952). Мы являемся активными (творящие) и пассивными (страдающие) участниками этого мира, а наши творческие установки обусловлены бытием к смерти, по словам Хайдеггера. Поэтому экзистенция неотделима от временного и от языкового бытия. Между *poiēsis* в широком (творчество экзистенции) и узком (художественное творчество) смысле есть аналогия: как одно, так и другое мы развиваем как языковое герменевтическое целое, жизнь возникает как роман, где события развиваются по нашему вместе с другими создаваемому сюжету. Это — *logos* жизненного мира, который мы создаем с помощью своей экзистенции. Напряжение сюжета экзистенции возникает из того, что до самой смерти мы не знаем его конца. В этом смысле мы — авторы своего жизненного романа — приравниваемся к его героям. Аналогия (не идентичность) между автором и героем выражается и в обоюдном творческом содействии, о котором я буду говорить позже.

Слово *existentia* родом из глагола *exsisto* — выйти. Выходя, мы не исчезаем, наоборот, появляемся, т.е. представляем целое своей прошлой жизни. Как упоминалось, целое жизненных перипетий, по отношению которого надо понимать каждое отдельное событие, возникает, нам лежа на смертном одре. В этом смысле бытие к смерти приближает нас к развязке нашего жизненного сюжета, а тем самым — к нашей экзистенциальной и поэтической идентичности. Другими словами, выходя, появляемся как творческий фактор (*factor*) своей жизненной среды. Неслучайно римляне о начинающейся войне говорили: *bellum existit*. Война в контексте феноменологии творчества — духовная, это — напряжение рассказываемого экзистенциального сюжета, что создает выход в новую среду со-бытия (*Mitsein*) и со-творчества (*Mitschöpfung*).

Со-создателем среды является не только лицо, но и вещь, возникшая в новом виде (одухотворенная) в двух смыслах: в поэзии (узкий смысл) и в нашем жизненном сюжете (широкий смысл). Аналогичное действие одухотворению вещи — реализация представления, что позволяет ему стать частью нашей духовной среды, расширяя экзистенциальное целое. Подобным образом реализуем Бога, который внесен в среду наших целей и смыслов, взрывает ее, заставляя нас выйти в новое экзистенциальное целое. Поэтому создаем не одни, а вместе с героями нашего экзистенциального рассказа. Герой здесь — творящий и обрабатывающий фактор: с помощью героя мы обрабатываем свое жизненное поле. Это не позволяет согласиться с тезисом Хайдеггера, что мышление — первее культуры: размышление экзистенции (выхода) и культура (обработка) развивается вместе как два полюса творческого напряжения (духовной войны) („Dieser Wesensblick in die Bestimmung der Philosophie ist dennoch weit genug, um jede Verknechtung ihres Denkens zu verwerfen, deren hilfloseste Art in der Ausflucht sich versteckt, die Philosophie als einen „Ausdruck“ der „Kultur“ (Spengler) und als Zierde eines schaffenden Menschentums gerade noch gelten zu lassen”, см. Heidegger 1976, 200).

Уходя, рассказываем свою жизненную историю, которая участвует при создании *logos* со-бытия среды. Рассказ неотделим от нашей деятельности и становления в создаваемой вместе среде. Так переплетается со-бытие, культура и жизненное искусство: существуем в совместно создаваемой среде, герои которого заставляют нас его постоянно расширять. Это *logos* общей среды, которая сама возникает как содействие создаваемых экзистенциальных рассказов. Мой большой тезис: *экзистенциальная среда создается как пересечение нашей деятельности и нашего языка*. Из него следуют другие тезисы: *язык неотделим от экзистенции как школы выхода; главный компонент человеческого творчества (культуры) — экзистенциальный язык как фактор жизненного рассказа*.

Cultura охватывает обработку, почитание и образование. Культура аналогична экзистенциальному творчеству: аналогия здесь выражает участие в со-творчестве экзистенциальной языковой среды. Обработка означает внесение в языковой *logos*, в котором тем самым наименее героев экзистенциальной среды. Обработка — модус реализации, который аналогичным образом охватывает овеществление, воплощение и одухотворение. Со-творчество экзистенциальной среды допускает воплощение героя и одушевление вещи. В контексте феноменологии творчества освещение аспекта (*Erhellung des Aspektes*) Виттгенштейна и поэтический просвет (*Lichtung*) Хайдеггера тактируются аналогично — как приобретение новизны феномена в создаваемой нами экзис-

тенциальной языковой среде, которую он в свою очередь расширяет, постоянно заставляя нас выйти из него. Другими словами, создаваемый герой в среде наших экзистенциальных стремлений освещается в новом аспекте, который расширяет эту среду. Воплощенный как участник нашей жизненной среды феномен становится настоящим, перенося наши стремления и расширяя наш экзистенциальный смысл. Следовательно, критерий действительности здесь — не эмпирический (чувствительное восприятие) и даже не герменевтический (принадлежность понимаемому целому), а экзистенциальный (способность выйти в новое жизненное целое) и творческий (способность расширить жизненное целое).

Обрабатываемые феномены расширяют нашу экзистенциальную среду, которая тем самым является полем нашего образования, становления собой. Таким образом, обрабатывая поле и отвоевывая из него новые имена, образовываем себя для экзистенции, для выхода. Наименование и обработка, хоть и не совпадают, идут вместе, так как обрабатываем и наименоуем в поле содействия языка и экзистенции. Это допускает экзистенциальный язык, с помощью которого мы наименоуем феномен как часть нашей среды, часть, которая каждый раз переносит границы жизненного целого. Так происходит *exsistus ex limitis*, выход за пределами территориальных границ. *Terra* здесь — наша обрабатываемая земля, которую отвоевываем прядь за прядью из ненаименованной, анонимной стихии *das Man* (Хайдеггер). Здесь *anonymos* обозначает как не вписанный в экзистенциальную среду феномен, так и имеющий много имен герой нашего экзистенциального рассказа, например Бог (*ai anōnimoī theai*). В этом случае во время наименования мы воплощаем Бога, делая его героем нашего экзистенциального рассказа, который направляет нашу историю, нам уходя в новые горизонты языковой экзистенции. В этом смысле это — перенесение, малый выход, школа экзистенции. У Бога есть измерение *aisthesis* в двойном смысле: он воплощаем в нашей экзистенциальной среде и как герой нашего рассказа аналогичен произведению искусства, который расширяет экзистенциальные границы. Следовательно, экзистенциальная эстетика возвращает к античной эстетике (*aisthesis*) как чувствительности, которая неотделима от телесности. В контексте экзистенциального творчества воплощение героя аналогично одухотворению вещи, как первому, так и второму расширяя жизненные границы. Метафора — мини произведение искусства — переносит (*metapherei*) в новую жизненную землю благодаря содействию языка и экзистенции. Это соответствует рассуждениям Рикёра (Ricoeur 1975) о экзистенциальном и мировоззренческом планах метафоры. Гадамер (Gadamer 1975)

говорит о понимании произведения искусства как о парадигматическом языковом понимании. Экзистенциальный проект Хайдеггера — так же языковой: „язык — дом бытия” („Das Sein von jeglichem, was ist, wohnt im Wort. Daher gilt der Satz: Die Sprache ist das Haus des Seins”; см. Heidegger 1997, 166). Аналогия языка и экзистенции выражает их соприкосновение в духовной *logos* среде, которая полна творческого напряжения.

Другой модус культуры — почитание. Почитаем то, что далеко от нас, чего не имеем под рукой, что не обрабатываемо. Согласно Хайдеггеру, вневременной Бог не экзистирует. Время является компонентом как языка, так и экзистенции. Время пронизывает поэзию в нескольких уровнях: *technē* стиха не отделим от повторения опознаваемого ритма. Согласно Гадамеру, опознаем то, что уже вроде бы случилось с нами. Другими словами, мы опознаем наименованные в поэзии вещи как участников нашей экзистенциальной среды. В этом смысле вещи вписываются во время двояко: возникая в течении наших экзистенциальных событий и иницируя эти события. Опознание событий, связанных с вещами, не означает их повторение: каждый прожитый час уникален. Несмотря на то, час связан с другими часами экзистенции к смерти и как такой он чрезвычайно вместителен. Пережитые и вспоминаемые часы соприкасаясь резонируют и открывают все новые смыслы прошлого в среде проецируемых нами духовных стремлений. Время, пульсирующее в стихе поэзии, отзывается в экзистенциальном ритме. В среде нашего *logos* одухотворенные вещи становятся факторами нашего вы-хода в новое экзистенциальное целое, другими словами, факторами обрабатывания экзистенциального поля. Поэтому во время трагедии, в которой играют, декламируют и поют, мы, зрители, становимся ее участниками, которые вовлекают изображаемые события в историю нашего вы-хода. Экзистенциальное время неотделимо от поэтического: они крутятся как созвучие один другого. Так анализ времени подтверждает тезис аналогии языка и экзистенции.

Существительное *analysis* означает освобождение, в Новом Завете — смерть, глагол *analyō* — отвязать, освободить, решить, вернуть и в конечном итоге — умереть. Это соответствует *existentia*, с помощью которой переступаем жизненное целое во имя новой духовной среды (как содействия *logos* и *bios*). Смерти мы не испытываем, смерть — метафора в том смысле, что ее перспектива переносит (*metaphorēō*) в новую духовную (*logos*) среду, которая пронизывает экзистенциально подручные нам вещи. Метафора как фигура вы-хода характерна как языку, так и экзистенции. Согласно Бахтину

самый момент перехода, движения из прошлого и настоящего в будущее — этот момент есть момент чистой событийности во мне, где я изнутри себя причастен единому и единственному событию бытия: в нем рискованная, абсолютная непредопределенность исхода события (2000, 140).

Другими словами, это — фигура языковой экзистенции, показывающая все новое жизненное целое. Это — временное событие перехода, пронизывающее как язык, так и экзистенцию. Хоть и всегда новое, экзистенциальное событие — ритмичное: повторение как вторичное участие в содействии языка и экзистенции, которое каждый раз расширяет наше жизненное целое (как метафорически замечает Бахтин, „ритм — это объятие и поцелуй ценностно уплотненному времени смертной жизни другого”; см. 2000, 142).

Вернемся к почитанию. Почитание, кажется, несвязанное с близостью подручных обрабатываемых феноменов, однако феномены, перенося наши жизненные границы, тем самым есть очень далеко, дальше возможностей наименования. Поэтому наименуемый Бог требует семидесяти двух имен (согласно Эко, который анализировал Кабалу; см. Есо 2001). Создавая новые имена, мы вписываем Бога в свой жизненный рассказ, который развивается вместе со стремлениями нашей творческой экзистенции. Действие рассказа не совпадает с жизненными событиями, как самость героя — с самостью автора. По словам Бахтина, „[н]ужно отойти от себя, чтобы освободить героя для свободного сюжетного движения в мире” (2000, 135). Временное действие пульсирует между двумя участниками экзистенциальной борьбы (*bellum exsistit*) — автора и героя. Во время жизни мы рассказываем экзистенциальный рассказ, охватывающий связанные события от рождения до смерти. Автор создает героя, а герой — автора, который во время писания рассказа наименует свои стремления. Настоящая экзистенциальная история автора написана в его произведении, где своими размахами он соревнуется с героем, объединяющим рассказ. Автор борется со своим героем за роль в едином экзистенциальном рассказе, каким читатель его видит только после выхода автора. В этом смысле мы рождаемся перед самой смертью, когда создан наш жизненный рассказ и им расширены границы жизненной среды.

Между рождением и смертью — языковое содействие: события экзистенциального рассказа развиваются в ритме рождения и смерти. Герой умирает и снова возрождается во время карнавала, когда высмеивая повторяется самое трагическое наше событие — смерть (Бахтин говорит о карнавализации как гибкой форме художественного мировоззрения, эвристическом принципе, факторе изменения и обновления; см. 1996,

199). Высмеивание здесь служит как наименование, внесение в нашу экзистенциальную среду, которая тем самым — и поэтическая. Эту среду создаем, все иначе повторяя события рождения и смерти. Экзистенциальное творчество (*poiēsis*) возникает как повторяющееся обновление в духовной среде напряжения языка и экзистенции. Духовная борьба, отвоевывающая новые обработанные жизненные поля, все новые имена и все новые события, тем интенсивнее, чем больше напряжение между рождением и смертью. Преимущество рождения перед смертью отменила бы равновесие экзистенциальных сил (Рикёр и Арндт хейдеггеровскому бытию к смерти противопоставляет рождение). Ни рождения, ни смерти мы не испытываем: и одно, и другое — факторы нашей языковой экзистенции, которые становятся настоящими во время наименования в экзистенциальном рассказе. Рождаемся раньше (когда возникает наша языковая среда) и чаще (каждый раз, когда создаем новую среду) чем это делаем (пассивно) физически. Умираем — аналогично — позже (когда наши работы больше не участвуют в экзистенциальном творчестве других) и чаще (когда вы-ходим в новую духовную среду), чем физически. Кроме этого, экзистенциальный рассказ каждый раз требует напряжения между языковыми событиями рождения и смерти, которое разряжается в новом жизненном пространстве.

В экзистенциальном рассказе наименуются не все жизненные события, которые в свою очередь развиваются под воздействием их наименующей истории, охватывающей представления, стремления и воспоминания. В экзистенциальном рассказе, в отличие от дневника, отбираются и группируются события, которые вписываются в жизненное гармоничное целое. Это языковое целое является экзистенциальным в нескольких смыслах: во-первых, создаем его своей жизнью, во-вторых, мы постоянно переносим его границы (*exsistit ex limitis*), во-третьих, он возникает (*exsistit*) как вырабатываемый фактор (*factor*) жизненного поля.

Экзистенциальный язык

„Жизненное поле” — метафора, связывающая экзистенцию и язык, среду и творчество. Метафора переносит (*metaphoreō*) экзистенцию в рассказ, а рассказ — в экзистенцию. Это расширение границ: как экзистенциальных, так и языковых. Тем самым это — расширение экзистенциальной действительности с помощью фигур языка (метафоры), которые переносят наши представления, стремления и замыслы. Вспомним понятия действительности у Платона и Аристотеля. Платону

действительность неотделима от *logos*, божественного порядка, идейное видение которого тем самым осуществляет тела, освещенные нашими идейными стремлениями. С другой стороны, возникающие в среде *logos*, которого мы (являясь чувствительно емкими — *aisthētikos*) со-создаем, тела помогают вспоминать и опознать божественные идеи (Platonas 1999, 73с-е). Следовательно, со-создателями божественной *logos* среды являемся как мы, так и возникающие для нас тела. Это эстетика Платона: тела, перемещаясь, указывают на тем самым создаваемую *logos* среду. Творческий фактор здесь — содействие планов мысли и чувствительности, что придает подвижность нашей *logos* среде. Это развивает Аристотель в *Метафизике* (1924, А, 6), где понятие действительности расширяется концепцией возможности (*dynamis*) (подвижность действительности — один из аргументов, которыми Аристотель критиковал платоновскую теорию идей; см. 1924, А 6; 9). Отношения между материей и формой, актом и потенцией так же полны напряжения. Мы формируем действительность, осуществляя свои способности. Динамика свойственна и поэтике Аристотеля (Aristoteles 1986), которая охватывает содействие событий (перипетий) и состояния души (катарсис). Понятие динамической многослойной действительности позволяет говорить о представлении как о факторе человеческой действительности.

Образ (*figura*) становится частью жизненной действительности, придавая форму (*figuro*) экзистенциальному целому. Метафора, имеющая мировоззренческий аспект, допускает связи между языком и экзистенцией, когда мы говорим и действуем, т.е. обрабатываем свое жизненное поле (Рикёр говорит о метафоре как о „видении как” (*voir comme*), что охватывает иконичность, этический и экзистенциальный слой видения; см. Ricœur 1975). С помощью работы мы создаем свое экзистенциальное целое, по словам Левинаса, интимную домашнюю среду, наполненную женской нежностью (Levinas 1984). На это отвечаем словами: как говорится в метафоре, „женщины любят ушами”. Обрабатывая и наименюя, придаем образ (*figuro*) своему интимному (наполненному шепотом) жизненному пространству дома (вспомним среду ожидания смерти, что наполнена страхами и заботами четырех женщин в фильме Бергмана *Шепоты и крики* — 1972). Тем самым это — формирование (*formo*) духовной среды: „духовный” здесь не отделим от „жизненного” в экзистенциальном смысле, т.е. подвижного, динамического. Динамика феномена выражается его взаимодействием с духовной средой, которую он движет. Слово „духовный” этимологически связан с „выдыхать”, т.е. „умирать”. В контексте языковой экзистенции умереть обозначает не только „выдыхать”, т.е. выпустить дух, но и выйти в среду нового

logos. Умереть означает стать не подвижным по отношению к духовной среды, которая больше не формируется нами. В таком случае не испытываем форму (*morphō*) в ее напряжении с материей (*hylē*, перефразируя Аристотеля (Aristotle 1924)). Как экзистенциальная, духовная среда тем самым является и языковым: говорение и особенно интимный шопот зависимы от дыхания (выдыхания). Содействие языковой экзистенции и экзистенциального языка охватывает также сцепление одушевления тела и воплощения души в формируемой нами жизненной среде.

Формирование (*morphō*) охватывает обрабатывание, приведение в порядок, образование и создание. Мы обрабатываем свое жизненное поле, с помощью своей экзистенцией прядь за прядью вырывая его из бесформенного *hylō*. В этом смысле материал, требующий формирования, — это наша не отвоеванная болтовня (*Gerede* — Хайдеггер), не вписана в нашу экзистенциальную среду. Хайдеггер это называет *das Man* средой. Не стоит идентифицировать эту бесформенную среду с попкультурой, как это делал Хоркхаймер и Адорно (Horkheimer; Adorno 1984). Явления попкультуры так же могут отвоевать себе место в нашем экзистенциальном проекте, если они выдерживают духовную конкуренцию феноменов экзистенциального творчества (отношение языковой идентичности и попкультуры я анализировал в другом месте: Kačerauskas 2006b). Это наша жизненная борьба, где мы поднимаем флаги представляемых ожиданий, создавая экзистенциальную гармонию (порядок) и образуя в ней свою идентичность. Экзистенциальное языковое целое каждый раз начинается как война (*bellum existit*), которую воюем за жизненную интимную среду ради нашего переноса становления (Хайдеггер сказал бы аутентичную (*eigentliche*)). Аутентичность или действительность связывается с понятием действительности, что, продолжая традиции *Бытия и времени*, я развиваю как вписание в наш экзистенциальный проект, охватывающий наши стремления, желания и представления). В этом смысле становление всегда является выходом (*existus*) в новое жизненное и языковое поле, которое обрабатывая, наименуем, воплощаем и одушевляем феномены. Феномен — то, что возникает (*phainō, existo*) в духовной среде наших целей и смыслов, которую создаем вместе с другими ее участниками. Участие (*methexis*) здесь означает со-бытие (*Mitsein, coexistentia*), т.е. со-создание языковой экзистенции и экзистенциального языка.

Экзистенция как формирование духовной среды и нашей идентичности в нее возникает как творческая экзистенция, напряжение мышления и деятельности, что порождает наш образ жизни. Как мышление, так и деятельность здесь — языковые в том смысле, что они развиваются в создаваемой нами *logos* среде, где стремления и представления становятся

факторами обрабатывания экзистенциального поля. Перефразируя Арендт (Arendt 1960), мы постоянно рождаемся в содействии *vita activa* (экзистенции) и *vita contemplativa* (философии), которое оживляется нашим представлением смерти. Экзистенциальная поэтика (дословно: творчество выхода) развивается благодаря философии как биотехнике (дословно: искусству жизни). Философствовать означает совершенствовать искусство выхода, которым создаем свою духовную (и языковую) среду.

Выводы

Экзистенциальный язык не совпадает с языковой экзистенцией, а создает два полюса человеческого бытия между рождением и смертью. Мы не испытываем ни рождения, ни смерти: как одно, так и другое является компонентами нашей языковой среды, которые влияют на наше экзистенциальное творчество. Экзистенция в этимологическом смысле есть выход: экзистируя мы выходим во все новое языковое целое, которое должны обработать как среду своего становления. Обработка неотделима от осуществления и наименования: компоненты этой среды действительны столько, сколько они являются факторами нашего экзистенциального проекта, тем самым творчески направляя нас. Наименуя эти компоненты (феномены), мы вносим их в свой экзистенциальный рассказ. Феномены — наименованные вещи, личности, представления — участвуют в нашем экзистенциальном рассказе на правах героя. Экзистенциальный рассказ аналогичен роману, события которого создают связную, но подвижную гармонию. Мы становимся под воздействием образа главного героя, создаваемого нами. Языковой (*logos*) среде творческий дух предоставляет напряжение между автором и героем экзистенциального рассказа. Духовную *logos* среду и себя в ней мы формируем (обрабатываем) с помощью экзистенциальных фигур, которым предоставляем имя и бытие. Аналогию между бытием и именем допускает наш экзистенциальный рассказ — создаваемой нашей жизнью связное целое мышления и деятельности, которое мы отвоёвываем от бесформенной стихии болтовни.

Литература

- Arendt, H. (1960). *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
Aristotele (1924). *Metaphysics*. Ed. Ross, W.D. Oxford: At the Clarendon Press.
Aristoteles (1986). *Poetik*. Stuttgart: Philipp Raclam Jun.

- Aristoteles (1929). *Politica*. Recognovit Otto Immisch. Leipzig u. Berlin: Lipsiae in aedibus B.G. Teubneri.
- Bachtin, M. (1996). *Dostojevskio poetikos problemos*. Vilnius: Baltos lankos.
- Eco, U. (2001). *Tobulos kalbos paiedkos Europos kultūroje*. Vilnius: Baltos lankos.
- Gadamer, H.-G. (1975). *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Heidegger, M. (1980). *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.
- Heidegger, M. (1993). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (1997). *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Verlag Günter Neske.
- Heidegger, M. (1976). *Vom Wesen der Wahrheit*. В кн.: *Wegmarken. Gesamtausgabe*. Bd. 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Horkheimer, M., Adorno, T.W. (1984). *Dialektik der Aufklärung*. В кн.: Adorno, T.W. *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. 2. Buch. В кн.: *Husserliana*. Bd. IV. Haag: Martinus Nijhoff.
- Kačerauskas, T. (2006a). *Filosofinė poetika*. Vilnius; Versus Aureus.
- Kačerauskas, T. (2006b). *Naratyvinis tapatumas ir popkultūra*. „Filosofija. Sociologija” № 3: 25–30.
- Levinas, E. (1984). *Totalité et Infini. Essai sur l'Extériorité*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Platonas 1999. *Faidonas*. Vilnius: Aidai.
- Ricœur, P. (1975). *La métaphore vive*. Paris: Editions du Seuil.
- Wittgenstein, L. (1990). *Philosophische Untersuchungen*. В кн.: *Wittgenstein's Werkausgabe*. Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Бахтин, М. (2000). *Автор и герой*. Санкт-Петербург: Азбука.

Tomas Kacherauskas

EXISTENTIAL LANGUAGE AND LINGUISTIC EXISTENCE

Summary

The paper discusses the relation between language and existence. The author presupposes that existence and language are inseparable from each other. The controlling thesis is as follows: existential environment has been created as an interconnection between our activity and language. On this basis one can derive next assumptions: language is not separate from existence as a school of the exit; existential language as a factor of life's narrative is the main component of human creation (culture). The author follows the Husserl's phenomenology of living world (*Lebenswelt*), the Heidegger's conception of being to the death (*Sein zum Tode*), and the Bachtin's theses of interaction between the author and the hero. In this context, the attitude is developed of the creative interaction between existential language and linguistic existence. This attitude emerges in a broader project of culture's phenomenology. According to the author, we are creating our existence analogous to a roman (not a diary) where all events are included into a harmonious dramatic whole. A life's event becomes a part of narrative existential roman which forms the identity of the narrator. According to the author, the environment of identity's becoming is a linguistic one. Herewith it is a spiritual environment, which arises in the interaction of individual existential aspirations. In this way, the spiritual environment as a part of the living world is both the factor of our becoming and the whole that we are creating as the environment of coexistence for realization of existential aspirations.

Tomas Kačerauskas

JĘZYK EGZYSTENCJALNY A EGZYSTENCJA JĘZYKOWA

Streszczenie

W niniejszej pracy omówiono związek pomiędzy językiem a egzystencją. Autor zakłada, że egzystencja i język są ze sobą nierozdzielnie związane. Teza kontrolna brzmi następująco: otoczenie egzystencjalne stanowi wzajemne połączenie naszej aktywności i języka. Na tej podstawie można wysunąć kolejne założenie: język nie jest oderwany od egzystencji jako szkoła wyjścia; język egzystencjalny, jako czynnik narracji życia, jest głównym komponentem ludzkiego stworzenia (kultury). Autor podąża za fenomenologią świata życia (Lebenswelt) Husserla, koncepcją bytowania ku śmierci (Sein zum Tode) Heideggera oraz za tezami Bachtina o interakcji autora z bohaterem. W tym kontekście, rozwija się podejście kreatywnej interakcji pomiędzy językiem egzystencjalnym i egzystencją językową. Ta postawa wyłania się w szerszym projekcie fenomenologii kultury. Według autora tworzymy naszą egzystencję analogicznie do powieści, w której wszystkie wydarzenia tworzą harmonijną i dramatyczną całość. Wydarzenie życia, które kształtuje tożsamość narratora, staje się częścią narracyjnej powieści egzystencjalnej. Autor uważa, że otoczenie językowe jest środowiskiem tworzenia się tożsamości. Jest to środowisko duchowe, które powstaje w interakcji jednostkowych aspiracji egzystencjalnych. W ten sposób środowisko duchowe jako element świata życia stanowi zarówno czynnik naszego stawania się, jak i całość, którą tworzymy jako środowisko koegzystencji dla realizacji aspiracji egzystencjalnych.