

Мартін Гайдеггер

Дорогою до мови

ДОРОГОЮ ДО МОВИ

MARTIN HEIDEGGER

**UNTERWEGS
ZUR
SPRACHE**

МАРТІН ГАЙДЕГЕР

ДОРОГОЮ ДО МОВИ

Переклад з німецької
Володимира Кам'янця



ЛІТОПИС
ЛЬВІВ, 2007

ББК 87.224.2
УДК 1:81
Г 14

Мартін Гайдеггер. Дорогою до мови / Переклад з нім. Володимир Кам'янець. – Львів: Літопис, 2007. – 232 с.

До видання ввійшло шість праць відомого німецького філософа Мартіна Гайдеггера про мову, які він написав та оприлюднив між 1950 і 1959 роками, коли знову повернувся до викладання й активної публічної діяльності. У цих текстах автор зосередився на різних аспектах взаємозв'язку мови і буття, поезії та філософії, мови і мовлення.

Для філософів, філологів, усіх, хто цікавиться проблемами Мови.

Науковий консультант

Михайло Мінаков

Редактор

Мирослава Прихода

Це видання здійснено за фінансової та експертної підтримки Міжнародного фонду "Відродження" в рамках спільної програми з Центром розвитку видавничої справи Інституту відкритого суспільства – Будапешт

Sponsored by the International Renaissance Foundation in the frames of joint program with the Center for Publishing Development of the Open Society Institute – Budapest

Verlag Günther Neske

© 1959 J.G. Cotta'sche Buchhandlung
Nachfolger GmbH, Stuttgart

© Володимир Кам'янець,
український переклад, 2007

© Михайло Москаль,
проект обкладинки, 2007

© Літопис, 2007

ISBN 966-7007-65-5

СУТНІСТЬ МОВИ

I

Наступні три лекції мають заголовок: Сутність мови. Вони хотіли б підвести нас до можливості набути досвіду мови¹. Набути досвіду чогось, нехай то якась річ, якась людина, якийсь бог, означає, щоб воно трапилося, стрілося нам, нас спобігло, зворохобило й змінило. Мова про «робити» в цьому виразі якраз не має на увазі те, щоб ми робили досвід дослівно; робити тут означає: перейти, протерпіти, прийняти те, що нам стрічається, поєднучись із ним. Щось робиться, відбувається, поєднується.

Набути досвіду мови тоді означає: піти назустріч вимогам мови, не відкидаючи їх, їм підпорядковуючись. Якщо це правда, що властиве місце перебування буття людини міститься в мові, незалежно від того, знає вона це чи ні, тоді той досвід, що ми його набуваємо з мовою, торкнеться нас у найпотаємніших глибинах нашого буття. Тоді ми, ті, що розмовляють мовою, через такий досвід зможемо змінитися, за ніч або з часом. Але, можливо, досвід, що ми його набуваємо з мовою, навіть тоді для нас теперішніх буде вже завеликим, коли він нас лиш настільки сягне, що ми тільки звернемо увагу на *наше відношення до мови*, щоб надалі про це відношення не забувати.

Припустімо, нас прямо запитують: у якому відношенні живе-те ви до мови, якою розмовляєте? – ми відразу ж знайдемо, що відповісти; до того ж ми відразу знайдемо підмогу й опертя, які допоможуть нам перевести це питання в надійне річище.

¹ В оригіналі – Erfahrung machen, що дослівно означає «робити досвід». (Прим. перекладача)

Ми розмовляємо мовою. А як іще ми можемо бути ближче до мови, як не через мовлення? Проте наше відношення до мови – нечітке, темне, майже безмовне. Якщо замислимося над цим дивним станом речей, то не уникнемо того, що будь-яка заувага з цього приводу видасться спершу дивною й незрозумілою. Тому варто було б відвикнути чути завжди лише те, що нам уже зрозуміле. Ця пропозиція стосується не лише кожного окремого слухача, вона більше стосується того, хто намагається говорити про мову, тим паче тоді, коли це робиться з одним-єдиним наміром указати на можливості, які нам дають змогу завжди пам'ятати про мову і про наше відношення до неї.

Утім набути досвіду мови – це щось інше, аніж набути знань про мову. Такі знання дають нам мовознавство, лінгвістика й філологія різних мов, психологія й філософія мови, завдяки їх постійно в неосяжне. Останнім часом наукове та філософське дослідження мов щоразу рішучіше зосереджується на створенні того, що називають «метамовою». Наукову філософію, що має за мету створити таку надмову, розуміють відповідно як металінгвістику. Звучить як метафізика, і не лише так звучить, а й так є; бо металінгвістика – це метафізика суцільного технічного перетворення всіх мов на функціональний міжпланетарний інформаційний інструмент. Метамова й супутник, металінгвістика й ракетна техніка – це одне й те ж.

І не слід гадати, що тут знецінюється наукове та філософське дослідження мов і мови. Таке дослідження має право на існування і власну вагу. Воно щоразу у свій спосіб дає змогу навчитися корисного. Утім наукові та філософські знання про мову – це одне, а досвід, що ми набуваємо його з мовою, – інше. Чи спроба наблизити нас до можливості набути такого досвіду вдасться, і як далеко це, можливо вдале, сягне для кожного з нас зокрема, цього ніхто не знає напевне.

Що залишається робити, то це вказати на шляхи, що підведуть нас до можливості набути досвіду мови. Такі шляхи існують здавна. Тільки що ними лише зрідка йдуть так, аби можливий досвід мови своєю чергою почав мовити. У досвіді, що ми його набуваємо з мовою, мова сама себе підводить до того,

щоб мовити. Може скластися думка, що це, мовляв, відбувається щораз у всякому мовленні. Тільки що, хай би коли і хай би як ми говорили мовою, мова ж як така ніколи не має слова. У мовленні мовиться багато про що, насамперед про те, що ми обговорюємо: якийсь факт, якусь подію, якесь питання, якусь справу. Лише через те, що мова в повсякденному мовленні сама ніколи *не* починає мовити, а радше стримує себе, ми якраз і здатні говорити тією чи тією мовою, обговорювати щось і говорити про щось у мовленні.

Але ж де тоді мова як мова сама починає говорити? Хай це видається дивним, але там, де ми для чогось, що нас хвилює, нас до себе притягує, гнітить чи надихає, не знаходимо правильного слова. Тоді те, що маємо на увазі, ми залишаємо в неказаному і, навіть не здогадуючись, переживаємо миті, коли мова сама у своїй сутності здалеку й на якийсь короткий час нас торкнулася.

А там, де треба висловити щось, що до того часу ще не було мовлене, усе залежить від того, чи дає мова відповідне слово, чи ні. Один із таких випадків – це поезія. Бо ж поет може дістатися навіть того, що він той досвід, якого він набуває з мовою, відповідно, а саме поетично, мусить підвести, до того, щоб той мовив.

Серед пізніх простих, майже пісенних поезій *Стефана Георге* є одна, що має заголовок: *Слово*. Вірш з'явився 1919 року й пізніше був уміщений до збірки під назвою *Нове царство* (с. 134). Вірш складається із семи дворядкових строф. Перші три строфи чітко відмежовані від трьох наступних, а обидві тріади своєю чергою загалом від сьомої, прикінцевої строфи. Той спосіб, у який ми тут коротко, але впродовж усіх трьох лекцій мовимо з віршем, не претендує на науковість. Вірш звучить:

Слово

Дива іздалеку чи сни²
Приносив я у край у свій

² В оригіналі вірша – *traum*, що в німецькій мові означає і «сон», і «мрія». (Прим. перекладача)

Й чекав терпляче, поки сива Норна³
З криниці мудрості дістане їм ім'я –

Я брав його в поезію мою
І сяє й квітне воно у краю...

Та якось із чудової мандрівки
Привіз я скарб коштовний і тендітний

Шукала вона довго, а тоді:
«Ніщо не спить отут на дні»

І вислизнув із рук мені той скарб
Й ніколи край мій вже не взяв його на карб...

Із сумом пізнав я відмову:
Немає речі, де бракує слова.

Згідно зі сказаним раніше, нас не полишає спокуса триматися останнього рядка: «Немає речі, де бракує слова.» Бо він подає слово мови, а її підводить до мовлення і каже щось про відношення між словом і річчю. Зміст прикінцевого рядка можна перефразувати у вислів, що звучить: Немає речі там, де бракує слова⁴. Де щось ламається, там з'являється злам, збиток, шкода. Завдати чомусь шкоди означає: його чогось позбавити, щось у нього відібрати. Ламається – значить: бракує. Немає речі, там де бракує слова, властиво, того слова, що відповідно цю річ називає. Що означає «називати»? Можемо відповісти: називати значить: давати чомусь назву. А що таке назва? Позначення, яке щось забезпечує якимсь звуковим і письмовим знаком, якимсь шифром. А що таке знак? Чи це якийсь сигнал? Чи якась позначка? Ознака? Чи підказка? Чи все разом і ще щось? Ми стали дуже недбалі й практиковані в розумінні й уживанні знаків.

³ Норни – у германсько-скандинавській міфології три жінки-чаклунки, що володіли даром визначати долю світу, людей і навіть богів. (Прим. перекладача)

⁴ В оригіналі вірша Стефана Георге цей рядок звучить: Kein ding sei wo das wort gebricht, де gebricht (з нім. – бракувати, не вистачати) має ще значення «ламається». (Прим. перекладача)

Чи назва, слово – це знак? Усе залежить від того, як ми мислимо те, що означають слова «знак» і «назва». І вже тут, маючи справу з цими незначними дороговказами, помічаємо, у який потік ми потрапляємо, коли починають говорити слово як слово, мова як мова. Про те, що й прослуханий вірш при слові «слово» думає про назву, каже друга строфа:

Й чекав терпляче, поки сива Норна
З криниці мудрості дістане їм ім'я⁵ –

Проте щось стримує нас розуміти «ім'я», і названу тут шукачку імені, і те місце, де вона його шукає (Норна і криниця мудрості) в сенсі простого позначення. А може, ім'я і називне слово вжито тут радше в тому сенсі, що ми його знаємо з висловів: іменем короля, в ім'я Бога. Готтфрід Бенн один із своїх віршів починає так: «Іменем того, хто години дарує». «Іменем» тут означає: за велінням, згідно з велінням. Слова «ім'я» і «слово» у вірші Георге інакші, глибше продумані, аніж прості знаки. А втім, про що це я? Чи у вірші ще й думається? Так, у вірші такого штибу думається, і, властиво, без науки, без філософії. Якщо це так, тоді ми можемо, ба навіть мусимо з належною стриманістю й обережністю вдумливіше помислити над узятим окремо прикінцевим рядком вірща, що має заголовок: «Слово».

Немає речі, де бракує слова.

Ми зважилися на перефразування: Немає речі там, де бракує слова. «Річ» розуміється тут у традиційному загальному сенсі, що означає всяке щось, що якое є. Тоді й Бог – це річ. Лише там, де для речі знайдено слово, річ – це річ. Лише так вона є. Відтак мусимо наголосити: То є не річ там, де слова, тобто імені немає. Лише слово надає речі буття. Однак як може просте слово зробити так, що щось починає бути? Насправді ж усе навпаки. Гляньмо на супутника. Ця річ, якщо це – річ, є ж незалежною від цього імені, що його їй начепили постфак-

⁵ У німецькій мові на позначення і «назви», й «імені» вживають одне слово – *der Name*. (Прим. перекладача)

тум. А може, з такими речами, як ракети, ядерні бомби, реактори тощо інакше, як з тим, що поет називає у першій строфі першої тріади:

Дива іздалеку чи сні
Приносив я у край у свій

Багато хто вважає і цю річ, «супутник», за диво, цю «річ», що несамовито кружляє у безсвітловому все-«світі»; а для багатьох це було і ще є мрією: дивом і мрією сучасної техніки, яка, як виглядає, щонайменше готова визнати думку про те, що речі слово надає буття. Не слова, а діла мають вагу в розрахунках планетарного безкінечного рахівництва. Навіщо поети...? І все ж таки!

Утім не поспішаймо з думками. А чи не є навіть і ця «річ», що вона є, і якою вона є, іменем свого імені? Так. Якби поспіх у сенсі якомога більшого технічного підвищення швидкостей, у часовому просторі яких можуть бути лише сучасні машини й апарати, що ними вони є, не заволодів людиною і не поставив її собі в залежність, якби залежність до такого поспіху не поставила вимог перед людиною, якби слово цього поставлення не мовило, то не було б і супутника: Немає речі там, де бракує слова. Отож загадка: слово мови і його відношення до речі, до будь-чого, що є, – що воно є і яким воно є.

Тому вважаємо за доцільне підготувати можливість до того, щоб набути досвіду мови. Тому вслухаймося уважніше туди, де такий досвід починає мовити високо й шляхетно. Ми слухаємо прочитаний вірш. Чи чули ми його? Навряд. Ми лише – і то хіба що поверхово – схопили останній рядок, переписавши його навіть на непоетичний вислів: Немає речі там, де бракує слова. Ми могли б зробити й решту і розкласти цей вислів: щось є лише там, де придатне, а отже, відповідне слово називає щось як суще і відтак закладає підвалини того чи того сущого як такого. Чи це означає: буття є лише там, де придатне слово мовить? Звідки слово бере собі для цього придатність? Поет про це не каже ні слова. Але зміст прикінцевого рядка все ж таки говорить: буття будь-чого, що є, мешкає у слові. Тому й вислів: мова – це оселя буття. Так діючи, ми б у поезії віднайшли

найкраще підтвердження висловленому колись виразові мислення – а насправді ж змішали б усе в купу. Ми б знецінили поезію до рівня цитатника для мислення і занадто легковажно поставилися б до мислення і вже б забули, про що йдеться, а саме про те, щоб набути досвіду мови.

А тому поставмо той спершу вихоплений і перефразований прикінцевий рядок вірша незайманим назад у його строфу:

Із сумом пізнав я відмову:
Немає речі, де бракує слова.

Після слова «відмова» поет, що досить економно поводить ся з розділовими знаками, поставив двокрапку. Відтак очікується, що потім буде щось, що, оформлене граматично, говорить у непрямої мові:

Із сумом пізнав я відмову:
Немає речі, де бракує слова.

Стефан Георге замість «ist» каже: sei⁶; він міг би у властивий йому спосіб письма взагалі не ставити двокрапки, і для непрямої мови останнього рядка, якщо це справді непряма мова, це, може, й більше відповідало б. Прикладів того, як пише Георге, можна знайти багато; приміром, місце із «Вступу до проекту вчення про кольори» Гьоте: «Але для того, щоб не здавалося, начебто ми, дуже боячись, уникаємо пояснень, то сказане на початку опишемо так: колір – це елементарне природне явище для візуального сприйняття...»

Те, що йде після двокрапки, Гьоте розуміє як пояснення того, що таке колір, і він каже: «Колір – це...⁷». А як же в останній строфі вірша Георге? Тут не йдеться про якийсь теоретичне пояснення якогось явища, а про відмову.

⁶ В оригіналі прикінцевий рядок вірша звучить: Kein ding sei wo das wort gebriecht. Поет замість сполучного дієслова sein (бути) у третій особі однини теперішнього часу дійсного способу (ist) вживає форму презенс кон'юнктив цього дієслова (sei), яку, окрім іншого, вживають і для передавання непрямої мови. (Прим. перекладача)

⁷ В оригіналі – «Die Farbe sei...». Див. прим. 6. (Прим. перекладача)

Із сумом пізнав я відмову:
Немає речі, де бракує слова.

Чи те, що йде після двокрапки, передає зміст відмови? Чи відмовляється поет від того, що немає речі, де бракує слова? Якраз навпаки. У відмові – те, що він якраз допускає: немає речі, де бракує слова.

Для чого ці хитромудрі роз'яснення? Справа ж очевидна. Ні, немає нічого очевидного; але все значене. Наскільки? Настільки слід слухати те, як в останній строфі вірша збирається цілість того досвіду, що його поет набув зі словом, а відтак і з мовою; бо мусимо звернути увагу на те, що розмах поетичного казання не прикутий до втопаного шляху й відтак зруйнований.

Тоді останній рядок «Немає речі, де бракує слова.» міг би мати ще й інший сенс, аніж сенс загорнутого в непряму мову вислову й констатації, яка каже: немає речі там, де бракує слова.

Те, що йде за двокрапкою після слова «відмова», називає не те, від чого відмовляються, а ту місцину, в яку відмова мусить увійти, називає веління до входження у тепер уже досвідчене відношення між словом і річчю. Від чого поет навчився відмовлятися, то це від виношуваної колись думки про відношення між річчю і словом. Відмова стосується дотепер звичного поетичного відношення до слова. Відмова – це готовність до нового відношення. Тоді в рядку: «Немає речі, де бракує слова.», якщо брати з погляду граматики, «sei» – це не кон'юнктив від «ist», а своєрідний імператив, веління, що його виконує поет, аби зберегти на майбутнє⁸. Тоді в рядку: «Немає речі, де бракує слова.» «sei» приблизно означає: відтепер не допускай як суцільної жодної речі, де бракує слова. Із «sei», якщо його розуміти як веління, поет погоджується з відмовою, в яку він укладає думку про те, що щось навіть тоді є і вже є, коли ще слова бракує. Що значить відмова? Слово «Verzicht⁹» належить до дієслова *verzeihen*¹⁰; один давній зворот звучить: «sich eines Dinges

⁸ Дієслівна форма *sei* від інфінітива *sein* (бути) використовується у німецькій мові й у наказовому способі. (Прим. перекладача)

⁹ З нім. – відмова. (Прим. перекладача)

¹⁰ У сучасній німецькій мові значення цього дієслова зредуковане до «пробачати», «прощати». (Прим. перекладача)

verzeihen»: щось zostавити; від чогось відмовитися. Zeihen¹¹ – це те ж саме слово, що й латинське dicere, казати, грецьке – δείκνυμι, показувати, давньоверхньонімецьке – sagen: наше sagen¹². Відмова – це зречення¹³. У своїй відмові поет відмовляє¹⁴ своєму дотеперішньому відношенню до слова. І тільки це? Ні, у відмові йому вже щось обіцяно, веління, виконувати яке він уже не відмовляється¹⁵.

Було б майже свавіллям стверджувати, що імперативне значення «sei» – єдино можливе. Імовірно, в поетичному казанні цього «sei» і перший, і другий сенс перетікають один в одного: веління як вимога і підкорення себе йому.

Поет навчився відмови. Він набув досвіду. Чого? Речі та її відношення до слова. Але заголовок вірша звучить лиш: Слово. Отож поет набув досвіду слова, і саме зі слова, позаяк лише слово має надати відношення до речі. Мислячи чіткіше: поет досвідчився, що лише слово дає змогу речі з'являтися, а отже, й існувати як речі, що є. Слово ввіряє себе поетові як те, що річ тримає й затримує у своєму бутті. Поет набуває досвіду існування, гідності слова, яка ще ширше і ще вище вже не може мислитися. Утім слово – це водночас і те добро, що його ввіряють і довіряють поетові як поетові в незвичайний спосіб. Поет набуває досвіду поетичного ремесла в сенсі покликання до слова як криниці буття. Відмова, що її навчається поет, – це тип того виповненого зречення, котрому себе віддає лиш уже давно утаєне й, властиво, вже ввірене.

Відтак поет мав би переповнюватися радістю, набувши досвіду, який йому підносить те найрадісніше, що лиш може

¹¹ Дієслово, етимологічно спільне з Verzicht (див. прим. 9) і verzeihen (див. прим. 10). У сучасній німецькій мові це дієслово має значення «звинувачувати», «викривати». (Прим. перекладача)

¹² З нім. – говорити, казати. (Прим. перекладача)

¹³ В оригіналі – Entsagen, субстантивоване дієслово, утворене від sagen (див. прим. 12) із додаванням префікса ent-. (Прим. перекладача)

¹⁴ В оригіналі – absagen, дієслово з основою sagen і префіксом ab-. (Прим. перекладача)

¹⁵ В оригіналі слова «відмова» (Absage), «обіцяти» (zusagen) і «відмовлятися виконувати» (versagen) усі мають у своїй основі корінь -sag-. (Прим. перекладача)

бути подароване поетові. Замість того вірш каже: «Із сумом пізнав я відмову:». Отож поет лиш пригнічений віддається відмові як утраті. Але відмова – так виявилось – це не втрата. «Сум» не стосується відмови, а того, що поет відмову пізнав. Однак сум – це ані проста пригніченість, ані засмученість. Властивий сум налаштований на стосунок до найрадіснішого, але через те, що той іде геть, у відході нерішучий і себе заощаджує. Пізнаючи названу відмову, поет набуває досвіду високого існування слова. Він чує прадавню звістку того, що дано поетичному слову, ввірено як найвище і вічне – і все ж таки приховано. Того досвіду, що його поет набуває із словом, він ніколи б не набув, якби не був налаштований на сум, на налаштованість спокою до близькості того, що відходить, але водночас для початкового прирештя заощадженого.

Цих декількох зауваг, мабуть, вистачить, щоб стало ясніше, якого досвіду набув поет із мовою. Досвідчитися, якщо взяти до уваги точне значення слова: *eundo assequi*: йдучи, дорогою до чогось дістатися, йдучи шляхом, це щось досягнути. Чого досягає поет? Не просто знання. Він сягає у відношення слова до речі. Але це відношення – це не стосунки між річчю, з одного боку, і словом, з іншого. Слово саме – це відношення, яке річ відповідно в собі так затримує¹⁶, що вона «є» річчю.

Тільки з цими висловлюваннями, а вони можуть вивести на ще такий далекий шлях, ми одержуємо лише результат досвіду, що його поет набув зі словом, замість того, щоб самим долучитись до цього досвіду. Як проходив той досвід? Дорогу до відповіді на це запитання нам показує слівце, що ми його єдине залишили поза увагою, звертаючись до останньої строфи вірша:

Із сумом пізнав я відмову:
Немає речі, де бракує слова.

¹⁶ В оригіналі – *verhalten*, дієслово, що має значення «стримувати», «затримувати», однокореневе з іменником *Verhältnis* (відношення). (Прим. перекладача)

«So lernt ich...»¹⁷ Як це? Так, як це кажуть попередні шість строф. Із того, що вже було сказано щодо останньої строфи, можна хіба що лише пролити якість світло на ці шість строф. Вони, однак, мусять мовити самі за себе з цілості вірша.

У шести строфах мовить досвід, що його поет набуває з мовою. Він одержує якість послання, щось його спобігає і змінює його відношення до слова. Тому спочатку мусить бути назване те відношення до мови, в якому поет перебуває до цього досвіду. Воно мовить у перших трьох строфах. Останній рядок третьої строфи закінчується трьома крапками, розмежовуючи відтак першу і другу тріади. Тоді з четвертої строфи починається друга тріада; а саме раптово, словом «Einst¹⁸», що тут за своїм давнім значенням говорить не що інше як: одного разу, якість. Друга тріада говорить про те, чого досвідчується поет раз і назавжди. Досвід – це хода якимсь шляхом. Він веде через якусь місцину. До неї належать і країна поета, і місце перебування сивої Норни, тобто старої богині долі. Вона мешкає на околиці¹⁹, на межі поетової країни, що як «марка²⁰» вона сама – прикордоння. Сива Норна оберігає криницю мудрості, тобто джерело, на дні якого вона шукає і звідти черпає імена. Слово, мова, належать до цієї таємничої місцини, де поетичне слово межує з доленосним джерелом мови. Спочатку і тривалий час здається, що поетові начебто лиш треба, ні про що не турбуючись, принести дива, що його заворожують, і сни, що, з'явившись, зникають, до джерела мови, звідки йому зачерпнуть слів, які до всього того пасуватимуть, що йому явилось дивовижного, намріялося чи у снах наснилося. До

¹⁷ Остання строфа вірша в оригіналі починається словом so (так). (Прим. перекладача)

¹⁸ З нім. – одного разу, колись, якість, раніше. (Прим. перекладача)

¹⁹ В оригіналі останній рядок першої строфи вірша звучить: Bracht ich an meines landes saum, що дослівно означає: приносив я до околиць свого краю. (Прим. перекладача)

²⁰ В оригіналі останній рядок третьої строфи вірша звучить: Nun blüht und glänzt es durch die mark..., де нім. mark (у сучасній німецькій мові – історизм) ужито в значенні «край», «країна». Це слово має ще й значення «межа», «рубіж». (Прим. перекладача)

того поет, окрилений тим, що йому вдавалися його поезії, був однозначно переконаний, що поетичні речі, дива, мрії і сни вже самі собою перебувають у бутті, що потрібно лиш мистецької вправності дібрати їм слів, що їх опишуть і подадуть. Спочатку і тривалий час здавалося, що слова – це наче щось, що його можна схопити, що вони – вже суще і таке, що його вважають суцим, охоплюють, концентрують, виражають, надаючи йому краси.

Дива іздалеку чи сни
Приносив я у край у свій

Й чекав терпляче, поки сива Норна
З криниці мудрості дістане їм ім'я –

Я брав його в поезію мою
І сяє й квітне воно у краю...

Тут – дива і сни, там – імена, що охоплюють, і те, і те розмите – ставало поезією. Чи було її достатньо для того, що є поетовим, що він, властиво, творить, що залишається, щоб тривати й бути?

Але тут настає мить, коли дотеперішнє, упевнене в собі написання віршів ураз розбивається і змушує Стефана Георге замислитись над Гьольдерліновим словом:

А що зостається, те творять поети.

Отож одного разу після гарної поїздки і ще сповнений надій приходить поет до старої богині долі й вимагає в неї імені для коштовного й тендітного скарбу, що лежить у нього на долоні. Це – ані «диво здалеку», ані «сон». Богиня довго шукає, але марно. І каже до нього:

«Ніщо не спить отут на дні»

Так²¹ – це властиво так, як той скарб, що лежить на долоні, коштовний і тендітний. Слово, яке цьому скарбові, що просто лежить на долоні, має дати буття, таке, як він є, – це слово

²¹ В оригіналі рядок вірша «Ніщо не спить отут на дні» починається словом so – з нім. так. (Прим. перекладача)

мало б вилитися з джерела затишності, що покоїться в тиші глибокого сну. Лише слово такого походження здатне сховати той скарб у багатстві й красі його простого буття.

«Ніщо не спить отут на дні»

І вислизнув із рук мені той скарб
Й ніколи край мій вже не взяв його на карб...

Коштовний і тендітний скарб, що вже лежить на долоні, не дістається буття речі, не стає цінністю, тобто поетично втаєною власністю краю. Поет нічого не каже про скарб, який не може стати цінністю краю, але який йому все ж таки дарує досвід мови, можливість пізнати ту відмову, що в її відмовленні йому обіцяно відношення між словом і річчю. Той «скарб коштовний і тендітний» відрізняється від «див іздалеку чи снів». Насмілимося припустити, що якщо вірш передає особистий поетичний шлях Стефана Георге, то в скарбові мислиться тендітна наповненість простого, що приходить до поета в його пізній період як те, що дає обітницю і що його треба сказати. Про те, що він пізнав відмову, свідчить уже цей вірш, що йому вдалося стати піснею, оспівуванням мови.

Для нас же й далі відкрите питання, чи здатні ми у відповідний спосіб дістатися того поетичного досвіду мови. Існує небезпека, що ми занадто багато вимагатимемо від такого вірша, тобто занадто багато вдумаємо в нього і поставимо перепону між нами й зворушеністю поетичним. Звичайно, існує – але сьогодні мало хто це визнає – ще більша небезпека, що ми замало мислимо й опираємося думці про те, що властивий досвід мови може бути лише мислячим досвідом, до того ж кожна висока поетичність усіх великих поезій завжди рухається в мисленні. Для чого тоді, якщо спершу йдеться про мислячий досвід мови, ця заувага про поетичний досвід? Бо знову ж таки мислення прямує своїми шляхами в сусідстві з поезією. Тому й добре, коли мислиш про сусіда, що в тій самій близькості мешкає. І поезія, і мислення відповідно у свій спосіб потребують одне одного там, де йдеться в крайне в їхньому сусідстві. А в якій місцині те сусідство саме перебуває,

поезія і мислення, хоча вже й у різний спосіб, але визначатимуть так, що знайдуть себе в одному й тому ж місці. Але оскільки ми перебуваємо в полоні плеканого сторіччями упередження, що мислення – це справа ratio, тобто розрахунку в широкому сенсі, то вже до самої лиш мови про сусідство мислення й поезії ставимося з недовірою.

Мислення – це не засіб пізнання. Мислення кладе борозни на ниві буття. Ніцше 1875 року пише (Großoktav WW XI, 20): «Наше мислення має міцно пахнути, як нива літнього вечора.» Чи багато хто сьогодні ще здатний відчувати цей запах?

А тепер дозвольте мені чіткіше повторити ті два речення, що ними починалася ця лекція: Наступні три лекції мають заголовок: Сутність мови. Вони мають на меті наблизити нас до можливості набути досвіду мови. Зауважмо, до можливості. Перебуваємо в тимчасовості спроби. Заголовок про це, звичайно, не каже нічого. Заголовок «Сутність мови» за своїм змістом звучить радше зухвало, начебто тут подають незаперечну інформацію про сутність мови. До того ж заголовок звучить аж занадто звично, так як: сутність мистецтва, сутність свободи, сутність техніки, сутність істини, сутність релігії тощо. Ті численні сутності, що тут робляться, нам майже вже обридли з тих причин, які ми самі навряд чи достатньо проглядаємо. А що буде, якщо, вдавшись до нескладних операцій, усунемо з заголовка те зухвале і звичне. Додаймо до заголовка знак питання, і саме так, щоб увесь заголовок стояв під цим знаком і відтак інакше звучав. Тоді матимемо такий заголовок: Сутність? – мови? Тепер не лише мова стоїть під питанням, а й те, що означає сутність. Ба більше: під питанням стоїть і те, чи і як сутність і мова поєднані між собою. Сутність? – мови? Завдяки знакові питання в заголовкові все зухвале і звичне зникає. Але водночас одне питання кличе інше. Спочатку постають двоє таких:

Як нам звертатися до мови з питанням, якщо наше відношення до неї заплутане, у кожному разі невизначене? Як нам розпитуватися про сутність, якщо може виникнути суперечка вже про те, що сутність означає? Нехай ми й вигадано багато шляхів, щоб швиденько поставити питання до мови й розпитати

про її сутність, усі намагання будуть марні, допоки відмежовуватимемося від однієї точки зору, яка в жодному разі не обмежується поставленими допіру питаннями.

Якщо ми звертаємося до мови з питанням, властиво, щодо її сутності, тоді мова сама мала б бути нам увірена. А якщо ми маємо намір розпитуватися про сутність, властиво, мови, то тоді й те, що означає сутність, мало б бути теж уже нам увірене. Питання і запитання тут і всюди передбачають увірення того, чого вони, запитуючи, стосуються, за чим вони, запитуючи, йдуть услід. Кожен підхід кожного питання вже перебуває в межах обітниць того, що ставиться під питання.

Про що ми довідаємося, якщо добре помислимо над цим? Про те, що запитування – це не властивий вияв мислення, а – слухання обітниць того, що має прийти під питання. Однак в історії нашого мислення запитування з давніх-давен вважають основним виявом мислення, і це не випадково. Що радикальніше виявляється мислення, що глибше воно йде до *radix*, до коріння всього того, що є, то воно більш мисляче. Запитування мислення – це завжди пошуки першої й останньої причини. Чому? Бо те, що щось є і що це таке, бо сутнісне сутності з давніх-давен утвердило себе як причина. Позаяк усяка сутність має характер причини, пошуки сутності – це дошукування й обґрунтування причини. Мислення, що звертається думкою до визначеної отак сутності, – це у своїй основі запитування²². Наприкінці лекції під назвою «Питання щодо техніки» деякий час тому було сказано: «Бо запитування – це доброчесність мислення». Доброчесність тут ужито в його давньому значенні: смиренний, тут, властиво, щодо того, що мислення має мислити. Один зі зворушливих досвідів мислення – це той, що воно досягнуті дотепер погляди недостатньо проглядає і не йде з ними в ногу в належний спосіб. Так само й з наведеним висловом, запитування – це доброчесність мислення. Названа доповідь, наприкінці якої було виголошено цей

²² В оригіналі слова «причина», «дошукування», «обґрунтування», «основа» мають один корінь *-grund-*. Зміст цього абзацу, як і багатьох інших місць у працях М. Гайдегера, багато в чому ґрунтується на етимологічній близькості однокореневих слів. (Прим. перекладача)

вислів, уже перебуває в тому стані речей, що властивим виявом мислення не може бути запитування, а слухання його обітничі, до того ж будь-яке запитування лише тоді звертається з питанням, коли воно розпитує про сутність. Відтак заголовок цих лекцій, хай ми й поставимо в ньому знаки питання, через це ще не стане заголовком до досвіду мислення. Проте він тут якраз і чекає на своє доповнення у сенсі того, що тільки що було сказано про властивий вияв мислення. Хай би як ми зверталися з питанням до мови щодо її сутності, насамперед потрібне те, щоб мова сама нам себе ввірила. У цьому випадку сутність мови стає ввіренням її сутності, тобто мовою сутності (див. другу лекцію).

Заголовок «Сутність мови» втрачає тепер навіть роль заголовка. Те, що він каже, це відголосок мислячого досвіду, підвести нас до можливості якого ми й намагаємося: Сутність мови –: Мова сутності.

Якщо це речення, якщо це – речення, не штучно створене, а тому порожнє перевертання, то може з'явитися можливість, що у виразі «мова сутності» ми вчасно і замість «мова», і замість «сутність» вставимо інше слово.

Цілість, що нас тепер хвилює: Сутність мови: Мова сутності – це не заголовок, а щоб відповідь на запитання, то й поготів. Вона стає провідним висловом, який має намір вивести нас на шлях. І на цьому шляху мислення нас має супроводжувати почутий на початку поетів досвід слова. Із цим досвідом ми вже вступили в розмову, що засвідчила: прикінцевий рядок «Немає речі, де бракує слова.» вказує на відношення слова і речі так, що слово саме є відношенням, позаяк воно будь-яку річ тримає у бутті й її утримує. Отож, без відносного слова цілість речі, «світ», опускається у цілковиту темряву, разом із тим «я», яке все, що йому зустрічається з див і снів, несе до краю своєї країни до джерела імен.

Щоб почути голос із поетичного досвіду слова Стефана Георге ще й в іншому звучанні, зачитаю наприкінці вірша з двох строф зі «Статичних віршів» Готтфріда Бенна (с. 36). Звучання цього вірша натягнутіше, але й палкіше, бо кинуте

й водночас до краю доведене. До заголовка вірша внесено характерну і, ймовірно, свідому зміну.

Слово

Слово, речення – із шифрів постають
життя пізнане і раптове відчуття,
застигло сонце, змовкли сфери
і в ньому згущується все.

Слово – блиск, політ, вогонь,
метання пломеню, переліт зір, –
і знову темрява, страхіття,
і порожньо довкола світу й мого я.

II

Ці три лекції мають на меті наблизити нас до можливості набути досвіду мови. Чогось досвідчитися означає: дорогою, шляхом чогось досягнути. Набути досвіду чогось означає, що те, куди ми сягаємо дорогою, щоб його сягнути, нас самих стосується, нас спобігає й домагається, позаяк нас на себе перетворює.

Оскільки йдеться про досвідчування, про перебування в дорозі, помислімо в годину переходу від першої лекції до третьої над шляхом. Для цього нам потрібна одна попередня заувага, бо більшість із вас зайняті переважно в науковому мисленні. Наукам відомий шлях до знань під назвою методу. Метод, особливо в новочасно-модерній науці, – не просто інструмент на службі науки, він своєю чергою взяв науки собі на службу. Такий стан речей у всій його повноті вперше пізнав Ніцше і виклав у таких записах. Вони опубліковані серед його спадку під номерами 466 і 469 у «Жаданні влади». Перший звучить: «Це не перемога науки, що характеризує наше XIX сторіччя, а перемога наукового методу про науку.»

Наступний запис починається реченням: «Найвартісніші результати одержують найпізніше: але найвартісніші результати – це методи.»

Та й сам Ніцше пізнав відношення методу і науки найпізніше, а саме в останній рік свого світлого життя, 1888-го в Турині.

У науках тему не лише встановлюють через метод, а й вставляють у метод, і вона залишається йому підпорядкована. Шалена швидкість, що підхоплює сьогодні й несе за собою науки, вони самі не відають куди, походить із пришвидшеної, щораз більше й більше відданої техніці тяги до методу і його можливостей. Уся сила знань перебуває в методі. Тема належить до методу.

У мисленні – інакше, як у науці. Тут немає ані методу, ані теми, а місцина, що так називається, бо вона протиставляє²³, дає те, над чим мислення має мислити. Мислення перебуває в місцині, проходячи її шляхами. Тут шлях належить до місцини. Таке відношення з наукового погляду не лише складне, його взагалі неможливо розгледіти. А тому, якщо в наступному викладі задумаємо вийти на шлях мислячого досвіду мови, ми не будемо зупинятися на якихсь методологічних роздумах. Ми вже йдемо тією місциною, тим місцем, що до нас підходить.

Ми розмовляємо і мовимо про мову. Те, про що ми мовимо, мова, завжди йде попереду нас. Ми постійно мовимо їй лиш услід. Отак ми відстаємо від того, що ми спочатку мали б собі наздогнати, аби про те мовити. Відтак ми, мовлячи про мову, постійно спутані у недостатньому мовленні. Ця спутаність перекриває нам шлях до того, що має виявитися мисленню. Але ця спутаність, легковажити якою мислення ніколи не сміє, розв'яжеться, тільки-но ми зважимо на мислення, властиве шляхові, тобто розглянемося в місцині, у дорозі до якої перебуває мислення. Ця місцина з усіх боків відкрита для сусідства з поезією.

Вихід мислення на шлях мислення мусить обдумати це сусідство. У першій лекції, якщо глянути ззовні й підрахувати, йдеться про три речі:

З одного боку, заувага щодо поетичного досвіду мови. Ця заувага обмежується кількома спостереженнями щодо вірша Стефана Георге «Слово».

²³ У німецькій мові іменник *Gegend* (з нім. – місцина, місцевість, край тощо) і вже не вживане дієслово *gegenen* (з нім. – протиставляти) мають один корінь -*gegen*-. (Прим. перекладача)

З іншого, у лекції схарактеризовано досвід, що ми його тут маємо підготувати, як мислячий досвід. Там, де мислення знайде шлях до свого властивого призначення, збирається воно слухати обітницю, яка нам говорить те, що мислення має мислити.

Будь-яке запитування у справи мислення, будь-яке розпитування щодо її сутності несе обітниця того, що має бути під питанням. Тому слухати обітницю – це властива риса потрібного тепер мислення, а не запитування. Але через те, що вслухання – це вслухання у слово, що відповідає, слухання обітниці того, що мислить і того, про що треба мислити, постійно розгортається в розпитування щодо відповіді. Визначення мислення як слухання звучить незвично, та й не відповідає тій чіткості, що тут потрібна. Проте властиве слухання полягає в тому, що свою визначеність і чіткість воно одержує з того, на що йому вказує обітниця. Утім очевидне вже одне: те слухання, про яке тут ідеться, схильне до обітниці як до казання, що з ним споріднена сутність мови. Якщо поталанить зазирнути в можливість набути досвіду мови, тоді це внесе ясність у те, в якому сенсі мислення – це слухання обітниці.

І, зрештою, третє, що міститься у першій лекції: зміна заголовка лекцій. По-перше, вона усуває зухвале й звичне із заголовка, додавши до нього знак питання, що ставить під питання і мову, і сутність, перетворюючи заголовок на питальний зворот: Сутність? – мови?

Отож наша спроба має на меті підготувати мислячий досвід мови. А позаяк мислення – це насамперед слухання, те, що слухає, що йому кажуть, а не запитування, то ми мусимо, якщо йдеться про мислячий досвід мови, знову скреслити ті знаки питання, не маючи вже більше змоги повернутися до первинної форми заголовка. Якщо ми маємо помислити над сутністю мови, то тоді мова мала б спочатку нам себе обіцяти, або вже навіть і бути обітованою. Мова сама у свій спосіб мусить увірити нам свою сутність. Мова – суцця як таке ввірення. Ми його постійно чуємо, але ніколи не замислюємося над ним. Якби ми повсюдно не чули ввірення мови, то ми б не могли мовити жодного слова мови. Мова – суцця як це ввірення.

Сутність мови виявляється як вираз, як мова її сутності. Але цю прадавню звістку ми не можемо як слід почути, а щоб її «прочитати», то й поготів. Вона звучить: Сутність мови: Мова сутності.

Те, що було щойно сказано, – це своєрідний виклик. Якби це було лише твердження, тоді б ми могли взятися за доведення його правильності або неправильності. І це було б набагато легше, аніж витримувати виклик і в ньому перебувати.

Сутність мови: Мова сутності. Виклик, мислячи досвідчитися цього, походить, як здається на перший погляд, із лекції, що вона його нам висуває. Утім цей виклик приходить з іншого місця. Зміна заголовка має таку природу, що вона зумовлює його зникнення. А те, що йде потім, – це не трактат про мову під зміненим заголовком. Це – спроба зробити перший крок до місцини, що тримає для нас напоготові можливості мислячого досвіду мови. У цій місцині мислення стикається з сусідством поезії. Ми слухали про поетичний досвід, набутий зі словом. Він говорить, зібраний в останній строфі вірша:

Із сумом пізнав я відмову:
Немає речі, де бракує слова.

Ми спробували, вдавшись до незначних роз'яснень перших шести строф, розбитих відповідно на три і три строфи, кинути поглядом на поетичний шлях цього досвіду. Лиш один погляд на шлях поета віддалеки – не будемо вигадувати, що ми самі той шлях пройшли. Бо поетичне слово Стефана Георге в цьому вірші й у тих, що сюди належать, – це хода, що майже така, як відхід, після того, як цей поет якимось заговорив як законодавець і провісник. І цей вірш «Слово» належить до останньої частини останньої представлені Георге збірки віршів «Нове царство», що побачила світ 1928 року. Остання частина має назву: Пісня. Співається пісня, співається не тому, а: у співові пісня починає бути піснею. Поет пісні – співець. Поезія – це спів. Гьольдерлін, за прикладом давніх, любить вживати слово «спів» на позначення поезії.

У нещодавно знайденому гімні «Свято миру» на початку восьмої строфи Гьольдерлін співає:

Багато що з давніх-давен,
Відколи ми – розмова й слухаєм себе,
Довідалась людина; та скоро співом будем (ми).

Ті, що «слухають себе», – і ті, і ті – це люди і боги. Спів – це свято пришествя богів – що в їхньому пришестві все затихне. Спів – це не протилежність розмові, а найглибша спорідненість із нею; бо й спів – це мова. У попередній сьомій строфі Гьольдерлін співає:

Закон долі такий, що всі пізнають,
Що коли тиша повертається, тоді і мова.

Норберт фон Геллінграт, який 1916 року поліг під Верденом, 1910 року вперше видав друком рукописи Гьольдерлінових перекладів з Піндара. Тоді 1914 року вперше з'явилися друком пізні гімни Гьольдерліна. Обидва видання стали для нас, тодішніх студентів, чимось на зразок землетрусу. На Стефана Георге, чю увагу на Гьольдерліна звернув Норберт фон Геллінграт, вирішальний вплив – як і на Рільке – мали ці перші видання. Відтоді поезія Стефана Георге щораз більше наближається до співу. Поет уже чув те, що каже Ніцше у третій частині «Так казав Заратустра» наприкінці розділу, що має назву: *Про велике прагнення*. «О моя душе, ото ж я дав тобі все до останнього, все, що було в моїх руках: – що я велів тобі співати, поглянь, оце й було моїм останнім!» (WW VI, с. 327).

Прикінцева частина збірки поезій Стефана Георге «Нове царство» під заголовком «Пісня» починається з прологу, що звучить:

Однакові риси у того що я іще мислю
Що ще komponую що я ще люблю

Поет вийшов зі свого ранішого «кола», не відмовляючись, однак, від слова; бо він співає, і спів зостається розмовою. Відмова поета стосується не слова, а відношення слова до речі, точніше: потаємного цього відношення, що виявляється як таємниця якраз там, де поетові хотілося б назвати скарб, що в нього на долоні. Що це за скарб, поет не каже. Але ми можемо подумати

про те, що «скарб», за давнім своїм значенням, – це: вишуканий подарунок для гостя; або ж подарунок на знак особливої прихильності, що його той, кому його подаровано, назавжди носитиме з собою. Скарб – належить до зв'язків прихильності й гостя. Звернімо увагу на те, що під основним заголовком прикінцевої частини «Пісня» разом із віршем «Слово» є й той вірш, що має заголовок «Пісня моря» й починається:

Коли куля вогняно-червона
На горизонті тихо пірнає
Стаю на перепочинік я
А чи не вигляне мій любий гість.

Остання строфа і називає гостя, і водночас не називає його. Як і гість, скарб перебуває в неназваному. Зрештою, неназване й те, що поетові близьке як найвища прихильність. Прикінцевий вірш останньої частини каже її, співає її і все ж таки її не називає.

Скарб, прихильність і гість сказані, але не названі. Отож, їх замовчено? Ні. Замовчувати можемо ми лиш те, що знаємо. Поет не замовчує назв. Він їх не знає. Він сам у цьому зізнається в тому одному рядку, що генерал-басом звучить крізь усі пісні:

А куди йдеш ти – того ти не знаєш.

Досвід цього поета зі словом іде у темне і сам завуальований. Ми мусимо його таким залишити; утім, роздумуючи отак над поетичним досвідом, ми його вже залишаємо в сусідстві з мисленням. Проте нам не слід гадати, що мислячий досвід мови на місці поетичного поведе радше у світле й насмілиться скинути вуаль. На що тут здатне мислення, визначається з того, чи і як воно чує обітницю, куди сутність мови мовить як мова сутності. Однак те, що спроба підготувати можливість для мислячого досвіду мови навідує сусідство з поезією, у жодному разі не відбувається як останній засіб, а з припущення, що поезія й мислення перебувають у сусідстві. Може, це припущення відповідає викликові, що ми його спершу ледь чуємо: Сутність мови: Мова сутності.

Ми, щоб нам показалася можливість набути мислячого досвіду мови, навідуємо сусідство, в якому мешкають поезія й мислення. Дивне починання, бо ж ми в них обох малодосвідчені. Та все ж таки ми їх обидвох знаємо. Під назвами поезія й філософія²⁴ нам багато чого відомо про поезію й мислення. На нашому шляху ми навідуємо сусідство поезії й мислення не наосліп; бо ми вже маємо на слуху вірш «Слово», а відтак і поетичний досвід мови на виду. З усіма застереженнями ми можемо поєднати його в казанні відмови: «Немає речі, де бракує слова.» Тільки-но ми замислимося над тим, що тут названо відношення речі й слова, а відтак і відношення мови до того чи того суцього як такого, ми вже покличемо поетичне в сусіднє мислення. Воно ж, мислення, не чує нічого чужого. Бо з найранішим, що через європейське мислення дістається в слово, є відношення речі і слова, і саме у формі відношення буття й казання. Це відношення настільки приголомшливо наздоганяє мислення, що воно сповіщає про себе в одному-єдиному слові. Воно звучить: λόγος. Це слово мовить як назва і для буття, і для казання.

Ще більш приголомшливіше для нас те, що нам не надано жодного мислячого досвіду мови, властиво, так, аби мова сама відповідно до того відношення почала мовити. Звідси випливає: поетичний досвід Стефана Георге називає щось прадавнє, що мислення його вже спостигло й тримає відтоді в полоні, однак у якийсь такий спосіб, що він став для нас настільки звичним, наскільки й непізнаваним. Ані поетичний досвід слова, ані мислячий досвід казання не дають мові змоги почати мовити в її сутності.

Отак є; не порушуючи того, що від давніх часів європейського мислення й аж до останніх часів поезії Стефана Георге через мислення мислилося глибинне про мову, зворушливе в поезії мовило поетичним словом. А від чого залежить те, що сутність мови все ж таки не мовить усюди як мова сутності, ми можемо лише припускати. Дещо свідчить про те, що сутність мови

²⁴ Тут автор уживає слова іншомовного походження «Poesie» і «Philosophie» на відміну від власне німецьких «Dichten» і «Denken», які він уживає в усьому тексті. (Прим. перекладача)

якраз і ухиляється того, аби почати мовити мовою, властиво, тією мовою, якою ми висловлюємося про мову. Якщо мова повсюдно приховує свою сутність у такому сенсі, тоді таке приховування належить до сутності мови. Відтак мова стримує себе не лише там, де ми нею зазвичай розмовляємо, а й оце її стримування себе визначає те, що мова стримується зі своїм походженням, приховуючи від нашого звичного уявлення свою сутність. У такому разі ми вже не можемо говорити, що сутність мови – це мова сутності, хіба що слово «мова» у другому вислові каже щось інше і навіть те, у що приховування мовної сутності – мовить. Відповідно сутність мови все ж мовить у свій найбільш властивий їй спосіб. Ми не маємо на те більше права, до того ж ми мусимо йти далі в наших припущеннях, у чому все ж таки причина того, що властиву «мову» мовної сутності занадто легко пропускають повз вуха. Ймовірно, що це поряд з іншими причинами залежить від того, що обидва відзначені способи казання не навідують поезію й мислення в їхньому сусідстві. Але ж досить часто говорять про поезію й мислення. Це словосполучення вже стало невиразним, порожнім формулюванням. Може, оце «і» у словосполученні «поезія і мислення» отримує свою повноту й визначеність тоді, коли ми входимо в сенс того, що це «і» може означати сусідство поезії й мислення.

Проте ми відразу ж вимагаємо пояснення того, що тут мається на увазі під сусідством, наскільки правомірно тут говориться і може говоритися про нього. Сусід, про що нам мовить саме це слово, – це той, хто мешкає поблизу когось іншого і з кимсь іншим. Відтак цей інший сам стає його сусідом. Тоді сусідство – це стосунки, що виникають з того, що один з'являється в сусідстві іншого. Сусідство – це результат, тобто наслідок і вияв того, що один оселяється навпроти іншого. Тоді мова про сусідство поезії й мислення відповідно означає, що вони мешкають навпроти одне одного, один оселився навпроти іншого, один з'явився поблизу іншого. Це тлумачення основної риси сусідства перебуває в образному способі мовлення. Чи говоримо ми вже щось щодо справи? А що ж це таке «образний спосіб мовлення»? Ми хутко даємо таке пояснення, не замис-

люючись над тим, що ми не можемо надійно покладатися на нього, доки залишається неясним, що таке мовлення, і що таке образ, і наскільки мова мовить образами, і чи вона взагалі так мовить. А тому залишмо ці питання відкритими. Тримаймося найважливішого, а саме того, щоб навідати сусідство поезії й мислення, тобто тепер: навпроти-одне-одного-одне-над-одним їх обох.

На щастя, цього сусідства нам не потрібно ні шукати, ні навідувати. Ми вже перебуваємо в ньому. Ми в ньому рухаємося. Вірш поета мовить до нас. Щодо вірша ми дещо помислили, нехай і дуже приблизно.

Немає речі, де бракує слова.

каже відмова поета; а ми на це кажемо, що тут з'являється відношення речі і слова; іще кажемо, що річ називає тут будь-що, що якоесь є, шось відповідно суше. Щодо «слова» ми ще сказали, що воно не лише перебуває у відношенні до речі, а й що лише слово відповідну річ як сушу, яка є, приводить у це «є», у ньому її тримає, затримує, водночас підтримуючи її, аби та була річчю. Відповідно до цього ми казали, що слово не лише перебуває у відношенні до речі, а й саме «є» тим, що річ як річ тримає й затримує, як таке є тим, що затримує: самим відношенням²⁵.

Ці роздуми щодо вірша декому можуть видатися зайвими, настирливими й свавільними. Однак тут ідеться про те, щоб у сусідстві з поетичним досвідченням слова знайти можливість для *мислячого* досвіду мови. А це тепер і насамперед означає: навчитися звертати увагу на сусідство як таке, що в ньому мешкають поезія й мислення. Але дивно – сусідство саме невидиме. Отак і є зазвичай у буденному. Живеш у ньому і знічуєшся, раптом тебе запитують, у чому ж полягає сусідство. Але ця зніченість – це лиш особливий, може, найособливіший випадок тієї давньої далекоюсяжної зніченості, в якій наше мислення й казання перебувають усюди й завжди. Яку зніченість ми маємо на увазі? Ось цю: ми не, а якщо й так, то

²⁵ Див. прим. 16. (Прим. перекладача)

лиш зрідка, і то навряд чи в стані досвідчитися якихось відносин, що існують між двома речами, між двома сутностями, суто з них самих. Відносини в нашій уяві виводимо ми собі з того, що в тих відносинах відповідно перебуває. Ми мало що знаємо про те, як, через що і звідки з'являються ці відносини і які вони, ці відносини. Відтак це хоча й правильно, що ми уявляємо собі сусідство як відносини, – це стосується й сусідства поезії та мислення, – але це уявлення не каже нам нічого про те, чи поезія з'являється в сусідстві з мисленням, чи навпаки, а чи вони обоє з'явилися у сусідстві одне з одним. Поезія перебуває в стихії казання, так само й мислення. Якщо замислимося над поезією, то відразу ж опинимося у тій самій стихії, куди й мислення рухається. Утім ми не можемо просто вирішити, чи поезія – це, властиво, мислення, і чи мислення – це, властиво, поезія. Неясне й те, що визначає їхнє властиве відношення і звідки те, що ми його досить недбало називаємо властивим, властиво, походить. Але – хай як би ми замислювалися над поезією й мисленням – до нас завжди наближається одна і та ж стихія: казання, зважаємо ми на те чи ні.

Ба більше: поезія й мислення не лише перебувають у стихії казання, а й своїм казанням завдячують різноманітному досвідові мови, який ми ледве чи помічаємо і який для нас узагалі не зібраний. Там, де це відбулося, там бракувало достатнього погляду якраз на те, що до нас через теперішнє роздумування щораз ближче підходить: сусідство поезії й мислення. Імовірно, воно не якийсь простий результат, що досягається лише через те, що поезія й мислення поселяються одне з одним у навпроти; бо вони обидва вже належать одне до одного, перш ніж зберуться вирушити в навпроти-одне-одного-одне-над-одним. Казання – це стихія і для поезії, і для мислення; але для них обох – це ще або вже інакша «стихія», аніж вода для риби чи повітря для птаха; інакша в той спосіб, що ми мусимо облишити розмову про стихію, позаяк казання не лише поезію й мислення «несе» й дає їм місце, що вони його обходять.

Про це, звичайно, легко говорити, тобто це все легко висловлювати, але важко пізнати, особливо нам теперішнім. Те, що ми спробували осмислити як сусідство поезії й мислення,

досить далеке від простого стану уявлених відносин. Назване сусідство повсюдно пронизує наше перебування на цій землі й мандрування в ньому. Через те, що сьогоднішнє мислення щораз завзятіше і щораз винятковіше перетворюється на рахівництво, докладає воно всіх можливих зусиль та «інтересів» до того, щоб вирахувати, як би людині облаштуватися у безсвітловому космічному просторі. Це мислення має на меті покинути землю як землю. Як рахівництво воно зі щораз більшою швидкістю й одержимістю веде до завоювання космічного простору. Саме таке мислення – це вже вибух насильства, яке здатне знищити все. Решта, що з такого мислення виходить, – технічний процес функціонування знищувальних машинерій, – це лиш останнє похмуре формування божевілья у безумне. Стефан Георге у великій оді «Війна», написаній ще 1917 року, в Першу світову, каже: «Це полум'я знаки – не звістка» (Нове царство, с. 29).

Спроба розгледіти сусідство поезії й мислення підвела нас до своєрідної труднощі. Якби ми хотіли, щоб вона пройшла повз нас неосмисленою, тоді шлях цих лекцій і долання його залишилися б у каламуті. Ця труднощі віддзеркалюється в тому, що нас легенько торкнулося ще в першій лекції і тепер, у цій лекції, до нас підходить.

Якщо прислухаємося до поета і те, що нам каже його відмова, осмислимо у свій спосіб, тоді ми вже перебуватимемо в сусідстві поезії й мислення, а з іншого боку, й ні, принаймні не так, що ми пізнаємо те сусідство як таке. Ми ще не вийшли на шлях до нього. Ми мусимо спочатку повернутися туди, де ми, властиво, вже перебуваємо. Повернення, що затримує нас на нашому шляху туди, де ми вже є, безкрайньо важче, ніж швидкі поїздки туди, де нас іще немає й ніколи не буде, хіба що у вигляді технічних машиноподібних страховиськ.

Крок назад до місцевості людської сутності вимагає не поступу в машинну сутність, а чогось іншого.

Повернутися туди, де ми вже (властиво) перебуваємо, – оце і є той спосіб ходи потрібним тепер шляхом мислення. Якщо зважатимемо на своєрідність цього шляху, тоді зникне враження спутаності, що спершу заважає. Ми говоримо про мову під

постійним враженням того, що ми лиш *про* мову говоримо, тоді як ми вже *із* мови, у ній слухаємо її саму, її сутність. Тому ми не сміємо завчасно перервати вже почату двомову з почутим поетичним досвідом, переймаючись тим, що мислення не дасть поезії більше можливості почати мовити, перехоплюючи все на шлях мислення.

Ми мусимо зважитися на те, щоб походити сюди й туди в сусідстві з віршем і з прикінцевою строфою, що в неї він збирається. Ми знову намагаємося почути те, що сказане поетично. Ми припускаємо, що могло б очікуватися від мислення, й починаємо з нього.

Із сумом пізнав я відмову:

Немає речі, де бракує слова.

Ми знову переписуємо останній рядок так, що він звучить майже як вислів або й як повчання: Це – не річ, де бракує слова. Річ лише тоді річ, де не бракує слова, тобто де воно є. А якщо слово є, тоді воно й саме має бути річчю; бо «річ» тут означає будь-що, що в якийсь спосіб є: «Дива іздалеку чи сни». Чи слово, коли воно мовить, – це як слово – не річ, нічого подібного до того, що є? Чи слово – це ніщо? Тоді як воно дає речі змогу бути? Чи не мусить те, що дає буття, по-справжньому і насамперед саме «бути» найбільш буттєвим, більш буттєвим, ніж речі, що є? З такої перспективи цей стан речей мусить нам виявлятися, доки ми рахуємо, тобто для чогось, що є, вираховуємо достатнє підґрунтя, яке обґрунтовує суще як наслідок підґрунтя, як його вияв, задовольняючи відтак наше уявлення. Відповідно й слово, якщо воно має надавати речі оце «є», мусить бути перед кожною річчю – тобто, поза сумнівом, самим бути річчю. Тоді ми мали б справу з тим, що річ, слово, для іншої речі роздобуває буття. Але поет каже: «Немає речі, де бракує слова.» Слово й річ – різні, якщо не розрізнені. Нам здається, що ми, лиш раз послухавши, зрозуміли поета; але тільки-но ми до того рядка, роздумуючи, так би мовити, доторкаємося, те, що він каже, занурюється в темряву. Слово, що саме не має бути річчю, не має бути чимось, що «є», нам вислизає. Здається, що тут відбувається те ж саме, що й зі

скарбом у вірші. Може, поет, говорячи про «скарб коштовний і тендітний», має на увазі саме слово? Тоді Стефан Георге у своїй поетичній здогадці про те, що слово не може бути річчю, мав би просити у Норни слова для скарбу, тобто для слова. А богиня долі повідомляє його: «Ніщо не спить отут на дні».

Слово для слова не можна знайти там, де доля дарує називно-творчу мову для суцього, що є і як суще буйно квітне. Слово для слова хоча й цінність, однак його ніколи не матиме край поета; а мислення? Якщо мислення спробує замислитися над поетичним словом, то виявиться: слово, казання не має буття. Проте наше звичне уявлення опирається цьому. Бо ж кожен бачить і чує на письмі і в усному мовленні слова. Вони є; вони можуть бути як речі, їх сприймають наші органи чуття. Нам потрібно, наведемо найпростіший приклад, лише розгорнути словника. Він повний надрукованих речей. Справді. Всуціль слова і жодного окремого слова. Бо слово, через яке слова починають говорити, жоден словник не здатен ані вмістити, ані зберегти. До чого відноситься слово, до чого – казання?

Отак поетичний досвід слова дає нам суттєву підказку. Слово – це не річ, ніщо суще; тоді як ми знаємо, що це – речі, коли маємо для них слово. Тоді річ «є». Але як там із оцим «є»? Річ є. Чи «є» – це ще якась річ, нанизана на іншу, надіта на неї як шапка? Ми ніколи не знайдемо «є» як річ на іншій речі. Із цим «є» так само, як і зі словом. Так само, як і слово, «є» мало що пов'язує з суцими речами.

Раптом ми пробуджуємося з сонливості поспішних висновків і бачимо інше.

У тому, що поетичний досвід мови каже про слово, виношується відношення між «є», що саме не є, і словом, що перебуває в тій самій ситуації, тобто є нічим суцим. Ані «є», ані «слову» не надається сутність речі, буття, не кажучи вже про відношення між «є» і словом, завдання якого в тому, щоб надавати тому чи тому оце «є». Однак ані «є», ані слово і його казання не можна вислати в порожнечу простої нічогості. У що вказує поетичний досвід слова, якщо мислення над ним замислюється? Він указує в те варте осмислення, що, нехай і приховано, вимагається від мислення з давніх-давен. Він пока-

зує те, що е²⁶ і все ж таки не «є». До того, що є, належить і слово, може, не лише, а й насамперед і до того ж навіть так, що в слові, у його сутності, утаємничується те, що дає. Тоді, мислячи відповідно, ми ніколи не зможемо сказати про слово: воно є, а: воно дає – не в тому сенсі, що «воно» дає слова, а в тому, що слово саме дає. Слово: те, що дає. А що? Згідно з поетичним досвідом та за найдавнішою традицією мислення слово дає: буття. Тоді в тому «воно, що дає» ми мали б мислячи шукати слова як такого, що саме дає, але ніяк не даного кимось.

Фраза «es gibt²⁷» відома нам із неодноразового вживання, наприклад, «на косогорі є суниці»; il у а: воно має там суниці; вони там трапляються, їх можна знайти. У наших роздумуваннях «es gibt» ужито інакше; не: є слово, а: воно, слово, дає... Відтак розвіюється весь цей гармидер з оцим «es», якого багато хто справедливо боїться; але те, над чим варто мислити, зостається, лише тепер з'являється. Ця проста, невідчутна ситуація, що ми її називаємо фразою: воно, слово, дає – відкриває себе як, властиво, те, над чим варто мислити, для визначення якого повсюдно ще бракує мірок. Може, вони відомі поетові. Однак його поезія пізнала відмову. Утім через цю відмову вона нічого не втратила. Скарб проте, все ж йому вислизає. Справді. Але він вислизає через те, що у слові відмовлено. Відмова – це затримування. У цьому з'являється якраз дивина існування, властива слову. Скарб у жодному разі не розсипається у нічого не варте ніщо. Слово не випадає з рук у суцільну неспроможність казання. Поет не зрікається слова. Скарб відходить, звичайно ж, у таємничу дивину, що змушує дивуватися. Тому поет у роздумах, як каже пролог до «Пісні», ще й досі, він ще в більших роздумах, ніж дотепер. Він співає пісень. Відразу ж перша пісня, що він її співає, яка зостається без заголовка, співає ніщо інше, як передбачувану таємницю слова, що у відмові ближче підносить свою затримувану

²⁶ Тут автор уживає німецьку фразу es gibt (з нім. – є, дослівно: воно дає) з безособовим дієсловом (у цьому випадку) geben, основне значення якого «давати», протиставляючи їй «ist» (з нім. – є) – форму третьої особи однини від sein (з нім. – бути). (Прим. перекладача)

²⁷ Див. прим. 26. (Прим. перекладача)

сутність. Пісня співає таємницю слова дивуючись, тобто запитуючи поетично, у трьох строфах по три рядки в кожній:

Що за відважно-легкий крок
Мандрує крізь найпотаємнішу місцину
Казкового саду праматері?

Що за пробудження поклик
Сурмач у сріблястий ріг видуває
У дрімотні хащі Сказання?

Що за потаємний подих
У душу крадеться
Зниклої щойно печалі?

Стефан Георге всі слова, окрім тих, з яких починається рядок, пише, зазвичай, з малої літери²⁸. Впадає у вічі, що в цьому вірші є одне слово, написане з великої. Воно стоїть у кінці середньої строфи і звучить: «Сказання». Поет цей вірш міг би назвати «Сказання». Він цього не зробив. Вірш співає потаємну близькість віддаленого існування слова. У вірші говориться зовсім інше в інакший спосіб – і все ж таки те саме, що й говорилося перед цим щодо відношення «є» і мислилося щодо неречового слова.

Як там у тому сусідстві поезії й мислення? Ми безпорадні, опинившись між двома цілком різними способами казання. У пісні поета слово сяє таємничою дивиною. Мислене роздумування над відношенням між «є» і неречовим словом дістається чогось вартого мислення, чії риси губляться в невизначене. Там – дивина у виповненому співочому казанні, тут – варте мислення у ледве чи здатному до визначення, у кожному разі не співочому казанні. І це має бути сусідством, що в ньому поезія й мислення мешкають одне поблизу одного? Але ж і те, і те розходяться одне від одного врзнобіч так далеко, як тільки можливо.

Нам, однак, хочеться звикнути з припущенням, що сусідство поезії й мислення таїться в цьому щонайширшому різнобіччі

²⁸ У німецькій мові всі іменники пишуться з великої літери. (Прим. перекладача)

їхнього казання. Це різнобіччя – це їхнє властиве навпроти-одне-одного-одне-над-одним.

Ми мусимо облишити думку про те, що сусідство поезії й мислення вичерпує себе в балакучій каламутній суміші обох способів казання, і що ці способи роблять один в одного непевні запозичення. Таке враження може скластись і там, і тут. Насправді ж поезія й мислення розходяться з їхньої сутності через тендітну, але світлу відмінність у їхню власну темряву: дві паралелі, грецькою *παρά ἀλλήλω*, перевершуючи у свій спосіб одне одного, одне побіля одного, одне проти одного. Поезія й мислення – не роздільні, якщо роздільність має означати: відійти в безвідносне. Паралелі перетинаються у безкінечному. Там перетинаються вони в перетині, який вони не самі роблять. Крізь нього їх лише втинають, тобто вкреслюють у начерк їхньої сусідської сутності. Оце креслення – це розрив. Він розриває поезію й мислення у близькість одне до одного²⁹. Сусідство поезії й мислення – це не наслідок якогось процесу в тому сенсі, що поезія й мислення лиш з'являються – невідомо звідки – одне побіля одного в близькості, яка відтак сама виникає. Близькість, що зближує, вона сама – з'ява, звідки поезія й мислення спрямовані у власне їхньої сутності.

Якщо ж близькість поезії й мислення така ж, як і близькість казання, тоді наше мислення дістається припущення, що з'ява існує як те сказання, в якому мова ввіряє нам свою сутність. Її ввірення не бредє в порожнечу. Воно вже зустріло. Кого ж іще, як не людину? Бо людина – лише тоді людина, коли вона ввірена зверненню мови, затребувана для мови, щоб нею мовити.

²⁹ В оригіналі слова «начерк» (Aufriß), «розрив» (Riss) і «розривати» (aufreißen) – однокореневі й етимологічно спільні слова. До того ж зміст цих трьох речень багато в чому ґрунтується ще й на багатозначності цих слів: німецьке Aufriß, крім «начерк», ще означає «креслення», «план», «ескіз»; Riss, крім «розрив», ще означає «тріщина», «щілина», «розріз», а також «креслення», «план», «ескіз», «рисунок» тощо; aufreißen, крім «розривати», «роздирати», ще означає «креслити», «накидати» (план, ескіз тощо). (Прим. перекладача)

Три лекції покликані спробувати наблизити нас до можливості набути досвіду мови.

Перша лекція дослухається поетичного досвіду слова. Вона замислюється над ним. Отож, мислячи, перша лекція вже перебуває в межах сусідства поезії й мислення. Вона рухається в ньому туди й сюди.

Друга лекція замислюється над шляхом цього руху. Для теперішнього уявлення, яке повсюдно викарбовують у його форми, вдаючись до технічно-наукових розрахунків, предмет знання належить до методу. Внаслідок цього маємо надзвичайне виродження і переродження того, що є шляхом.

А для мислячого мислення шлях належить до того, що ми називаємо місциною. А щоб краще позначити, місцина – це просвіт, що звільняє, в якому просвічене разом із тим, що себе приховує, дістаються до вільного. Те місцини, що звільняє і водночас приховує, – це той рух, в якому з'являються шляхи, що належать місцині.

Шлях, достатньо помисливши, – це те, що дає нам змогу дістатися, і саме в те, що до нас тягнеться, нас стосуючись³⁰. Дієслово «belangen» ми, звичайно, розуміємо лише у звичному сенсі, тобто: притягнути когось до відповідальності, взяти когось на допит. Але *Be-langen* ми можемо мислити й у високому сенсі: *be-langen, be-rufen, be-hüten, be-halten*³¹. *Der*

³⁰ Тут автор уживає дієслово *belangen*, що має значення «доторкатися», «мати стосунок до чогось», а також «звинувачувати», «притягати до відповідальності», відокремлюючи в ньому префікс *be-* дефісом. Без цього префікса дієслово *langen* має значення «діставати щось», «тягнутися до чогось», «простягати за чимось руку», «досягати», «доходить до чогось» тощо. (*Прим. перекладача*)

³¹ Тут автор уживає низку дієслів з префіксом *be-*, знову ж таки відокремлюючи їх дефісом на зразок *be-langen* (див. прим. 30). *Be-rufen* (*berufen*, з нім. – викликати, запрошувати, прикликати (до себе), скликати (збори) тощо; *rufen*, з нім. – гукати, кликати тощо); *be-hüten* (*behüten*, з нім. – берегти, оберігати, запобігати (чомусь); *hüten*, з нім. – охороняти, оберігати, стерегти, наглядати, глядіти тощо); *be-halten* (*behalten*, з нім. – залишати (в себе), зберігати, пам'ятати, тримати в голові тощо; *halten*, з нім. – тримати, дотримуватися, зупиняти, зупинятися тощо). (*Прим. перекладача*)

Be-lang³²: те, що, тягнучись за нашою сутністю, її вимагає, даючи відтак змогу дістатися того, куди вона належить. Шлях – це те, що дає нам змогу дістатися того, що нас стосується. Виникає враження, начебто ми, мислячи отак Be-langen, свавільно поєднуємо його з мовою. Це буде насправді свавіллям, якщо названий шойно зміст Be-langen визначатимемо за тим, що, зазвичай, розуміють під словом. Але визначальним для вдумливого слововживання не може бути те, що загалом, зазвичай, уважають, а те, що тримає напоготові утаєне багатство мови, щоб нас звідти сягнути для казання мови. Місцина лише як місцина надає шляхи. Вона покриває шляхами³³. Слово Be-wägung³⁴ ми чуємо в сенсі: передусім надавати й прокладати шляхи. А загалом bewegen ми розуміємо в сенсі: зробити так, щоб щось поміняло своє місце, збільшилось чи зменшилось, загалом, змінилося. Але be-wägen означає: прокласти шляхи на місцевості. У швабсько-алеманському діалекті wägen може означати: прокладати шлях, приміром, через глибокий сніг.

Wägen і be-wägen як прокладання шляху і шлях як можливість кудись дістатися належать до того самого джерела й потоку, що й дієслова: wägen³⁵, і wägen³⁶, і wägen³⁷. Слово «шлях», імовірно, – одне з прадавніх слів мови, що віддає

³² Der Belang (з нім. – значення, стосунок, дотичність) – іменник, утворений від дієслова belangen (див. прим. 30). (Прим. перекладача)

³³ Тут автор уживає дієслово be-wägen, знову ж таки відокремлюючи в ньому префікс be- дефісом. До того ж автор пише це слово з графічним символом ё, який у літературній німецькій мові не використовується. Загалом дієслово bewegen має значення «рухати», «сунути», «пересувати», «урухомлювати» тощо, а також «хвилювати», «спонукати до чогось» тощо. Але для тексту важливе не стільки значення дієслова bewegen, скільки значення його кореня -weg-, який збігається з іменником der Weg (з нім. – шлях, дорога). (Прим. перекладача)

³⁴ Іменник, утворений від дієслова bewegen (див. прим. 33). (Прим. перекладача)

³⁵ З нім. – колисати, а також важити, зважувати. (Прим. перекладача).

³⁶ З нім. – відважитися, наслідитися, ризикувати. (Прим. перекладача).

³⁷ З нім. – колихатися, збурюватися, котити хвилі (напр., про море, пшеничне поле тощо). (Прим. перекладача)

себе мислячій людині. Провідне слово в поетичному мисленні Лаотсе звучить тао і означає, «властиво», шлях. Через те, що шлях уявляють собі лише зовнішньо як сполучення між двома місцями, наше слово «шлях» похапцем визнали нездатним називати те, що каже тао. А тому тао перекладають як розум, дух, глузд, помисли, логос.

Тоді як тао може бути шляхом, що всьому шляхи прокладає, бути тим, звідки ми лише можемо замислитися, що, властиво, тобто з їхньої сутності, хотіли б сказати розум, дух, помисли, логос. Може, у слові «шлях», тао, відкриється таємниця з таємниць мисленого казання, якщо ми цим назвам дамо змогу повернутися в їхнє немовлене і будемо здатні цю можливість дати. Може, загадкова сила теперішнього панування методу якраз і походить з того, що методи, без шкоди для своїх можливостей, – це лише маленькі відтоки великого таємничого потоку, шляху, що всьому шляхи прокладає, все на свою дорогу пускає. Усе – шлях.

Ці лекції перебувають у дорозі в межах сусідства поезії і мислення, у дорозі з перспективою на можливість набути досвіду мови.

Ми припускаємо, що це сусідство – це місце, що дозволяє досвідчитися, як є з мовою. Що нам щось дозволяє й дає дозвіл, те дає нам можливість, тобто таке, що вможлиблює. Можливість у такому розумінні, те, що вможлиблює, свідчить про інше і свідчить більше, ніж простий шанс.

Третя лекція має на меті підвести нас до можливості, тобто до уможливлення набути досвіду мови. Для цього потрібно не лише те, щоб ми залишалися на прокладеному шляху в межах сусідства поезії й мислення. У цьому сусідстві нам треба розгледітися, чи і як воно показує те, що змінює наше відношення до мови. Але про шлях, який має привести нас у це уможливорювальне, було сказано, що веде він нас лише туди, де ми вже є. Це «лише» тут не означає обмеження, а вказує на суто просте цього шляху. Шлях дає змогу дістатися того, що нас стосується, на території чого ми вже перебуваємо. Чому ж тоді, запитає хтось, лише шлях туди? Відповідь: бо там, де ми вже є, ми є в той спосіб, що нас водночас там і немає, позаяк ми ще

не сягнули того, що стосується нашої сутності. Шлях, що дає нам змогу дістатися туди, де ми вже є, на відміну від будь-якого іншого шляху, потребує супроводу, що йде далеко попереду. Цей супровід замкнений у провідному слові, яке ми побіжно назвали наприкінці першої лекції. Ми ще не зупинялися на тому, що в цьому провідному слові вказує на шлях. Цього й не могло статися. Бо спочатку треба було, щоб друга лекція вказала нам на місцевість, до якої цей шлях належить, що йому провідне слово надає такий супровід. Ця місцевість виявляє себе в сусідстві поезії і мислення. Сусідство означає: мешкати поблизу. Поезія і мислення – це способи казання. А ту близькість, що творить сусідство поезії й мислення, ми називаємо сказанням. Ми припускаємо, що сутність мови – у ньому. Sagen, sagen³⁸, означає показувати: давати можливість, щоб з'явилося, звільняти, просвітлюючи й приховуючи, як підношення того, що ми називаємо світом. Просвітлювально-приховувальне підношення світу в сутне в сказанні. Провідне слово для шляху в межах сусідства поезії й мислення містить вказівку, додержуючись якої, ми хотіли б дістатися близькості, з якої визначає себе це сусідство.

Провідне слово звучить:

*Сутність мови:
Мова сутності.*

Провідне слово дає прадавню звістку про мовну сутність. Тепер спробуймо почути її чіткіше, щоб вона нам більше допомогла йти шляхом, що дає нам змогу дістатися туди, звідки до нас уже тягнуться.

Сутність мови: Мова сутності.

Два вислови, розділені двокрапкою, перший – зворотній бік другого і навпаки. Якщо це провідне слово, тоді двокрапка мала б засвідчувати, що те, що стоїть перед нею, відкриває себе в те, що стоїть після неї. У цілості провідного слова – відкривання й підказування, що вказує на те, чого ми, вихо-

³⁸ Див. прим. 12. (Прим. перекладача)

дячи з першого вислову, у другому не припускаємо; бо він у жодному разі не вичерпується в простому переставлянні літер першого вислову. Якщо так написано, тоді слова «сутність» і «мова» по обидва боки двокрапки не лише не кажуть одне й те саме, а й форма вислову і в першому, й у другому випадку різна.

Тлумачення у кругозорі граматичного, тобто логічного й метафізичного уявлення може нам у цій справі дещо допомогти, навіть якщо воно й не здатне на те, щоб досягнути того, що його називає провідне слово.

У вислові перед двокрапкою, який звучить «сутність мови», мова – це суб'єкт, про який треба довідатися, що це є. Те, що чимось є, τὸ τί ἔστιν, що-буття, з часів Платона містить те, що, зазвичай, називають «сутністю», *essentia* якоїсь речі. Сутність у такому розумінні обмежують тим, що згодом назвуть поняттям, уявленням, з чією допомогою ми собі доставляємо і схоплюємо те, що є річчю. Після такого розпушування вислів перед двокрапкою каже: те, що є мовою, ми зрозуміємо, тільки-но впустимо себе туди, куди двокрапка, так би мовити, відкриває перспективу. Це – мова сутності. У цьому вислові «сутність» відіграє роль суб'єкта, якому мова властива. Проте слово «сутність» тепер уже не означає те, що чимось є. «Сутність» ми чуємо як дієслово, сутній як присутній і відсутній³⁹. «Wesen» означає тривати, перебувати. Тільки що вислів «Es west⁴⁰» каже більше, ніж: це триває. «Es west» значить: воно присутнє, до нас підходячи, нам шлях прокладає і до нас дотягується. Сутність у такому розумінні називає те, що триває, те, що нас у всьому стосується, бо всьому шлях прокладає. Другий вислів у провідному слові: «Мова сутності» – відповідно засвідчує: мова належить до цього сутнього, властива тому, що всьому прокладає шлях, як його найвласливіше. Те, що всьому шлях прокладає, прокладає шлях, коли мовить. Неясно

³⁹ У німецькій мові іменник *das Wesen* (з нім. – сутність) – це субстантивоване дієслово *wesen* (з нім. – бути (заст.)). *Wesend* (з нім. – сутній), *anwesend* (з нім. – присутній) і *abwesend* (з нім. – відсутній) – прислівники (партиципи I), утворені від дієслова *wesen* із додаванням суфікса -d- та відповідних префіксів. (Прим. перекладача)

⁴⁰ З нім. – воно є (заст.). (Прим. перекладача)

лише, як нам мислити сутнє, і геть не ясно, як сутнє мовить, і найбільш неясно, що тоді означає *мовити*. На цьому мають зосереджуватися наші роздуми, якщо ми замислюємося над сутністю мови. А це замислення вже в дорозі, на конкретному шляху, а саме в межах сусідства поезії й мислення. Для того, щоб іти цим шляхом, провідне слово дає підказку, але не дає відповіді. Тоді куди ж воно може вказувати, якщо воно вказує? Лише в те, що сусідство поезії й мислення визначає як сусідство. Сусіднє, мешкання поблизу, своє визначення одержує з близькості. А поезія і мислення – це способи казання і саме визначні. Якщо ці обидва способи сусідні з їхньої близькості, тоді ця близькість сама має існувати в способі сказання. Тоді близькість і сказання – це одне й те ж. Мислити це – дуже серйозна справа. Її серйозності аж ніяк не можна послаблювати.

Якщо колись поталанить дістатися туди, куди вказує провідне слово, то дістанемося в те, що нам уможливить набути досвіду мови, мови, нам знайомої. Відтак багато залежить від того, щоб ми додержувалися вказівки підказки, що її дає усвідомлене провідне слово, яке ми тепер можемо описати так:

Те, що підходить до нас як мова, набуває свого визначення зі сказання, як і з того, що всьому шляхи прокладає. Підказка відводить від одного й вказує шлях до іншого. Провідне слово відводить від звичних уявлень про мову і вказує шлях до досвіду мови як сказання.

Підказки вказують по-різному. Підказка може те, куди вона вказує, настільки просто й водночас наповнено показати, що ми без жодних застережень туди вирушимо. Утім підказка може вказувати й так, що вона нас спочатку і якийсь час спроваджує до сумнівного, звідки вона відводить, і те, куди вона вказує, спонукає лише припускати як варте мислення, для якого ще бракує відповідного способу мислення. Така підказка – це підказка, що дає провідне слово. Бо сутність мови через різноманітні визначення відома нам настільки, що нам дуже складно від них відірватися. А це відривання не толерує насильства, бо традиція багата на істини. Відтак спочатку треба, нехай і приблизно, замислитися над нашим звичним уявленням про мову, але лише зважаючи на те, куди вказує сусідство обох

способів казання, поезії й мислення: у близькість сказання. Мова виявляє себе, якщо її безпосередньо уявляти як щось присутнє, як діяльність мовлення, як діяльність мовних інструментів, що ними є: рот, губи, язик. Мова виявляє себе у мовленні як явище, властиве людині. Про те, що мову віддавна саме так пізнають, уявляють і визначають, свідчать назви, що їх самі собі дали європейські мови: γλῶσσα, lingua, langue, language. Мова – це язик. У другій главі Діяння апостолів, що повідомляє про диво Трійці, у рядках 3 і 4 сказано:

καὶ ὄφθησαν αὐτοῖς διαμερίζομεναι γλῶσσαι ὡς εἰ πυρός
... καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέροις γλώσσαις.

Вульгата⁴¹ перекладає: Et apparuerunt illis dispersitae linguae tamquam ignis ... et coeperunt loqui variis linguis. Лютер перекладає: «І явилися їм язики, розділені, як вогнем ... і почали вони проповідувати іншими язиками.» Але це проповідування – це не проста мовна навичка, воно виповнене πνεῦμα ἁγίου, святим подихом. Названому тут біблійному уявленню про мову передуює ще та грецька характеристика мовної сутності, яку Арістотель укладає у визначальні межі. Λόγος, висловлювання, уявляють, виходячи зі звукової оболонки мовлення. Арістотель на початку праці, яка згодом одержала назву περὶ ἑρμηνείας, de interpretatione, Про інтерпретування, каже таке:

«Отож те, що з'являється в голосовому озвучуванні (звуки), – це знак того, що пережитого в душі з'являється, а написане – це знак голосових звуків. І як письмо в усіх неоднакове, так само й голосові звуки неоднакові. Але що ці знаки (звуки й письмові знаки) насамперед позначають, то це однакові в усіх переживання душі, і речі, чий прирівняні зображення ці (переживання) утворюють, так само однакові.»

Ці слова Арістотеля утворюють класичне місце, з якого проглядається риштовання, що до нього мова як голосове озвучування належить: літери – знаки звуків, звуки – знаки переживань у душі, а вони – знаки речей. Укріплення риштовання відбувається через відношення знаків. Наші роздуми

⁴¹ Латинський переклад Біблії святого Ієроніма, затверджений 1546 р. як єдиний правильний і Богом даний. (Прим. перекладача)

будуть дуже неточні, якщо ми всюди без чіткішого визначення говоритимемо про знаки, про щось, що позначає щось інше і представляє його у відповідний спосіб. Хоча Арістотель і вживає виразно слово σῆμα, знак, але водночас він говорить про σύμβολα і ὁμοίωμα.

Тут передусім ідеться про те, щоб ми взагалі мали в себе перед очима ціле риштування відношення знаків, бо це, звичайно, з деякими відхиленнями, залишилося основним для всього наступного розгляду мови.

Мову уявляють, виходячи з мовлення як голосового озвучування. І чи це уявлення не відповідає тому суттєвому станові мови, існування якого можна довести завжди і щодо будь-якої мови? Звичайно, що відповідає. Не слід також уважати, що роль голосового озвучування, що є тілесним явищем, ми начебто хочемо знизити до простого чуттєвого в мові, піднісши йому на протигагу те, що називають значеннєвим змістом мовленого і що як духовне високо підносить дух мови. Куди більше варто замислитися над тим, чи в цих уявленнях про риштування достатньо пізнана втіленість мови, звуки й письмо; чи достатньо відносити звук лише до уявлюваного фізіологічно тіла та до метафізично уявлюваної сфери чуттєвого. Хоча озвучування і звуки з фізіологічного погляду можна пояснити як звукові утворення, все ж таки й далі відкрите питання, чи те, що властиве звучанню й варіюванню тону, хоч коли-небудь пізнають у мовленні і зважать на нього. Тим часом посилаються на мелодику й ритм у мові, а відтак і на спорідненість співу й мови. Але аби ж то не було небезпеки уявляти і мелодику, і ритм, виходячи з кругозору фізіології й фізики, тобто в технічних розрахунках у широкому сенсі цього слова. Тут хоча й виявляють багато чого правильного, але, мабуть, не суттєвого. Те, що мова звучить, дзвенить і вібрує, ширяє й тріпоче, властиве їй тією ж мірою, як і те, що її мовлене має значення. А наш досвід цього властивого ще дуже й дуже слабкий, бо всюди втручаються метафізично-технічні пояснювання й витісняють нас із відповідних до цього роздумів. Та навіть над простою ситуацією з тим, що ландшафтно-відмінні способи мовлення ми називаємо говірками, ще як слід не замислюва-

лися. Їхня відмінність не тільки не ґрунтується, а й узагалі не ґрунтується на різних формах рухання мовними інструментами. У говірках по-різному мовлять ландшафти, тобто земля. А рот⁴² – це не лише один із органів уявлюваного як організм тіла; і тіло, і рот належать до протікання й росту землі, що з того росту ми, вмирущі, проростаємо і що з тієї землі одержуємо самородне осілости. Разом із землею ми, звичайно ж, втрачаємо й осіле.

Орел Зевса у п'ятій строфі Гьольдерлінового гімну «Германія» до «найсумирнішої доньки бога» каже:

Й тихенько, позаяк ти спала, залишив я тобі,
Відходячи в обідню пору, на знак дружби,
Цвіт уст, і говорила ти самотньо.
Але ти й посилала золоті слова
Блаженна! з потоками й текли вони, не усихаючи,
По всій землі.

Мова – це цвіт уст. Цим цвітом розквітає земля квітці неба назустріч.

Перша строфа елегії «Похід у село» співає:

Тому я навіть сподівався, що, коли жадане
Ми почнемо, і лиш уста наші звільнивши,
І знайшовши слово, і як відкриє себе серце,
І з чола хмільного висока думка заб'є джерелом,
І з нашою квіткою й небесна квітка розквітне,
Відкритому погляду відкриється світлий.

Роздуми над цими рядками у зв'язку з тим, що намагаються досягнути ці три лекції, залишу для Вас, щоб Ви одного дня побачили, наскільки тут провіщає себе сутність мови як сказання, як те, що всьому шляхи прокладає. Хіба що *одне* слово поета не можна пропустити повз вуха, – те, що воно його каже про слово. Ми обов'язково мусимо дослухатися збирання рядків, із яких воно мовить.

⁴² Нім. der Mund. Це слово утворює першу основу складного іменника die Mundart (з нім. – говірка, говір, діалект). (Прим. перекладача)

Вони стоять наприкінці п'ятої строфи елегії «Хліб і вино»:

Отака людина; коли має добро, і дарами її обдаровує

Сам Господь-Бог, того вона не відає й не бачить.

Бо нести доводиться, спершу; але ж називає своє наймиліше,

І треба, треба їй до цього слів, як квітів.

Щоб продумати ці рядки, треба замислитися над тим, що каже сам Гьольдерлін в іншій версії на цьому місці, що, звичайно, вимагає ще вдумливішого замислення:

Довге й важке слово про пришестья але

Біла (ясна) ця мить. А слуги небесних

Землю знають, крок їхній до прірви

Моложаво людський – але у глибинах воно вже старе.

(пор. Hellingrath IV², додатки, с. 322)

Знову з'являється слово в місцині, як місцина зумовлює зустріч землі й неба, протікання глибини і сили висоти, землю і небо перетворює на сторони світу⁴³. Знову: «Слова, як квіти».

Ми не виберемося з метафізики, якщо це називання Гьольдерліна у вислові «Слова, як квіти» вважатимемо метафорою.

Правда, Готтфрід Бенн у своєрідній лекції «Проблеми лірики» (1951 р., с. 16) каже: «Оце Як – це завжди злам у видінні, воно наздоганяє, воно порівнює, воно – не первинне...», «послаблення мовної напруги, слабкість творчої трансформації.» Це тлумачення може стосуватися великих і малих поетів. Але його не можна застосувати до казання Гьольдерліна, чию поезію Готтфрід Бенн зі свого погляду послідовно вважає «гербарієм», колекцією засушених рослин.

«Слова, як квіти» – це не «злам у видінні», а пробудження найширшого погляду; тут нічого не «наздоганяють», тут слово повертають до його сутнісного походження. Тут не бракує «первинності», бо тут народження слова від його початку; тут не «слабкість творчої трансформації», а сумирна сила просто-

⁴³ В оригіналі – die Weltgegenden (з нім. – сторони світу) – складний іменник, що складається з двох основ: Welt (з нім. – світ) і Gegend (з нім. – місцевість, місцина), тому його можна розуміти ще й як «місцевості світу». (Прим. перекладача)

ти вміння-слухати. «Творча трансформація» – це супутник, але він не вірш. Готтфрід Бенн по-своєму усвідомив, куди він сам належить. Він витримав це усвідомлення. Це надає ваги його поезії.

Якщо слово називають цвітом уст і квіткою, то чуємо, як по-земному проростає звучання мови. Звідки? Із казання, куди вирушає можливість з'яви світу. Звучання бере свій початок із дзвону, збирання, що кличе, що, відкрите відкритому, дає змогу світові з'явитися в речах. Те, що звучить у голосі, підпорядковане відтак уже не лише тілесним органам. Воно виїняте з кругозору фізіологічно-фізичного пояснення простого фонетичного фонду. Те, що звучить, земне мови, утримується в звукове налаштування, яке налаштовує звучання місцин світового сотворіння. Таке тлумачення звучання мови та його походження з казання звучить, на перший погляд, тьмяно й незрозуміло. І все ж воно вказує на простий стан речей. Ми можемо їх побачити, тільки-но знову звернемо увагу на те, наскільки ми перебуваємо всюди в дорозі в сусідстві способів казання. Такі з давніх-давен – поезія й мислення. Їхнє сусідство не з'явилося їм звідкись саме собою, так начебто вони обидва можуть бути тим, чим вони є, поза межами їхнього сусідства. Відтак мусимо їх пізнавати в їхньому сусідстві та з нього, тобто з того, що сусідство як таке визначає. Сусідство, як було сказано, не творить близькості, а, навпаки, близькість творить сусідство. Однак що таке близькість?

Тільки-но ми спробуємо над цим замислитися, ми відразу ж зважимося на довгий шлях мислення. Зараз нам тут удасться зробити лише кілька кроків. Вони не ведуть уперед, вони ведуть назад, туди, де ми вже є. Ці кроки не утворюють, принаймні на перший погляд, послідовності переходу від одного до іншого. Ці кроки, радше, долучаються до збирання на те саме і в нього ж повертаються. Те, що виглядає як обхід, – це входження у властиве прокладання шляхів, з якого визначається сусідство. Це – близькість.

Кажемо близькість, заявляє ж про себе далечінь. Вони перебувають у відповідній протилежності як різні величини відстані від предметів. Величини ми вимірюємо, вираховуючи довгість

і короткість відстаней. Мірки вимірних відстаней беремо відповідно з протяжності, вздовж якої, повз яку вимірюється показник величини відстані. Міряти щось відносно чогось, проходячи повз нього, грецькою називається *παράμετρον*. Протяжності, вздовж яких і повз які ми вимірюємо близькість і далечину як відстані, – це послідовність тепер⁴⁴, тобто час, і біля-перед-поза-понад-попід-одне-одним тут- і там-місць, тобто простір. Для уявлення, що все розраховує, простір і час видаються як параметри вимірювання близькості й далечини, а вони – як стани відстаней. Однак простір і час слугують не лише параметрами; їхня сутність одразу ж вичерпується в тому характері, попередні форми якого виявляються на початках європейського мислення і який потім це мислення угрунтовує протягом нового часу, перетворюючи його на основне уявлення.

Параметральний характер простору й часу ніяк не змінили новітні теорії, тобто методи вимірювання простору й часу, теорія відносності, квантова теорія та ядерна фізика. Таких змін вони й не можуть зумовити. Якби це їм було під силу, тоді б розвалилася ціла будова сучасного технічного природознавства. Ніщо не свідчить сьогодні про таку можливість. Усе свідчить проти цього, насамперед гонитва за математично-теоретичною фізичною формулою світу. Тільки що спонукана до цієї гонитви походить не з особистої пристрасності дослідників. Її сутність – це вже гнане вимоги, що в неї сучасне мислення поставлене цілком і повністю. «Фізика й відповідальність» – це добре й важливо в умовах сьогоднішньої скрути. Але існує подвійна бухгалтерія, поза якою ховається розрив, що його не здатні залатати ні наука, ні мораль – якщо взагалі хто-небудь здатний.

Але що спільного має все це з сутністю мови? Та більше, ніж ми сьогодні можемо обдумати. До дечого, звичайно, ми вже, мабуть, тепер дійшли з огляду на вирішальне поєднання, що розраховує близькість і далечинь як вимірювальні форми відстані в просторі й часі як у параметрах.

⁴⁴ Тут автор уживає слово «тепер» як іменник жіночого роду, ймовірно, тому, що слово «час» (*die Zeit*) у німецькій мові теж жіночого роду. (Прим. перекладача)

Що нас тут непокоїть? Що в такий спосіб неможливо пізнати тієї близькості, до якої належить сусідство. Якби близькість і сусіднє можна було уявити в параметрах, тоді б відстань від величини однієї мільйонної частки секунди і міліметра представляли б найближчу близькість сусідства, порівняно з якою відстань від одного метра до однієї хвилини були б найбільшою далечінню. Все ж таки, мабуть, наполягатимуть на тому, що до кожного сусідства належить якась просторово-часова змінність. Дві окремі селянські садиби – якщо ще такі існують, – розташовані одна від одної на відстані однієї години ходу полем, можуть бути якнайкращими сусідами, тоді як два міські будинки, що стоять на одній вулиці один навпроти одного або й навіть збудовані один біля одного, не відають, що таке сусідство. Тож сусідська близькість усе-таки не виходить із просторово-часових відношень. Отже, сутність близькості перебуває за межами простору й часу і незалежна від них. Але цілком так уважати було б поквапно. Ми можемо лише сказати: близькість, що існує в сусідстві, не ґрунтується на просторі й часі, позаяк вони існують як параметри. Але чи простір і час – це щось інше, якщо вони взагалі є? Від чого це залежить, що параметральний характер простору й часу не передбачає сусідської близькості? Якщо б параметри простір і час мали бути мірилом для сусідської близькості, а відтак і створювали близькість, тоді вони мали б у собі самих містити те, що характеризує сусідське: навпроти-одне-одного-одне-над-одним. Ми схильні навпроти-одне-одного-одне-над-одним уявляти лише як стосунки між людьми. Та й ці лекції обмежили навпроти-одне-одного-одне-над-одним навіть до сусідства поезії й мислення як до способів казання. Питання про те, чи йдеться тут про обмеження, чи про скасування обмежень, залишмо поки що без відповіді. Але ж навпроти-одне-одного-одне-над-одним походить із дальшого, властиво, з тієї даліни, що в ній земля і небо, Бог і людина одне одного сягають. Ёоте та й Мьоріке залюбки вживають вислів «навпроти-одне-одного-одне-над-одним» і не лише стосовно людей, а й стосовно речей світу. У навпроти-одне-одного-одне-над-одним усе, одне щодо іншого, відкрите, відкрите у своєму себе-приховуванні; відтак одне

сягає іншого, одне лишає себе іншому, і кожне залишається собою; одне є над одним як те, що над ним чатує, його оберігає, що його огортає.

Щоб отак пізнати навпроти-одне-одного-одне-над-одним, мусимо, звичайно, відпустити геть уявлення, що все розраховує. Те, що прокладає шляхи сусідському чотирьох сторін світу, що дає їм змогу сягати одна одної, й перебуває поблизу своєї даліни, – оце і є близькість. Вона – прокладання шляхів навпроти-одне-одного-одне-над-одним. Близькість з огляду на те в ній, що прокладає шляхи, ми називаємо: *близина*⁴⁵. Здається, що це – штучно утворене слово, але воно виростало з мислячого досвіду, що його можна простежити, й так само можливе, як *Wildnis* і *wild* та *Gleichnis* і *gleich*⁴⁶. Сутнє близькості – це не відстань, а прокладання шляхів навпроти-одне-одного-одне-над-одним місцин четвірки світу. Це прокладання шляхів – це близькість як близина. Вона недосяжна й найдаліше віддалена від нас, коли говоримо «про» неї. А простір і час як параметри не можуть ані надати близькості, ані виміряти її. Чому не можуть? У черговості перебігу тепер⁴⁷ як в елементах параметрального часу якесь тепер ніколи не відкрите щодо іншого. Це настільки не відповідає дійсності, що ми навіть не можемо сказати, що в черговості тепер наступні й попередні тепер закриті одне одному. Бо ж і закритість – це ще один спосіб підходу й відходу в навпроти-одне-одного-одне-над-одним. У параметрі, як ми уявляємо собі час, це неможливо.

Те саме стосується й елементів простору, стосується будь-яких чисел, стосується рухів у сенсі вирахованих у просторово-часовому відношенні перебігів. Неперервне й безперервно нанизоване параметрів і того, що в них виміряне, ми представляємо як континуум. Він настільки рішуче не допускає навпро-

⁴⁵ Автор тут уживає штучно утворений іменник *die Nahnis*, де *nah-* (з нім. – близько) – корінь і *-nis* – іменниковий суфікс. (Прим. перекладача)

⁴⁶ Іменники й прикметники, на зразок яких утворений іменник *die Nahnis* (див. прим. 45). *Wildnis* з нім. – дика, глуха місцевість, хащі; *wild* з нім. – дикий; *Gleichnis* з нім. – подоба, порівняння, однаковість тощо; *gleich* з нім. – подібний, однаковий, рівний тощо. (Прим. перекладача)

⁴⁷ Див. прим. 44. (Прим. перекладача)

ти-одне-одного-одне-над-одним своїх елементів, що навіть там, де ми натрапляємо на розриви, місця розломів ніколи не зможуть дістатися якогось навпроти-одне-одного-одне-над-одним.

Хоча простір і час у межах своєї протяжності як параметри не допускають будь-якого навпроти-одне-одного-одне-над-одним своїх елементів, якраз панування простору й часу як параметрів, тобто як параметрів сучасного технічного світу, для всякого уявлення, творення й облаштування в неймовірний спосіб утручається в існування близькості, тобто у близину сторін світу. Там, де все поділяють на відстані, що їх можна розраховувати, там через надання свободи розрахункам всіх і вся якраз і поширюється те, що немає відстаней, і саме в формі заперечення сусідської близькості сторін світу. У тому, що немає відстаней, усе однаково-чинно⁴⁸ через чиюсь волю стає однобоким забезпеченням відстаней цілого землі. А тому боротьба за земне панування вступила у свою вирішальну фазу. Захопити землю цілком, аби забезпечити панування над нею, можна лиш заволодівши останньою позицією контролю над землею поза нею. Проте боротьба за цю позицію – це суцільний перерахунок усіх відносин між усім у прораховуване позбавлене відстаней. Це спустошення⁴⁹ навпроти-одне-одного-одне-над-одним чотирьох сторін світу, заперечення близькості. Отож у цій боротьбі за земне панування простір і час сягають найвищого ступеня свого панування як параметри. Однак – їхня сила може звільнитися лише через те, що простір і час – це ще й інше, вже інше, ніж давно відомі параметри. Параметральний характер спотворює сутність часу й простору. Він приховує насамперед відношення їхньої сутності до сутності близькості. Наскільки прості ці відношення, настільки ж вони й недоступні мисленню, що все розраховує. А там, де їх показують, звичне уявлення відмежовує себе від того, щоб туди зазирнути.

⁴⁸ В оригіналі – gleich-gültig, де gleich (з нім. – однаковий, рівний тощо) і gültig (з нім. – чинний, дійсний, законний). У німецькій мові це слово звичайно пишеться без дефіса й означає «байдужий». (Прим. перекладача)

⁴⁹ У слові «спустошення» (Verwüstung) автор ставить дефіс між префіксом ver- і рештою слова -wüstung: Wüstung з нім. – покинуте (мешканцями) поселення. (Прим. перекладача)

Про час можна сказати: час дає визріти⁵⁰.

Про простір можна сказати: простір звільняє місце⁵¹.

Звичне уявлення такі вислови дратують, і справедливо. Бо щоб їх зрозуміти, потрібний мислячий досвід того, що називається *ідентичністю*.

Die Zeit zeitigt⁵². Zeitigen означає: дозрівати, дати визріти. Зріле⁵³ – це визріваючи-визріле. Чому час дає дозріти? Відповідь: однаково-зрілому⁵⁴, тобто тому, що в якийсь такий самий спосіб у часі визріває. І що це таке? Ми знаємо його вже давно, тільки що мислимо його не з визрівання. Однаково-зріле часу – це: булість, присутність і теперішність, що нас навпроти чекає⁵⁵ і називається майбуттям. Даючи визріти, час вислизає нам у своє триєдине однаково-зріле, вислизає туди, підносячи нам те з однаково-зрілого, що себе відкриває, єдність булого, присутнього, теперішності. Час, вислизаючи-підносячи, прокладає шляхи тому, що йому надає однаково-зріле: час-простір. Час у повноті своєї сутності не рухається, він стоїть нерухомо.

Те саме можна сказати й про простір, який надає місцевість і місця, звільняє їх і водночас у них відпускає, приймаючи однаково-зріле як простір-час. Простір у повноті своєї сутності не рухається, він стоїть нерухомо. Те в часі, що вислизає-підносить, і те в просторі, що надає-допускає-відпускає, належать до одного й того ж, до перегравання тиші, про що далі мислити ми тепер не можемо. Те саме, що простір і час тримають

⁵⁰ В оригіналі – die Zeit zeitigt, де «час» (Zeit) і «дати визріти», «визрівати» (zeitigen) – однокореневі слова. (Прим. перекладача)

⁵¹ В оригіналі – der Raum raumt, де «простір» (Raum) і «звільняти місце», «очищати», «прибирати» тощо (räumen) – однокореневі слова. (Прим. перекладача)

⁵² Див. прим. 50. (Прим. перекладача)

⁵³ В оригіналі – das Zeitige, що, крім значення «зріле», має ще значення «раннє», «своєчасне» тощо. (Прим. перекладача)

⁵⁴ В оригіналі – das Gleich-Zeitige, слово, що його автор пише через дефіс і яке загалом означає «одночасне» (gleichzeitig). (Прим. перекладача)

⁵⁵ Слово «теперішність» (die Gegenwart) автор пише через дефіс – die Gegen-Wart, де Gegen з нім. – проти, навпроти і Wart – основа дієслова warten (з нім. – чекати), й утворює від нього дієслово entgegenwarten (з нім. – чекати навпроти). (Прим. перекладача)

зібраним у своїй сутності, може називатися простором-дії-часу⁵⁶. Те простору-дії-часу, що дає-визрігти-надає-місце, прокладає шляхи для навпроти-одне-одного-одне-над-одним чотирьох сторін світу: землі й неба, Бога й людини – дія світу.

Із п... віддіння шляхів навпроти-одне-одного-одне-над у четвірці світу постає близькість, є близькість як близь має прокладання шляхів саме називатися появою тиші?

А чи каже те, про що сказано вище, щось про сутність Звичайно, і навіть у сенсі того, що намагалися зробити лекції: підвести нас до можливості набути досвіду мови та наше відношення до мови стало в майбутньому вартим мис

Чи підійшли ми до такої можливості?

Було визначене в загальних рисах казання. Казання о показати, дати змогу з'явитися, просвітлюючи-приход даючи, піднесенню світові. Тепер близькість заявляє пр як прокладання шляхів навпроти-одне-одного-одне-над- сторін світу.

З'являється можливість побачити, що і як сказав сутність мови віддає назад у сутність близькості. За витр обачності таке зазірання можливе, позаяк близькість і ск як сутнісне мови – це одне й те саме. Відтак мова – це і собі здатність людини. Її сутність належить до найвласти навпроти-одне-одного-одне-над-одним чотирьох сторін

З'являється можливість набути досвіду мови, дістатис що нас зворохоблює, тобто змінює наше відношення до Як?

Мова як сказання четвірки світу – це вже більше не те, до чого ми, люди, що мовлять, маємо стосунок у відносин, що існують між людиною й мовою. Мова як ска що прокладає шляхи світові, – це відношення всіх відно Вона відносить, підтримує, подає й збагачує навпроти одного-одне-над-одним сторін світу, тримає й оберігає і маючи себе саму.

Отож, тримаючи себе саму, мова як сказання четвірк тягнеться до нас, до нас, що ми як умирущі до цієї че

⁵⁶ В оригіналі – der Zeit-Spiel-Raum, де Zeit (з нім. – час), Spiel (гра), Raum (з нім. – простір). (Прим. перекладача)

належимо, до нас, що ми лише настільки можемо мовити, наскільки мові відповідаємо.

Умирущі – це ті, що можуть смерть як смерть пізнати. Тварина цього не може. Але тварина не може й говорити. Сутнісне відношення між смертю й мовою зближує, але воно ще не продумане. Однак воно може підказати нам спосіб, у який сутність мови нас до себе притягує і так себе в себе тримає на випадок, що смерть поєднана з тим, що до нас тягнеться. Якщо те, що прокладає шляхи і тримає в єдиній близькості свого навпроти-одне-одного-одне-над-одним чотири сторони світу, полягає у сказанні, тоді лише сказання дає те, що ми називаємо словом «є», повторюючи відтак услід за сказанням. Сказання дає «є» у про-світлене вільне місце й водночас у приховане його мисленості.

Сказання як те, що прокладає шляхи четвірки світу, збирає все у близькість навпроти-одне-одного-одне-над-одним і до того ж безгучно, так тихо, як час дає визріти, як простір місце звільняє, так тихо, як виграє простір-дії-часу.

Це збирання, що безгучно кличе і як сказання прокладає шляхи світо-відношенню, ми називаємо передзвоном тиші. Це: мова сутності.

У сусідстві з віршем Стефана Георге ми почули:

Немає речі, де бракує слова.

Ми зауважили, що у вірші зосталося щось варте мислення, властиво, те, що називається: річ є. Вартим мислення стало для нас водночас відношення слова, що закінчує своє звучання, бо його не бракує, до «є».

Відтепер ми, мислячи в сусідстві з поетичним словом, можемо приблизно сказати:

«Є» там з'являється, де слово розбивається.

Розбиватися тут означає: слово, що закінчує своє звучання, повертається у безгучне, туди, звідки воно тягнеться: у передзвін тиші, що як сказання сторонам четвірки світу прокладає шляхи у свою близькість.

Це розбивання слова – властивий крок назад на шляху мислення.

СУТНІСТЬ МОВИ

Ці три лекції було прочитано в рамках лекцій із загальних обов'язкових дисциплін у Фрайбурзькому університеті 4 та 18 грудня 1957 р. та 7 лютого 1958 р.