

† Классическое наследие



А.Н. ПОРТНОВ

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ¹

«Изреченное слово» Мартина Бубера – работа сравнительно поздняя, написанная в шестидесятые годы. В тематическом и смысловом отношении она примыкает к работе «Перводистанция и отношение».

Основная идея этих двух работ – лишь тот, кто способен дистанцироваться от мира, способен «вступать в отношения». А отношения в свою очередь требуют слова, опосредующего отношения между людьми.

Весьма любопытно, что некоторые мысли, которые мы находим в «Слове», предвосхитили идеи речевой прагматики. По всей видимости, Бубер не знал соответствующего термина и уж точно никогда не обращался к идеям Остина.

Русскому читателю бросается в глаза параллель взглядов Бахтина и Бубера. Последний, разумеется, ничего не знал о Бахтине. Диалогичность сознания и всей человеческой жизни – вот та идея, которая связывает двух выдающихся мыслителей. Разумеется, рамки данного комментария не позволяют развернуть систему антропологии Бубера.

М. БУБЕР

ИЗРЕЧЕННОЕ СЛОВО*

1. Если исходить из тех условий, в которых живет каждый из нас, и значения слова в этой жизни, то можно выделить три вида существования языка. Назовем их так: наличное (präsen-ter Bestand) и потенциальное достояние (potenzieller Besitz), ак-

¹ Перевод двух других работ Мартина Бубера («Встреча с мистиком» и «Демон во сне») смотрите в 1 выпуске нашего журнала (2008. Т. 10. Вып. 1 (40)).

* Перевод выполнен по источнику: *Buber M. Das Wort, das gesprochen wird // Buber M. Logos: Zwei Reden. Heidelberg, Lambert Schneider, 1967. S. 7-29.*

туальное осуществление (*aktuelles Begebnis*). Под всем этим, естественно, следует понимать в каждом конкретном случае достояние определенного национального языка, обладание им и его осуществление.

Под наличным достоянием понимается совокупность того, что является выразимым в некотором языковом коллективе в определенный момент времени. Главное здесь — выразимость того, что должно быть высказано. Местопребыванием этого достояния являются совместное бытие (*das Miteinander*) всех членов данного языкового коллектива. Она, эта совокупность говорящих, и владеет языковым достоянием, реализует его возможности, задумывая и осуществляя акты языкового выражения. Это значит: существует общность людей, через личностное взаимодействие которых и реализуется это достояние. Наше понимание этого достояния будет абсолютно неверным, если мы будем рассматривать его как нечто, находящееся вне этой общности, совершенно ложной будет всякая попытка ограничиться рассмотрением достояния языка в отрыве от тех людей, которые им непосредственно пользуются.

Под потенциальным достоянием мы понимаем совокупность того, что когда-либо было высказано в некоем языковом коллективе и с тех пор может быть использовано в речи. Потенциальное достояние тем самым вполне закономерно распространяется на обширную область: от высшего до вполне тривиального. Местопребывание всего этого — совокупность когда-либо прозвучавшего или написанного на данном языке, но со следующим обязательным ограничением: исключается все, что может быть здесь и сейчас превращено ныне здравствующим человеком в живое слово. Но и этот вид существования языка, данный нам, казалось бы, только в чистой предметности и представляющий собой объект исследований филолога и историка литературы, не может быть абсолютно отделен в своей динамической действительности от актуальности живого слова.

Третий вид бытия языка — это изреченное или, вернее, изрекаемое, произносимое слово (*die Gesprochenheit, vielmehr das Gesprochenwerden, das Wort, das gesprochen wird*). Потенциальное и наличное достояние предполагают нечто ранее приобретенное, некоторое историческое измерение. В третьем же случае единственной предпосылкой выступает воля людей к коммуникации. Она конституирует себя во взаимном обращении людей друг к другу. В растущей плодотворности этого основного отношения коммуникативная воля обретает жест, звук, слово. Элементы языкового достояния и структуры языкового опыта служат ей.

Всякий подлинный автор и каждый истинный диалог, оба они черпают из достояния языка, не из отстойника прошлых веков, но из чистого, струящегося источника. Однако автору приходится почти неизбежно заимствовать свою творческую силу у партнеров по диалогу. Там, где невозможно подлинное общение, невозможна и поэтическая речь. Напротив, во тьме мира, ставшего духовно бесплодным, еще найдутся по крайней мере те двое, которые смогут творчески черпая из достояния языка, сказать друг другу о совместном страдании.

То, что Гете говорил об обращении неба к земле в глубине веков («как важно тогда было слово, потому что оно было изреченное слово»), следует отнести и к нашему человеческому миру. Мы готовы поверить Гете. Но почему изреченное слово так важно для нас? Не существует ли необозримое множество таких вещей, которые несравненно важнее изреченного слова? Их мы черпаем из наличного достояния, чтобы, опираясь на них, думать. Или же мы извлекаем их из потенциального обладания, чтобы понимать прочитанное.

Я полагаю, что значимость произнесенного слова основывается на том, что, рождаясь, оно не остается у говорящего. Оно тянется к слушающему, затягивает его и превращает в говорящего — пусть и беззвучно. Это утверждение не должно пониматься так, что событие (*Begebnis*) (см. прим. 1) имеет место только в механическом соединении двух партнеров по общению или, в терминологии Якоба Гримма, двух братьев по общению (*Redegesellen*). Такой механический подход предполагает, что сущность диалогического процесса может быть исчерпывающе истолкована как психофизическое взаимодействие двух индивидуумов в рамках некоторого временного интервала. Изрекаемое слово осуществляется в тонкой материи межчеловеческих отношений, в сфере, которую я называю «между» и которую никогда невозможно исчерпать взаимодействиями между личностями участников общения. Даже если бы мы смогли составить список всех физических и психологических явлений, имеющих место в процессе диалогического взаимодействия, все равно осталось бы нечто *sui generis*, что нам не удалось включить в этот перечень. Это и есть как раз то, что мы должны стремиться понять не как сумму речей двух или более говорящих со всеми сопутствующими обстоятельствами, но именно как диалог.

Мы очень легко забываем, что нечто вполне реально может иметь место не только «у нас» или «в нас», но и «между нами». Достаточно напомнить об элементарнейшем факте общения людей друг с другом. Изреченное слово, здесь оно произносится, там воспринимается, но само событие его осуществления имеет место в пространстве «между».

2. Возражая против диалогического истолкования языка, обычно указывают, что само мышление есть беседа человека с самим собой. Таким образом, несомненно затрагивается определенная реальность. Но тем самым эта реальность только затрагивается, но отнюдь не исчерпывается. Так называемая «беседа с самим собой» возможна только на базе взаимообщения людей, как «интериоризация» речевого общения. Тот, кто не побоится тяжкого труда и захочет тщательно проанализировать свое мышление в течение одного часа, обращая внимание не на результаты, а на события, натолкнется, вероятно, на некий первичный слой, который он может сколько угодно долго исследовать и не встретить при этом ни одного слова. В этой связи зафиксируем следующее: нам удалось овладеть в мышлении неким содержанием и при этом не возникло даже намека на осуществление понятийности. Более ясно при таком ретроспективном обзоре явлен нам второй слой мышления, как раз и пронизанный этим осуществлением. Мы можем обозначить его как область устремления к языку. Внутреннее бытие все время стремится стать языком, мыслеречью, языком понимания. И наконец, осуществляя наше воспоминание, мы вступаем в подлинно языковую область. Да, именно здесь мы начинаем говорить, пусть вначале совсем тихо, но уже вполне различимо. Но говорит ли мыслящий с самим собой именно как с мыслящим? Произнося это внутреннее слово, он не намерен сделать его слышимым для себя. Оно обращено не к себе самому, кого он уже знает как автора этого слова, но к безмянным людям, которых он даже не может представить себе вполне ясно, но они-то и должны вместе с ним сопережить процесс его собственного понимания. Мыслитель изначально более одинок, чем поэт, но это одиночество для него не самоцель. Поэтому подобно поэту он обращен к людям, но обращен как бы без явного намерения (*ist hingewand, ohne sich hinzuwenden*). Разумеется, философ вынужден согласиться с тем обстоятельством, что существует внутренняя первоинстанция, осуществляю-

щая проверку его понятийного мира, но этот мир создается не для внутренней инстанции. Конечно, существует немало философов, считающих себя «современными», а это очень часто означает, что они утратили сократический идеал (*entsokratisiert*), впали всей целостностью своего духовного мира в гордыню (*Hybris*) монологизма, что крайне редко происходит с поэтами. Но этот монологизм, включающий в себя, быть может, бытийные моменты, но отнюдь не экзистенциальные, несет в себе именно благодаря своей пленяющей силе наибольшую угрозу распада общения.

Всякая попытка понять монолог как полноценную форму общения и затушевать вопрос о том, что первично — диалог или монолог, терпит крушение в силу того обстоятельства, что в случае монолога отсутствуют онтологические предпосылки общения: инаковость (*Anderheit*), а еще точнее — момент неожиданности. Конкретный человек не является сам для себя в той же степени неожиданным, что и любой из его партнеров по общению, поэтому он не может быть сам для себя подлинным партнером, реально вопрошающим и реально отвечающим. Более того, он «уже как-то знает» ожидаемый ответ и знает его не в «бессознательном» современной психологии, но в некоторой области осознанного бытия, которая в момент вопрошания может не присутствовать в светлой точке сознания, но уже в следующий момент озаряется его светом.

При философском рассмотрении языка процесс его использования порой характеризуется как «насквозь монадический». В любом случае этот подход не может опираться на гумбольдтовское понимание данности Ты и Я. Кто-кто, а Гумбольдт прекрасно знал, чем обусловлено присутствие Ты в Я, — именно тем, что Я превращается для другого в Ты (см. прим. 2). Философ Хенигсвальд, ошибочно ссылающийся на Гумбольдта, пишет в этой связи: «Чем иначе объяснить принципиальную возможность непонимания?» Как быть, если эта возможность и является сущностной характеристикой языка, потому что язык по своей природе есть система возможных напряжений, а мышление — отнюдь не «беседа с самим собой», т.к. в нем как раз и нет этого реального напряжения. Общение, направленное на взаимопонимание, по поводу того или иного события либо предмета совсем не обязательно имеет в качестве предпосылки достигнутое ранее согласие по отношению к смыслу употребляемых слов, как думал Джон Локк. Если, например, два друга беседуют о смысле понятия «мысль», то он может быть очень близким у того и у другого, но едва ли он будет идентичным. И это вряд ли изменится, когда они займутся поиском взаимоприемлемых дефиниций. Личностный фактор (*Personhaftigkeit*) сумеет проникнуть и в определения — если только оба партнера не пожертвуют Логосом в пользу логики. Когда этот разрыв между содержаниями чрезмерно велик, то возникает взаимонепонимание, которое может доходить до полного разрушения общения. Но и ниже критического пункта это напряжение не остается без последствий. Более того, оно может даже быть плодотворным и бывает таковым — тогда, когда из взаимонепонимания рождается подлинный диалог.

Из этого следует, что живой язык основывается не на однозначности слова, а на его многозначности. Многозначность порождает проблематику живой речи, и она же порождает возможность снятия этой проблемы — через понимание, которое не есть простое взаимоуподобление, но включает в себя творческий момент. Многозначность слова, его аура существует всегда, когда люди во всем своем разнообразии и своеобразии соединяются в общении. Тогда они стремятся так или иначе обгово-

речь эту многозначность, чтобы не пасть ее жертвами. Социальность (*Gemeinschaftlichkeit*) Логоса — как «слова» и как «смысла», делающая человека человеком, издавна проявляет себя в придании общего значения (*Vergemeinschaftung*) произносимому слову.

В 1917 г. я получил от Международного философского института в Амстердаме, возглавляемого математиком Брауером (*Brouwer*), план учреждения некоей академии, задачей которой стало бы «создание слов духовного содержания для языков народов Запада», т.е. новых, очищенных от многоязычия слов. Я ответил, что, по моему мнению, следует бороться со злоупотреблением уже имеющимися великими словами, а не пропагандировать употребление вновь придуманных. В языке, как, впрочем, и везде, искусственно введенная общность убивает естественную. Современная наука имеет, разумеется, полное право на создание средств взаимопонимания, полностью удовлетворяющих ее потребности, но она знает, что из этого не может возникнуть изреченное слово.

3. Если монологический характер языка не удастся вывести из опыта актуального мышления, то уж совсем бессмысленно искать его обоснование в филогенезе. Библейский текст, в котором Бог приводит к человеку животных, чтобы тот дал им имена, являет нам впечатляющий образ, но ведь это происходит с человеком, уже достаточно хорошо владеющим речью. Когда Бог в первый раз обратился к человеку, он тем самым (это прекрасно показано Францем Розенцвайгом в его книге «Звезда спасения») дал ему язык. Невозможно помыслить докоммуникативную стадию в развитии языка. Человек и не существовал до совместного бытия (*vor dem Mitseiendem*), он и не был, пока не противопоставил себя этому бытию, не устремился к нему. До обращения к Другому не было и языка; монолог возникает только тогда, когда прекращается или распадается диалог. Человека, который только начал говорить, не окружают безымянные предметы или события, которым он дает имена, — только в отношениях партнерства мир и судьба становятся для него языком. Даже в безмолвном одиночестве в его глотке теснятся слова, для которых еще нет слушателей, все равно эти произнесенные слова несут в себе возможность быть услышанными.

Эти положения я хотел бы проиллюстрировать на основе этнологического материала, с помощью речевых конструкций, дошедших до нас как реликт ранних форм стадий развития, которые сохранились в языках некоторых сравнительно изолированных народов, особенно эскимосов и индейцев-алгонкинов. В этих так называемых полисинтетических или холофрастических языках конституирующим элементом является не слово, а так называемое слово-предложение. Оно представляет собой такую структуру, которая в своей полностью развившейся форме включает в себя три различных вида элементов (см. прим. 3). Два из них, так называемый ядерный элемент и формальные элементы, как модальные, так и персональные, могут употребляться и самостоятельно. Иначе обстоит дело с элементами третьего рода, которые часто называют суффиксами. Они употребляются исключительно в служебной функции, но именно они делают возможным само явление слова-предложения.

Было бы слишком смелым шагом как-то увязывать реконструкцию генезиса слова-предложения с начальными этапами развития языка, тем не менее стоит вспомнить именно предположение Гаманна, что первое слово «не было ни именем, ни глаголом, но по меньшей мере целым периодом». В качестве исходного пункта нашего рассуждения возьмем не отдельного человека, противостоящего

предметам, которые он пытается облечь в слова, чтобы тем самым наконец сообщить им полную меру предметности. Хотя этот акт исключительно важен в качестве определяющего момента, в качестве решающего момента мы все-таки рассматриваем взаимодействие людей, стремящихся к взаимопониманию. Первичны не вещи, а ситуации взаимопонимания, и если изречение Штефана Георге «Пусть не будет вещи там, где слова нет» (*Kein Ding sei, wo das Wort, gebracht*) справедливо для вещей, то относительно ситуаций, знание о которых всегда дано человеку раньше, чем познание вещей, оно неприменимо. Именно из разнообразных ситуаций, которые фиксируются человеком на ранних ступенях его бытия, выступают те вещи и существа, события и состояния, которые остаются перманентными при всех изменениях ситуаций и в этом устойчивом качестве познаются и должны, следовательно, получить наименования.

На ранних этапах, которые мы здесь пытаемся реконструировать, язык выступает прежде всего как порождение и восприятие вести о некоей актуальной ситуации, в которой находятся несколько человек, связанные особым родом отношениями взаимозависимости (*Aufeinander-angewiesen-Sein*). Это может быть объяснено на таком примере: представим себе коллектив работников, в котором участники трудового процесса временами отделены друг от друга, но все же не настолько, чтобы каждый из них не мог ясно воспринимать высказывания других. Если же вдруг один из них оказывается в новой, неожиданной, но в сущности знакомой ситуации, например перед лицом опасности, с которой он встречался и ранее, то он может крикнуть своему товарищу нечто, что будет понятно именно ему, но отнюдь не представителю враждебного клана, находящемуся поблизости. То, о чем я говорю, не следует понимать по аналогии с жизнью животных как «тревожный крик» или «сигнал», первый — это своего рода импровизация, а второй — воспроизведение одного и того же звука в повторяющихся ситуациях. То, о чем идет речь, невозможно вывести из «крика» и «сигнала», т.к. даже самое недифференцированное правило выражает чуждое животному внезапное чувство свободы, с которым один человек обращается к другому, чтобы сообщить ему о сущем и происходящем. Всякое непредвзятое исследование подтверждает старую истину, которую имеет смысл напоминать вновь и вновь: тайна становления языка и тайна становления человека — это одна тайна.

Я уже писал ранее о том, что сущность человека следует понимать из взаимосвязи дистанции и отношения (см. прим. 4). Человек — в отличие от всех остальных живых существ — противостоит миру, соблюдая определенную дистанцию, и вместе с тем он может — опять же отличаясь и этим от всех иных живых существ — по своему желанию вступить в контакт с этим миром. Нигде это фундаментальное двойственное отношение не проявляет себя так полно, как в языке. Только человек говорит, он и только он может обратиться к Иному, по отношению к которому он соблюдает дистанцию. Но обращаясь к этому Другому, человек вступает с ним в отношение. Становление языка означает, что появляется новое средство дистанцирования, поскольку даже самые ранние формы речи, в отличие от крика животных или сигнала, не заключают в себе своего собственного конца. Слово находит свое продолжение в Бытии, оно становится нашим достоянием. И это достояние постоянно воспроизводит себя заново в подлинном отношении, в изреченности слова. Главные свидетельства тому — подлинный диалог и стихотворное творчество. Ведь и стих есть отношение к Ты, где бы это Ты не находилось.

Но если это верно, если все это не метафора, а факт, и стихотворение тоже есть форма изреченного слова, то это значит, что не только диалог, но и стихотворное творчество должно быть проверено на истинность своего содержания. На этот вопрос можно ответить только одновременно «да» и «нет». Каждое подлинное стихотворение содержит истину, но она не стоит ни в какой прямой связи с предметным содержанием, данным в предикативных структурах. Под стихотворением мы понимаем некоторую отнюдь не часто встречающуюся форму, которая сообщает нам такое содержание, которое невозможно облечь в слова иначе, нежели с помощью именно этой формы. Поэтому любой пересказ лишает его всеобщего, неразделенного единства. Поэтому, покидая сферу мифологическую и возвращаясь в наш мир, мы должны соизмерять с мифом только то, что соответствует ему в нашем мире. «Некто изрекает истину» может быть в таком случае описано как «Некто говорит, что он думает». Но что же означает в данном контексте «думает»? В нашем мире и в нашем языке это означает, по всей видимости, то, что говорящий, в качестве именно того, кто он *есть*, действительно подразумевает именно то, что он высказывает, но в этом же качестве он говорит то, что подразумевает.

Отношения между подразумеванием и высказыванием отсылают нас к отношению между интендируемым единством подразумевания и говорения, с одной стороны, и отношению между подразумеванием и говорением в их связи с личностным бытием — с другой.

Особенно сильный акцент сделан в этом мифе, говоря современным языком, на констатацию того обстоятельства, что истина, очищенная от ее химических примесей, достаточно бесплодна, если иметь в виду историческое измерение человеческого бытия. В конечном счете все упирается в необходимость правильного истолкования высказывания «но в конце существует Он». Это не высказывание, принадлежащее к оптимистическому пониманию истории, но и не эсхатологическое изречение. «В конце» означает для нас: в истине нашей личной экзистенции. На языке религии это выражается так: «Когда раскрываются книги». Но это происходит не там и тогда, а здесь и сейчас.

Истина, о которой говорится в таком контексте, это не сублимальная, присущая самому бытию «несокрываемость», «алетейя» греков, это скромная концепция истины, содержащаяся в древнеиудейской библии. Этимология этого слова восходит к «верности» — верности людей и верности бога. Правда такого слова, которое воистину изрекается, представляет собой в ее высших формах — в стихе и, особенно, в гласе, возвещающем с высот распадающемуся человечеству, — неразложимое единство. Это явление без сопровождающего его разнообразия аспектов. Во всех иных ее формах такое различие необходимо все же производить. Во-первых, это истина, в отличие от некогда воспринятой и высказанной действительности; по направлению к этой действительности истина широко открывает окно языка, чтобы она, эта действительность, стала непосредственно понятна слушателю. Во-вторых, она есть подлинная истина, взятая в отношении к тому, к кому направлена речь, кого говорящий имеет в виду в этом качестве — неважно, назван он по имени или анонимен. А обращаться к другому человеку и думать о нем (*einen Menschen meinen*) означает ни много, ни мало быть вместе с ним с помощью «внешней души», с помощью «высылаемого наружу душевного элемента» — быть вместе с ним и укреплять его в его мыслях, оставаясь одновременно полностью у себя и с собой. И, в-третьих, правда изрекае-

мого слова есть подлинная истина по отношению к самому говорящему, т.е. к его фактической экзистенции во всех ее скрытых аспектах. Человеческая, данная человеку истина-правда, о которой я говорю, это не дух-пневма, изливающийся на толпу людей, утративших свои личностные характеристики. Она открывается именно каждому в его личностном бытии. Эта конкретная личность стоит со всей верой и верностью в пространстве, указанном ей словом, которое она и изрекает.

Примечания

1. Для обозначения процессуальности, принципиальной незаконченности Бубер употребляет слово *sich begeben* – происходить, случаться и производное от него *das Begebenis* – событие, происшествие, случай, осуществление. При этом, как это часто имеет место в языке немецкой философии, обыденное, просторечное слово мыслитель стремится поднять до уровня философского термина, пусть и не общепринятого. Скорее напротив – язык немецкой экзистенциально ориентированной философии изобилует такими новообразованиями. – *Прим. перев.*

2. Имеются в виду, прежде всего, идеи В. фон Гумбольдта о внутренне диалогическом характере языка, высказанные в его работе о «Двойственном числе» (1827). Русский перевод см. в книге: *Гумбольдт В. фон Язык и философия культуры*. М., 1985. Особенно С. 399 – 401. – *Прим. перев.*

3. Здесь я практически полностью слеую формулировку Э. Сэпира, не присоединяясь, однако, к его методологическим установкам. – *Прим. автора.*

(Скорее всего имеется в виду работа Э. Сэпира «Язык: Введение и изучение речи», 1921 г. См.: *Сэпир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии*. М., 1993, гл. VI «Типы языковой структуры». – *Прим. перев.*)

4. Имеется в виду работа Бубера «Перводистанция и отношение» (*Urdistanz und Beziehung*. Heidelberg, Lambert Schneider, 1960). Русский перевод см. *Бубер М. Перводистация и отношение // Лабиринт - Экс-центр: Литературно-художественный журнал*. 1991. № 2. – *Прим. перев.*

Перевод А.Н. Портнова