

ГАНС-ГЕОРГ ГАДАМЕР

---

Герменевтика II

# ІСТИНА І МЕТОД

*ДОПОВНЕННЯ  
ПОКАЖЧИКИ*

Том 2

Переклад з німецької  
*Миколи Кушніра*

Київ  
«Юніверс» — 2000

## 14. МОВА І РОЗУМІННЯ

1970 рік

Проблема розуміння набула за останні роки значної актуальності — звичайно, не без взаємозв'язку з міжнародно-політичним і суспільно-політичним загостренням обстановки й посиленням напруження, яке пронизує нашу сучасність. Повсюди стається так, що спроби порозуміння між зонами, націями, блоками, поколіннями зазнають краху через те, що, як видається, бракує мови і що вживані провідні поняття діють як дратуючі слова, що закріплюють протиріччя й загострюють напруження, для усунення яких і збираються люди. Подумаймо хоча б над словами «демократія» і «свобода».

Зайві, власне, докази тези, що всяке розуміння — це мовна проблема і вдається або не вдається в середовищі мовності. Усі феномени порозуміння, розуміння та нерозуміння, які складають предмет так званої герменевтики, уособлюють мовне явище. Між іншим теза, про яку я хотів би дискутувати далі, радикальніша ще на один крок. Вона, власне, показує, що не тільки міжлюдський процес порозуміння, але й процес самого розуміння — це мовна подія також тоді, коли він спрямований на позамовне або дослухається до затихлого голосу написаної літери, мовна подія типу тієї внутрішньої розмови душі з самою собою, як Платон охарактеризував суть мислення.

Те, що всяке розуміння мовне, — твердження визивне. Нам варто лише оглянутись навкруги й поглянути на наш внутрішній досвід, щоб негайно отримати достатню кількість уявних протилежних прикладів, у яких наймовчазніше, найтихіше розуміння постає як найвищий і найінтимніший спосіб розуміння. Той, хто прагне дослухатися до мови, негайно натикатиметься на такі феномени, як от «мовчазна згода» або «тихий згогад». Виникає, звичайно, запитання, чи це, в певному розумінні, не модуси мовності? Чому має сенс так сказати, я сподіваюсь іще пояснити.

Але як справи ще й з іншими феноменами, до яких нас веде сама мова, я маю на увазі, скажімо, «безмовне здивування» або «німе захоплення»? Те, що нам так зустрічається, — феномени, про які ми прямо можемо сказати: ми втрачаємо дар мови. І ми втрачаємо дар мови відверто через те, що стає таким зрозумілим, що це має надто великий авторитет перед нашим щодалі всеохопнішим поглядом, щоб могло виста-

чити слів охопити це. Чи не занадто сміливе твердження говорити, що ще одна форма мовності — це те, що хтось втрачає дар мови? Чи це не той абсурдний догматизм філософів, які знову й знову намагаються поставити на голову речі, які чудово стоять на своїх ногах? Між іншим, якщо хтось втрачає дар мови, то це означає, що хтось хотів би сказати так *багато*, що він просто не знає, з чого почати. *Неспрацьовування* мови засвідчує її *спроможність* шукати висловлення для *всього* — і, само по собі, видом мовлення стає безпосередньо те, що хтось втрачає дар мови, — і то такої, якою говоріння не закінчують, а починають.

Я хотів би показати це найуперед на наведеному мною мовному протилежному прикладі, власне на тому, що ми говоримо про «тиху згоду». Яка герменевтична цінність цього мовного звороту? Проблематика розуміння, яка сьогодні так різноманітно дискутується, зокрема в усіх тих науках, де відсутні точні методи верифікації, полягає в тому, що там існує проста внутрішня очевидність розуміння, яка зненацька спалахує, коли, наприклад, я раптом збагнув взаємозв'язок речення, висловлювання про когось у певній ситуації. Це означає, коли мені зненацька стає чітким і зрозумілим, наскільки справедливо інший каже те, що він каже, або так само наскільки несправедливо. Такий досвід розуміння завжди відверто має передумовою складності в розумінні, порушеність згоди. Отже все напруження бажання зрозуміти починається з того, що щось, що трапляється, видається чужим, зухвалим, дезорієнтуючим.

Греки мали дуже гарне слово для того, об що спотикається наше розуміння, вони називали це *atopon*. Це, власне, означає: те, що не має місця, що неможливо розмістити в схематизмі нашого очікування розуміння, і об що ми тому й спотикаємось. Знамените платонівське вчення про те, що філософствування починається зі здивування, має на увазі це спотикання, цю неспроможність іти далі з попередньо схематизованими очікуваннями нашого орієнтування в світі, які закликають до мислення. Арістотель якимось дуже гарно описував, що те, чого ми очікуємо, залежить від того, наскільки ми знаємо взаємозв'язок, і він наводить приклад: якщо хтось дивується з того, що корінь з двох не раціональний, що, отже, відношення діагоналі й довжини сторін квадрата неможливо виразити раціонально, то ми зважатимемо на те, що він не математик; математик здивувався б, якби хтось вважав це відношення раціональним. Ось настільки відносно це спотикання, настільки залежне від знання й глибокого проникнення в предмети. Усе отаке спотикання, здивування й неспросування в розуміння завжди відверто має на меті подальше просування, чимдалі глибше пізнання!

Тому я стверджую: ми маємо свідомо позбавити феномен розуміння від надання переваги тому, що заважає розумінню, якщо ми дійсно хочемо побачити його місце в цілому людського буття, в тому числі нашого соціального людського буття. Згоди надається перевага там, де виникає порушення згоди. Це відносно нечасті перепоми в порозумінні й згоді, на яких ставиться завдання цілеспрямованого бажання зрозуміти,

яке має приводити до усунення порушеного розуміння. Інакше кажучи, приклад «тихої згоди» — це настільки незначне заперечення проти мовності розуміння, що він скоріше забезпечує мовності розуміння її широту й універсальність. Це видається мені основною істиною, якій знову слід віддати належну повагу, потому як ми впродовж кількох сторіч абсолютно встановили для нашого саморозуміння методичне поняття сучасної науки.

Сучасна наука — це наука, що виникла у XVII столітті й базується на думці методу й методичного забезпечення прогресу пізнання. Вона в своєрідний спосіб змінила нашу планету, надаючи перевагу формі підходу до світу, а це не єдиний, ані всеохопний підхід, яким ми володіємо. Це підхід, який методичною ізоляцією й свідомим опитуванням — у експерименті — готує часткові сфери, що тематизуються такою ізоляцією, для нового дієвого прийому нашої діяльності. Це стало великим досягненням математичних природничих наук, зокрема механіки Галілея в XVII столітті. Як відомо, духовне досягнення відкриття закону вільного падіння, похилої площини, не було результатом простого спостереження. Вакууму не існувало. Вільне падіння було абстракцією. Кожний, без сумніву, ще пам'ятає про власне здивування експериментом, який він пережив у шкільному кабінеті, коли у відносному вакуумі тоненька пластинка свинцю й пір'їна падають з приблизно однаковою швидкістю. Галілей домігся ізоляції умов, які в природі взагалі не подібуються, коли він абстрагувався від протидії середовища. Але тільки така абстракція уможливило математично точне описання факторів, які формують результат у природній події, а отже, контрольоване втручання людини.

Механіка, як її створив Галілей, — це насправді мати нашої технічної цивілізації. З'явився цілком визначений методичний спосіб пізнання, який викликав напруженість між нашим неметодичним, — що охоплювало весь розмах нашого життєвого досвіду, — пізнанням світу й потужністю пізнання науки. Великим філософським досягненням Канта було те, що він для цього проблемного напруження нового часу знайшов переконливе понятійне рішення. Бо філософія XVII та XVIII сторіч вимучила себе нерозв'язним завданням поєднати всеохопне знання метафізичної традиції з новою наукою — спроба, яка не змогла досягнути дійсної рівноваги між раціональною наукою з понять та наукою емпіричною. А Кант, навпаки, знайшов рішення. Його спрямоване на англійську критику метафізики критичне обмеження розуму і його понятійного пізнання даним у досвіді означало зруйнування метафізики як догматичної раціональної науки. Проте «всезнищувач», — як сприймали сучасники милого професора Канта в Кенігсберзі, — був одночасно великим засновником моральної філософії на суворому принципі автономії практичного розуму. Пізнавши свободу як єдиний своєрідний факт розуму, він показав, що без прийняття свободи не можуть мислитись практичний розум людини, а з цим і моральне та суспільне існу-

вання людини, він, всупереч усім детерміністським тенденціям, що походили з сучасних природничих наук, відкрив нову легітимацію мисленню з поняттями свободи. Насправді його морально-філософський імпульс полягає насамперед у посередництві Фіхте, за великими проторювачами шляху «історичного світогляду»: Вільгельмом фон Гумбольдтом, Ранке, Дройзенем передусім. Проте, звичайно, також Гегель і всі позитивно чи негативно ним визначені вкрай виповнені поняттям свободи і тому всупереч простому методологізму історичної науки витримують тенденцію до великого й цілого філософії.

Між іншим, саме цей взаємозв'язок між новою наукою й методичним ідеалом, який вона несе, був тим взаємозв'язком, який, так би мовити, віддалив феномен розуміння. Як ото природа для природознавця спочатку щось непроникно-чуже, що він розрахунками, цілеспрямованим насильством і мукою за допомогою експерименту примушує висловлюватись, так і науки, які користуються розумінням, розумілись чимдалі більш, виходячи з методичного поняття такого роду, і тому брали до уваги розуміння переважно й у першу чергу як усунення незгоди, подолання незнайомства між «Я» і «Ти». Але чи «Ти» таке вже чуже, як це визначено предметом експериментального дослідження природи? Слід визнати: згода первісніша, ніж незгода, тож розуміння знову й знову повертається до відновленої згоди. Це, як мені здається, надає універсальності розуміння повної легітимації.

Але чому прояв розуміння мовний? Чому «тиха згода», що знову й знову відновлюється як спільність орієнтації в світі, означає мовність? Така постановка запитання має на увазі одну відповідь. Саме мова постійно розбудовує й несе спільність орієнтування в світі. Говоріння один з одним — це первинно не спільне розбирання один одного. Мені видається характерним для напруження всередині сучасного те, що воно так любить цей зворот нашої мови. Говоріння один з одним разом також первинно не говоріння один повз одного. У говорінні один з одним скорше вибудовується спільний аспект того, про що говориться. Власну реальність людської комунікації формує не те, що розмова реалізує не думку одного щодо думки іншого або додає думку одного до думки іншого. Розмова перетворює обидві думки. Розмова, що вдалася, — це розмова такого типу, що не можна знову впасти в розбіжність, з якої вона спалахнула. Тільки спільність, і то настільки спільна, що вона більше не є моя думка чи твоя думка, а спільна викладеність світу, уможливорює моральну й соціальну солідарність. Те, що правильне й діє як право, вимагає, по своїй суті, спільності, яка створюється в розумінні себе людиною. Спільна думка насправді завжди вибудовується в говорінні один з одним, а відтак опускається назад у тишу згоди й само собою зрозумілого. З цієї причини мені видається виправданим твердження, що всі позаслівні форми розуміння спрямовані назад на розуміння, яке поширюється в говорінні й говорінні один з одним.

Якщо я виходжу з цієї точки зору, то це більше не означає, що в усьо-

му розумінні лежить потенційна мовна віднесеність, тож завжди можливо — і це гордість нашого розуму — там, де появляється розбіжність, говорінням один з одним торувати шлях до згоди. Нам вдаватиметься це не завжди, але наше соціальне життя ґрунтується на тій передумові, що в говорінні один з одним у найширшому обсязі вдається те, що закривається в наполяганні на своїй власній думці. Також неабиякою помилкою є, коли хтось думає, що універсальність розуміння, з якої я тут виходжу і яку я прагну зробити правдоподібною, охоплює принаймні особливу гармонізуючу або консервативну основну позицію щодо нашого суспільного світу. «Розуміти» зв'язки й порядки нашого світу, розуміти один одного в цьому світі, передбачає абсолютно однозначно стільки ж критики та боротьби з застиглим або вже чужим, як і визнання або оборону існуючих порядків.

Це знов-таки проявляється в тому способі, як ми говоримо один з одним і вибудовуємо згоду. Це можна спостерігати з покоління в покоління. Зрештою, якщо світова історія назве якимось чоботи-скороходи, як це відбувається, мабуть, в останнє десятиріччя, то стаєш ніби свідком того, як виникає нова мова. Під новою мовою тут звичайно розуміється не зовсім нова мова, але все ж таки очевидно більше, аніж проста зміна висловів для одного й того самого. З новими аспектами, з новими цілями також розробляється й народжується нове говоріння. Нова мова приносить перешкоду в порозуміння, проте в комунікативній події і подолання перешкоди водночас. Принаймні це ідеальна мета всякого спілкування. За певних умов це може видаватися недосяжним. До таких особливих умов відноситься, зокрема, патологічне припинення міжлюдської згоди, яке характеризується фактами неврозу; тож і виникає запитання, чи спроможний комунікативний процес у суспільному житті в цілому служити також поширенню й збереженню «фальшивої» свідомості. Принаймні теза критики ідеології є те, що протиріччя в суспільному положенні інтересів робить комунікативну подію практично так само неможливою, як і в випадку душевної хвороби. Але як і в останньому випадку терапія полягає саме в тому, щоб знову приєднати хворого до взаєморозуміючої спільності суспільства, то і якраз смисл самої критики ідеології полягає в тім, щоб виправити фальшиву свідомість і цим знов заснувати правильну згоду. Особливі випадки глибоко порушеної згоди можуть при цьому зробити необхідними власні форми відновлення, які ґрунтуються на чіткому знанні перешкоди. Але саме цим вони підтверджують конститутивну функцію порозуміння як такого.

Крім того, само собою зрозуміле те, що мова завжди живе своїм напруженим життям в антагонізмі між загальноприйнятістю та революційним проривом. Усі ми пізнали першу мовну дресуру тоді, коли пішли до школи. Все, що там більше не дозволялось, видавалось усе-таки правильним нашій здоровій мовній фантазії! Не інакша й ситуація при навчанні малювання, яке дуже часто веде до того, що дитина в школі втрачає задоволення від малювання й розучується малювати. На-

справді саме школа за великим рахунком — це інституція суспільного конформізму. Звичайно, одна серед інших. Я не хотів би, щоб мене помилково зрозуміли так, наче я когось звинувачую. Скорше я вважаю: таке вже суспільство, так діє суспільство, завжди нормуючи й по-конформістському. Це в жодному разі не означає, що все суспільне виховання — це лише репресивний процес, а мовне виховання — лише інструмент такої репресії. Бо всупереч усьому конформізму мова живе. Із змін нашого життя й нашого досвіду виникають нові мовні зв'язки й способи висловлювання. Антагонізм, що робить мову чимось спільним і все-таки завжди дає нові імпульси для зміни цього спільного, завжди існує далі.

Тут може виникнути запитання, чи не змінилось якісно у високоіндустріалізованій технічній цивілізації це відношення між природним конформізмом суспільства й ворожими йому підривними силами, які керуються критичною точкою зору. Непомітні зміни у використанні й житті мови, виникненні й відмиранні модних і влучних слів існували завжди, а надто в критичні часи в процесі свого занепаду могли б відобразитися спостереженнями за зміною мови, як це показав хоча б Фуکیدід у знаменитому описі наслідків чуми в обложених Афінах. Проте за наших теперішніх обставин ідеться, можливо, про щось якісно нове й інше за видом, чого тоді ще не було. Я маю на увазі осмислено спрямоване мовне регулювання. Це видається винайденим лише технічною цивілізацією значенням слів. Тоді те, що ми називаємо мовним регулюванням, більше не безцільне регулювання вчителя чи органів суспільної думки, а осмислено керований інструмент політики. Вона спроможна засобом центрально керованої комунікативної системи тим робити значення слів переконуваними, що вона, так би мовити, упорядковує мовне регулювання технічним шляхом. Актуальний приклад, який ми саме зараз знову знаходимо в змінному мовному русі, — це позначення іншої частини Німеччини як НДР. Цей спосіб, як відомо, був заборонений відомчим мовним регулюванням протягом десятиріч, і ніхто не може не помітити, що рекомендована для цього «Середня Німеччина»\* має гострий політичний акцент. Тут ігноруються всі змістовні питання, а враховується тільки процес як такий. Сьогоднішня технічна форма формування думки забезпечує центрально керованому мовному регулюванню вплив, який своєрідно спотворює природний конформізм суспільства. До проблем нашої сучасності відноситься й те, як слід узгоджувати політику центрально керованого формування думки з вимогами, які піднімаються розумом, вільно й критично брати участь у визначенні життя суспільства.

Вирішення цієї проблеми можна вбачати в тому, що все-таки відзначаючою саме науки є те, щоб уможливити незалежність від формування

\* Термін «Середня Німеччина» вживався пресою ФРН для позначення території НДР на відміну від Західної Німеччини та колишніх східних областей Німеччини.

суспільної думки й від політики й навчати вільного формування висновків. У своїй власній сфері це дійсно може означати відзнаку науки. Проте чи означає це, що вона власними силами дістанеться до суспільної дії? Хоч хай як наука силкується уникнути всіх маніпуляцій згідно зі своїм власним наміром — страхітлива суспільна оцінка науки рішуче протидіє цьому. Вона постійно обмежує критичну свободу, якою її дивує дослідник, і сама посиляється на авторитет науки також там, де насправді йдеться про політичну боротьбу.

Чи існує взагалі власна мова науки, до якої потрібно дослухатись? Вислів «мова науки» відверто двозначний: з одного боку, вона розвиває власні мовні засоби для фіксування та комунікативного порозуміння в процесі самого дослідження. З іншого боку, — і це вже інше значення, — вона володіє мовою, яка хотіла б досягнути суспільної свідомості й подолати легендарну незрозумілість науки. Але чи мають взагалі комунікативні системи, які розвиваються всередині наукового дослідження, характер власне мови? Коли в цьому розумінні говорять про мову науки, то відверто мають на увазі такі комунікативні системи, які походять не з повсякденної мови. Найкращий приклад — це математика і її роль у природничих науках. Чим є математика для себе, це вже її приватна таємниця. Цього не знають навіть фізики. Що вона пізнає, який її предмет, які її питання — це щось своєрідне. Очевидно, одне з великих чудес людського розуму — це те, що вона розвивається тут у самій собі, розглядає себе як розум і, досліджуючи, залишається біля самої себе. Проте як мова, якою говорять у світі, математика — це система символів серед інших систем символів у цілому нашої мовної поведінки, а не власне мова. Фізик, який, як відомо, завжди почувається в жалюгідному стані, коли хоче поза межами своїх рівнянь пояснити іншим чи навіть тільки самому собі, що він тут розраховував, перебуває постійно в напруженні цього інтеграційного завдання. Саме великі фізики ставали тут часто в дуже духовний спосіб поетами. Що тут роблять усі ці малесенькі атоми, як вони ловлять свої електрони й здійснюють інші хвацьки й хитрі процедури, — усе це справді казкова мова, якою фізик намагається те, що він точно відображає в рівняннях, пояснити в певному обсязі самому собі, а потім також нам усім.

Все ж таки в цьому криється ось що: математика, якою фізик набуває й формулює свої знання, — це, власне, не мова, а належить до різноманітно-мовного інструментарію, яким він те, що хоче сказати, висловлює як мовою. Інакше кажучи, словами це означає: наукове говоріння — це завжди поєднання фахової мови або фахових виразів — ми називаємо це вчена термінологія — з мовою, що живе в собі, зростає й змінюється. Це завдання інтеграції й посередництва має у фізика своє цілком особливе загострення, оскільки він з усіх природознавців саме той, хто говорить математикою найбільше. Саме тому, що він — це крайній випадок вживання значною мірою математичної символіки, він особливо повчальний. У тій поетичній метафорі показується, що ма-

тематика для фізики — це тільки частина мови, проте в жодному разі не автономна. Мова автономна там, де вона, як, скажімо, незаймані мови, має свою реальність як світовий аспект різних культур. Тут постає питання, яким є відношення наукового й позанаукового говоріння та мислення. Чи це всього лише стан наближення до наукової мови — оте, що відбувається в гнучкій свободі нашого повсякденного говоріння? Хто з цим не згодний, тому можна заперечити, що зараз це навряд чи ще виглядає так, неначе незаймані мови зайві. Але нам усім слід було б учитися трошки краще, і нарешті ми розуміли б рівняння фізики без слів і, можливо, розраховували б себе самих і наші дії рівняннями, тоді нам більше не потрібна була б інша мова, крім наукової. Сучасні логічні розрахунки дійсно мали на меті таку штучну однозначну мову. Проте це не безспірне. Віко та Гердер, навпаки, вважали поезію прамовою роду людського й інтелектуалізацію сучасної мови — її жалогідною долею, а не здійсненням мови-ідеї. Відразу ж запитання: чи взагалі слухна та думка, що те, до чого прагне кожна мова, як до свого повного здійснення, — це чимраз більше наближення до наукової мови?

Щоб бути в змозі обміркувати це питання, я хотів би протиставити один одному два феномени. Перший — це *висловлювання*, а другий — *слово*. Я хочу спочатку пояснити обидва поняття. Коли я кажу «слово», то я маю на увазі не слово, множина якого — слова, як ото вони стоять у словнику. Я маю на увазі також не слово, яке в множині означає вислів і відповідно з іншими формує контекст речення, а маю на увазі слово, як іменник, що не має множини. Це — слово, що стосується чогось одного, слово, яким хтось може бути «сказаним», слово, що «падає» в певному й однозначному життєвому взаємозв'язку і сприймає свою єдність саме з цієї спільності життєвого взаємозв'язку. Добре буде згадати, що саме за цим іменником «слово», що не має множини, насамкінець стоїть мовний вжиток Нового Заповіту. Бо під цим «словом» завжди мається на увазі також той початок, над яким роздумує Фауст, коли хоче перекласти Євангеліє від св. Івана — це таке, що випромінює силу, й дієве слово для Гете не окреме чарівне слово, а вказує (без натяку на подію інкарнації) через поєднуюче людського розуму на свою «спрагу існування».

Коли я в цьому розумінні «слово» протиставляю «висловлюванню», то цим стає чітким також розуміння висловлювання. Ми говоримо про висловлювання в поєднанні, як от логіки висловлювання, висловлювання розрахунку, в сучасній математичній формалізації логіки. Цей для нас само собою зрозумілий спосіб вираження бере свій початок, зрештою, з одного з найважчих за своїми наслідками рішень нашої західної культури, а саме, побудови логіки на висловлюванні. Арістотель, творець цієї частини логіки, майстерний аналітик заключного процесу логічного мислення, досягнув цього формалізацією розповідних речень і їх логічних взаємозв'язків. Ми знаємо відомі шкільні приклади силогізму: всі люди смертні. Дарій — людина, Дарій — смертний. Яка абстракцій-

на робота тут здійснилась? Очевидно та, що тут сказане вважає саме. Всі інші форми мови й говоріння тут не робляться предметом аналізу, одне тільки висловлювання. Грецьке слово називається *apophansis*, *logos apophantikos*, це означає говоріння, речення, єдиним смислом якого, *apophainesthai*, є сприяння показу сказаним себе. Це — речення, яке теоретичне в тому розумінні, що воно передусім абстрагує те, що воно каже невиразно. Тільки те, що воно саме відкриває своєю сказаністю, формує тут предмет аналізу й підмурок логічної послідовності.

Тепер я запитую: чи існують такі чисті розповідні речення, коли і де? В будь-якому випадку висловлювання — не єдина форма говоріння з усіх, які існують. Арістотель говорить про це у взаємозв'язку свого вчення про висловлювання, і зрозуміло, про що ще слід подумати: принаймні про молитву й прохання, про прокляття й наказ. Слід навіть зважити на один з найзагадковіших проміжних феноменів: запитання, до своєї суті якого відверто належить те, що воно стоїть до висловлювання настільки близько, як жодний з інших мовних феноменів, і все-таки відкрито не допускає ніякої логіки в розумінні логіки висловлювання. Можливо, існує логіка запитання? До такої могло б належати те, що відповідь на запитання обов'язково викликає нові запитання. Можливо, існує також логіка прохання, наприклад та, що перше прохання ніколи не буває останнім проханням. Проте чи має це називатися «логікою» або чи тільки одна логіка стосується взаємозв'язку чистого висловлювання? Але як тоді виокремити те, що є висловлюванням? Чи можна вивільнити висловлювання від його мотиваційного взаємозв'язку?

У методиці сучасної науки про це, звичайно, говориться не часто. Бо в цьому якраз і полягає суть наукової методики, що її висловлювання — це неначе своєрідна скарбниця методично забезпечених істин. Як і кожна скарбниця, скарбниця науки також містить запас для будь-якого застосування. Справді, суть сучасної науки полягає в тім, що вона постійно збагачує запас пізнання для будь-якого застосування. Усі проблеми суспільної й гуманної відповідальності науки, які ми після Хіросіми знай несемо на своєму сумлінні, виявляють свою гостроту в тому, що наслідком методичної послідовності науки стає нездатність так опанувати цілі, для яких застосовується її пізнання, як вона сама опановує предметні взаємозв'язки. Це методична абстракція сучасної науки, яка досягла успіхів, оскільки вона уможлиблює практичне застосування, яке ми називаємо технікою. Тому техніка, як застосування науки, не може опановуватися сама. Тут я в жодному разі не фаталіст і не провісник загибелі, коли заперечую те, що наука могла б обмежувати сама себе. Я радше думаю, що це не наука як така, а, зрештою, наша спільна людська й політична здатність, якій тільки може вдатися гарантувати застосування нашого вміння або в будь-якому випадку призвести до того, що ми зможемо уникати крайніх катастроф. Цим водночас визнається, що ізоляція істини висловлювання й побудована на розповідному реченні логіка в сучасній науці більш ніж легітимні, — тільки що за це ми маємо

платити дорогу ціну, яку сучасна наука за своєю суттю заощадити нам не може: що власне універсальності майстерності, яку вона нам вибудовує, не відповідає обмеження майстерності теоретичним розумом і засобами науки. Безперечно, тут є «чисті» розповідні речення, проте це означає, що в них подається знання, спроможне служити всім можливим цілям.

Звичайно я запитую себе, чи не сам цей приклад, у якому ізольовані розповідні речення правлять за підмурок такої, що перебудовує світ, сили техніки, насправді показує, що висловлювання ніколи не зустрічаються в повній ізоляції? Чи не видається й тут істинним, що кожне висловлювання завжди мотивоване? В основі абстракції й концентрації майстерності, що в XVII сторіччі призвело, нарешті, до цієї великої методичної думки сучасної науки, лежить усе ж таки відхід від релігійних уявлень про середньовічний світ і намір на відмову й на самодопомогу. Це править за основу мотивації для бажання знати, яке водночас є майстерністю і тому не піддається ніякому обмеженню чи управлінню. І навпаки, знання у великих високорозвинених культурах Східної Азії відзначаються тим, що там технічне застосування знання керувалось зв'язуючою силою суспільного розуму, тож можливості власного вміння залишались нереалізованими. Які сили, що їх нам бракує, уможливають це? — запитання, що ставиться дослідникові релігії, історикові культури і, зрештою, досі не знайденому філософові, який у китайській мові й культурі дійсно почувається вдома.

В будь-якому випадку мені видається, що крайній приклад сучасної наукової й технічної культури показує, що ізоляція висловлювання, його вивільнення від усякого мотиваційного взаємозв'язку виявляє свою сумнівність, якщо подивитись на ціле науки. Тож залишається слухним, що те, що ми розуміємо під висловлюванням, — це висловлювання мотивоване. Тут існують феномени, які кажуть особливо багато, скажімо, ті ж допит і свідчення свідків. З міркувань мудрості судового рішення або необхідності здійснення правосуддя тут робиться так: свідкові, принаймні в певних випадках, ставлять запитання, про які він не знає, чому вони йому ставляться. Тільки на тому за відомих умов ґрунтується цінність висловлювання, яке робить свідок, що воно не може бути бажаним ні для виправдання, ні для звинувачення підсудного, оскільки свідок не бачить того взаємозв'язку, який має бути з'ясованим. Кожний, хто коли-небудь був свідком або жертвою допиту, знає, як це жахливо, коли потрібно відповідати на запитання, не знаючи, чому такі запитання ставляться. Фікції «чистого» висловлювання при такому виді висловлювань свідка відповідає фікція так само фіктивного чистого встановлення обставин справи, і саме це фіктивне обмеження і є оте реальне, що надає адвокатам їхній шанс. Отже крайній приклад висловлювання перед судом вчить, що говорять мотивовано, тобто не висловлюють щось, а відповідають. Але відповідати на запитання означає реалізувати смисл запитання, а з цим і основу його мотивації. Як відомо,

немає нічого складнішого, ніж мусити відповідати на так звані «дурні запитання», тобто на запитання, які поставлені так неправильно, що не мають жодного однозначного смислового напрямку.

Звідси стає зрозумілим, що висловлювання ніколи не містить у собі свій повний смисловий зміст. У логіці це давно було відоме як проблема оказіональності. Так звані «оказіональні» вислови, які зустрічаються в кожній мові, відзначаються тим, що вони повністю відверто не тримають у собі свій смисл так, як інші вислови. Наприклад, коли я кажу «тут». Що таке «тут», кожному зрозуміло не через те, що це було сказано або написано, а слід іще знати, де це було або де це є. «Тут» вимагає здійснення для свого власного значення через випадок, *occasio*, в якому це говориться. Вирази такого роду тому викликають особливий інтерес логіко-феноменологічного аналізу, що на цих значеннях можна показати, що вони включають ситуацію чи то випадок у свій власний зміст значення. Особлива проблема так званих «оказіональних» виразів, здається, потребує в багатьох відношеннях розширення. Ганс Лінк зробив це в своїх *Untersuchungen zur hermeneutischen Logik (Дослідженнях герменевтичної логіки)*<sup>14</sup>, подібною в сучасній англійській аналітиці, хоча б у так званих «остіанців», послідовників *Остіна*, є постановка питання, якій *Остін* надав висловлення: «How to do things with words» (Як можна зробити щось зі словами?)<sup>15</sup> Це приклади форм говоріння, які самі себе трансцендують у дію, які особливо сильно вирізняються на тлі чистого поняття висловлювання.

Нумо протиставимо тепер цьому поняттю ізольованого висловлювання з його розмитими межами «слово», але не як найменшу одиницю в розмові. Слово, яке кажеш сам або кажуть тобі,— це не той граматичний елемент мовного аналізу, яким на конкретних феноменах навчання говорінню показується, яким вторинним воно постає принаймні на тлі мовної мелодії речення. Слово, що може дійсно вважатися найменшим елементом смислу,— це не слово, до якого підходить розподіл говоріння як до останньої складової частини. Проте це слово також не ім'я, а говоріння — це не називання, і саме тому, що при імені й називанні, як показує хоча б історія в Книзі Буття, існує фальшива імплікація давання імені. Наше мовне основне відношення якраз не те, що ми перебуваємо в свавіллі й свободі давання імені: першого слова не існує. Розмова про перше слово суперечлива в самій собі. В основі смислу кожного слова вже завжди лежить система слів. Я ж не можу сказати хоча б, наприклад: «Я запроваджую слово». Щоправда, знову й знову з'являються люди, які так кажуть, але вони страшенно переоцінюють себе. Вони не ті, хто запроваджує слово. У кращому випадку вони пропонують якийсь вислів або формують фаховий вираз, якому дають визначення. Але чи стане він словом — залежить не від них. Слово запроваджує

<sup>14</sup> [Tübingen, 1938, зараз у: Werke, Bd. 2, Frankfurt, 1976].

<sup>15</sup> [Austin J. L. How to do Things with Words, Oxford, 1962].

себе само. Тільки тоді воно стає словом, коли остаточно переходить до комунікативного використання. Це відбувається не запроваджувальною дією когось, хто його запропонував, а, очевидно, тоді, коли й оскільки воно «себе запровадило». Сам зворот «мовний вжиток» завжди викликає ще речі, які проходять мимо суті нашого мовного життєвого досвіду. Тут це завжди ще виглядає так, як ото ніби хтось має слова в кишені й дістає їх тоді, коли потребує, неначе мовний вжиток залежить від того, хто використовує мову. А вона залежить якраз не від нього. Насправді мовним вжитком називається так само й те, аби мова чинить опір тому, щоб нею зловживали. Сама мова визначає, що має стати мовним вжитком. У цьому полягає не міфологізація мови, але мається на увазі претензія мови, яка не може бути відповідно скороченого до індивідуальної суб'єктивної думки. Те, що це ми, хто тут говорить, є ніким з нас і все ж таки всіма нами, це спосіб буття «мови».

Слово не може також бути повністю вирізненим як «ідеальна одиниця» словесного значення знаків або інших феноменів висловлень. Щоправда, одним з найважливіших логічних і феноменологічних досягнень на початку нашого сторіччя було те, що феноменологія, — зокрема Гуссерль у своїх *Logischen Untersuchungen* (Логічних дослідженнях), — встановила різницю між усіма знаками й значенням слів. Він слушно показав, що значення слова не має нічого спільного з уявленнями реальної психіки, які виникають при вживанні слова. Ідеалізація, яка має слово через те, що воно має одне — і завжди це одне — значення, відрізняє його від усього іншого смислу «значення», хоча б знаку-значення. Хоч хай яким основоположним був погляд, що значення слова має не просто психічну природу, усе ж не досить, з іншого боку, говорити про ідеальну єдність значення слова. Очевидно, мова ґрунтується на тому, що словам, усупереч їх певному значенню, властива не однозначність, а коливний діапазон значення, і саме це коливання творить своєрідну відважність говоріння. Лише в здійсненні говоріння, в продовженні говоріння, в побудові мовного контексту фіксуються моменти мовлення, які несуть значення, які неначе розставляються одне відносно одного.

Ми пізнаємо це, зокрема, на розумінні іншомовних текстів. Тут цілком загальновідомо, як повільно стабілізується коливання словникових значень у проходженні й репродукуванні смислової єдності структури речення. Саме це, звичайно, ще абсолютно недовершений опис. Досить подумати тільки про процес перекладання, щоб побачити, наскільки цей опис недовершений. Бо вся злиденність перекладання полягає в тому, що єдність думки, яку має речення, не досягається простим підпорядкуванням членів речення відповідним членам речення іншої мови і що виникають оті відразливі конструкції, за які нас звинувачують, у цілому в перекладених книгах, — літери без духу. Чого там бракує й що, власне, робить мову, — це те, що одне слово дає інше, і кожне слово, так би мовити, викликається іншим і само, зі свого боку, тримає про-

цес мовлення й далі відкритим. Перекладене речення, якщо тільки воно не було майстром перекладацького мистецтва перероблене настільки ґрунтовно, аніж по ньому більше не помітно, що за ним стояло інше живе речення, подібне до карти місцевості в порівнянні з самою місцевістю. Значення слова тут перебуває якраз не тільки в системі, але й у контексті, а це перебування в контексті водночас означає, що воно від багатозначності, яку має в собі, повністю не відривається й тоді, коли взаємозв'язок робить відповідний смисл однозначним. Значення слова, яке підходить слову в розмові, в якій воно зустрічається, очевидно, не єдине з того, що тут є. Тут співіснує й інше, і присутність усього цього співіснуючого формує виражальну силу живого говоріння. Тому можна сказати, що кожне говоріння вказує на відкрите подальше говоріння. Постійно постає чимраз більше чого сказати в напрямку, в якому йде говоріння. Обґрунтованість істини цієї тези полягає в тому, що говоріння в елементі «розмови» йде попереду себе.

Якщо розглядати феномен мови не з точки зору обмежуваного висловлювання, а з точки зору тотальності нашої поведінки в світі, яка є разом і життям розмови, то тоді стане зрозуміліше, чому феномен мови такий загадковий, привабливий і відразливий водночас. Говоріння — це максимально самозабутня дія, яку ми взагалі виконуємо як розумні істоти. Кожному знайомий досвід, коли спотикаєшся при власному говорінні і тобі бракує слів у ту хвилину, коли на тебе звертають свідому увагу. Гарненька мала історія, яку я пережив з моєю маленькою дочкою, може це проілюструвати: вона мала написати «полуниця» і запитала, як це пишеться. Коли я їй сказав, вона зауважила: «Дивно, коли я це так чую, то більше взагалі не розумію це слово. Лише коли я його знов забула, тоді я знову опиняюсь у цьому слові». Отже, перебування всередині слова, що ти не орієнтований на нього, як на предмет, — це, очевидно, основний модус усієї мовної поведінки. Мова має рятівну, зокрема для самої себе, силу, отож те, що в ній відбувається, захищене від втручання власної рефлексії й залишається схованим наче в підсвідомому. Коли ти пізнав беззахисно-рятівну суть мови, то тебе вже виштовхнуто за виміри логіки висловлювання і ти проникаєш до подальших обр'їв. Усередині життєвої єдності мови мова науки — це завжди інтегрований момент, і, зокрема, є такі способи слова, як ті, які ми маємо перед собою в філософському, в релігійному і в поетичному говорінні. В них усіх слово постає чимось іншим, ніж самозабутнім проходженням до світу. Ми в ньому вдома. Воно — своєрідна запорака того, про що воно говорить. Це особливо чітко постає перед очима в поетичному мовному вжитку.