

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

© 2000 г. О.А. РАДЧЕНКО

**ПРОБЛЕМА ЯЗЫКОВОГО СООБЩЕСТВА
В НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА**

Интерес к лингвистическому и в особенности лингвофилософскому наследию уходящего столетия еще долго будет предопределять исследования отечественных и зарубежных историографов языкознания и лингвистов-теоретиков, и интерес этот связан не только с обширным перечнем фундаментальных вопросов, так и не получивших удовлетворительного освещения в научных публикациях двадцатого века. Эти вопросы, касающиеся, казалось бы, отвлеченных, идеальных сфер, будут продолжать оказывать самое серьезное влияние на материальные стороны человеческого бытия, оставаясь предметом острых дискуссий и затрагивая, в том числе, государственные интересы и политические конфликты новой эры.

Некоторые из таких проблем наследуются вторично: из лингвистики, философии и этнологии девятнадцатого столетия они перешли в науку следующего века, оставаясь длительное время маргинальными, с точки зрения представителей актуальной лингвистической парадигмы. Так, лишь с переносом основного интереса языковедения с индоевропеистики на исследование живых языков, их внешней и внутренней формы и социальной телеологии состоялось философское освещение языка как одно из основных предназначений языковедения [Степанов 1995; Радченко 1997]. Продолжая и дополняя фрагментарные экскурсы Й.Г. Гердера, Й.Г. Гаманна, В. фон Гумбольдта в область взаимосвязей языка и социума, языка и его носителя, европейские лингво-философские школы прошлого века сформировали носителя концептуального наследия, средоточием которого являлись поиски доказательств в пользу особого статуса языка как естественной социальной основы человеческого бытия, не имеющей себе равных. Этот статус связывается с принципиальной способностью конкретного языка выступать в качестве общего фундамента коллектива его носителей – *языкового сообщества*. Именно языковое сообщество выступает как естественное, духовное единение людей, и оно отлично в этом качестве от государства и нации.

ПРОБЛЕМА ЭТНОГЕНЕЗА И ЯЗЫКОВЕДЕНИЕ XIX ВЕКА

Поначалу суждения об особом этническом статусе каждого родного языка основывались на осмыслении того, способен ли язык как таковой самостоятельно, без опоры на другие факторы созидать человеческий коллектив. Иллюстрацией этих размышлений служат, на первый взгляд, противоречивые мысли основателя философии языка – В. фон Гумбольдта, то воспевавшего уникальную этногенную роль языка, то отводившего ему в своей этносозидающей парадигме место соратника биологических факторов. С одной стороны, В. фон Гумбольдт утверждает: "То, что языки распределены среди рода человеческого не в соответствии с расами и даже не в соответствии с нациями, и что по этой причине, исходя из единства языка, не обязательно можно

заявлять о единстве происхождения, само бросается в глаза. Исторические события могут передавать нациям различного происхождения одни и те же языки, и наоборот" [Humboldt 1827–1828: 196]. С другой стороны, Гумбольдт неоднократно упоминает происхождение как одну из важнейших сил формирования нации, наравне с языком, ссылаясь на единство человеческой природы: "Какими различными ни были бы люди по росту, цвету, физическому строению и чертам лица, духовные задатки их те же самые... Язык же целиком происходит из духовной природы человека. Даже разница в органах речи, на которую, впрочем, насколько мне известно, никогда не обращалось внимания в связи с различными расами, могла бы вызвать лишь несущественные своеобразия, ибо то, на чем основана артикуляция, также имеет совершенно интеллегуальную природу. Определенное национальное своеобразие готтентота находит отражение, конечно, и в его языке, и поскольку все в человеке взаимосвязано, то и всеобщая негритянская природа обладает своей, только не вычленимой конкретно, долей участия в этом. Если бы раса создавала необходимое основание для разделения языков, тогда языки народов одной расы должны были бы обязательно отличаться от языков народов другой расы общим своим строением, а это совершенно не так" [Humboldt 1827–1828: 196–197].

Взаимосвязь расы и нации для Гумбольдта заключается в наличии некоего "национального габитуса", передающегося по происхождению и меняющегося при смешении с другими нациями. Этот габитус тесно связан с расовыми признаками, которые, правда, все же имеют очень нечеткий характер и позволяют говорить лишь о различных степенях физического родства всех наций на земле [Humboldt 1827–1828: 200].

В своих философских выводах, Гумбольдт отвергает взаимосвязь между языками и цветом кожи [Humboldt 1827–1828: 202] и признает гораздо большее влияние на язык со стороны течения времени, смены мест проживания и смешения народов [Humboldt 1827–1828: 292]. Более того, "язык обладает также способностью отчуждать и поглощать, и возмещает самим собою о национальном характере, даже в людях различного происхождения" [Humboldt 1830–1835: 171], ведь "интеллектуализуя человека вплоть до достижимой для него границы, язык все более вытесняет темную сферу неразвитого ощущения. Тем самым языки приобретают сами, будучи инструментами этого процесса, столь определенный характер, что характер нации можно лучше выявить на основе характера языка, чем из обычаев, привычек и поступков этой нации" [Humboldt 1830–1835: 171].

Очевидные параллели со взглядами Гумбольдта обнаруживаются при рассмотрении работ Й.Г. Фихте. В "Четвертой речи к немецкой нации" он предлагает анализ различных факторов, изменения которых существенно повлияли на судьбу древних германцев: "Из этих изменений первое, смена родины, совершенно неважно. Человек быстро приживается под любым небом, и народное своеобразие, вовсе не меняющееся под влиянием места проживания, наоборот, влияет на него и приспособливает его к себе. И различия в воздействии природных условий невелики в тех краях, где обитали германцы. Так же мало следует обращать внимание на то обстоятельство, что в захваченных странах германское население смешалось с прежними жителями... так что ни одному из сложившихся на основе германских племен народов не было бы ныне легко доказать большую чистоту своего происхождения перед другими народами. Но значительнее, и, как я полагаю, полной противоположностью меж германцами и прочими народами германского происхождения является второе изменение – языковое; при этом не важны... ни особенный характер сохраненного данным племенем языка, ни характер воспринятого от другого племени языка, но лишь то, что в одном случае было сохранено собственное, а другом – принято чужое; не важно и происхождение тех, которые продолжают говорить на исконном языке, но лишь то, что этот язык использовался непрерывно, причем в гораздо большей степени люди формируются языком, чем языком людьми" [Fichte 1808: 314]. Как видим, фактор происхождения этноса для его характеристики Фихте безразличен.

Первый из гумбольдтианцев, Х. Штайнталь, совершенно так же, как и его духов-

ный предтеча, выражает свое отношение к взаимосвязи расы и языка: "То, что раса воздействует на язык как искусственное творение, исключено. Раса обладает только антропологическим, но не этнологическим значением. Язык (в общем смысле) и народ могут быть, напротив, взаимосвязаны; но народ в целом является доисторическим продуктом, в котором слились выявляемые лишь в редких случаях элементы. Народный характер, национальность, можно обнаружить в языке как действенный и как полученный в результате воздействий элемент" [Steinthal 1876: 49]. В этой связи Штайнталь отрицательно отвечает и на вопрос о том, сопоставимы ли языковое и расовое родство народов между собой и не образуют ли народы, языки которых произошли от одного языка-основы, одну общую расу. В качестве подтверждения он приводит расовое различие финнов и лапландцев, говорящих на языках одной семьи [Steinthal 1876: 50].

Из двух феноменов – языка и расы – наибольшей стабильностью обладает, по мнению Штайнтала, именно язык [Steinthal 1876: 51], в то время как "по новейшим данным вряд ли какой народ сформировался не путем смешения разнообразнейших элементов. Народ – это не просто разросшееся естественным путем вследствие избыточной рождаемости человеческое стадо, а в конечном итоге – результат многообразных связей, перемещений, делений и новых смешений. Поэтому трудно говорить об одной расе одного народа" [Steinthal 1876: 52]. Весьма важен еще один вывод, которым завершает Штайнталь свои размышления: "Судя по опыту, расовые признаки исчезают или умеряются лишь в результате физического смешения; но отказ от собственного языка и принятие чужого языка, вероятно, совершались лишь в доисторические времена Бог знает сколько раз, из-за доминирования какого-либо народа, применения силы, по необходимости или согласию" [Steinthal 1876: 52].

РАСОВО-ЭТНИЧЕСКАЯ АПОЛОГЕТИКА И ЯЗЫК

Впрочем, в философии и лингвистике девятнадцатого века заложены не только основы лингвоцентрического подхода к проблеме этногенеза. Там же следует искать истоки расово-этнической апологетики, и это не удивительно, ведь сложная политическая судьба Германии не могла не сказаться на рассуждениях ее философов. Правда, даже в начале тридцатых гг. видный немецкий социолог Ф. Хертц отмечал значительный разброс мнений относительно расы как научного феномена, существовавший в Германии вплоть до принятия там официальной расовой доктрины: «Термин "раса" означает прежде всего сообщество, объединенное общим происхождением, решающие особенности которого передаются по наследству и которое образует подразделение "вида". Точного определения дать невозможно. К тому же мнения о количестве и разграничении человеческих рас существенно расходятся» [Hertz 1931: 458–459]. Но для социологии расовая теория вполне может приобрести особое значение, если предполагается, что физическим различиям соответствуют также различия эмоционально-духовного свойства. Теории, отстаивающие подобные идеи, конечно, могут иметь в той или иной степени научный экспликативный характер, но чаще они склонны приобретать черты оценочной апологетики, что и случилось в Германии, несмотря на ее философские традиции и особую, крайне критичную исследовательскую этику [Hertz 1931: 459].

Провозвестником этой апологетики можно считать Э.М. Арндта, борца против "бастардизации народов", утверждавшего, в частности: "Ни половодье сокровищ и богатств, ни опасности пышности и вождельний, проявляющиеся в нашем потомстве, не воздействуют столь смертельно на благородный народ, как слишком сильное смешение с чужими, из-за чего в конечном итоге все инстинкты и задатки этого народа становятся тщеславными, поверхностными, дикими и дисгармоничными, а все те глубинные силы и добродетели души, из коих изначально произрастают и только и могут произрастать все великое и божественное, а также политическое достоинство и божественная свобода, исчезают" [Arndt 1934: 114]. Вполне логично в этом свете его выступление против "Пан-Европы": "Господь противопоставил народы друг другу, с

тем чтобы каждый из них своим образом был великолепен и целостен и посредством формирования и развития своего своеобразия становился еще великолепнее и прочнее"; поэтому "тот, кто все народы Европы даже самыми мягкими и любезными средствами объединяет в одно государство под одним скипетром и одной конституцией и затем также смешивает и связует обычаи, языки и людей различных стран многообразнейшим и пестрейшим способом, тот вызывает низкопробный всемирный потоп на нашем континенте". Подобное смешение привело бы, по мысли Арндта, к появлению абсолютно аморального поколения без любви, умеренности и сердечности, со смятенным и беспокойным разумом, готового служить всем порокам и всем тиранам [Arndt 1934: 153].

Некоторые социологи обнаруживают ростки будущих дискуссий по проблеме "язык и раса" еще в рассуждениях Аристотеля о физической и духовной неполноценности "варваров" и оправданности рабства, а также в возражениях против этой идеи со стороны Платона [Hertz 1931: 459]. В известном смысле последователями Аристотеля стали Д. Юм, И. Кант и Й.Г. Гердер, которые восхваляли "врожденное своеобразие" народов, причем Гердер приводил в качестве обоснования его существования географические факторы [Hertz 1931: 459]. Однако первым автором, попытавшимся обосновать теорию духовного своеобразия рас (в частности, нордической расы) являлся граф Гобино, автор "Эссе о неравенстве рас" (1853). Сущность его концепции состоит в признании врожденных, глубоко коренящихся и стабильных физических и духовных различий между человеческими расами, обуславливающих "вражду и ненависть" между ними. Предпочитаемой расе, происходящей от особых предков (согласно принципу полигенизма, т.е. вероятного происхождения народов мира от нескольких этнических и расовых корней), приписываются выдающиеся творческие качества, в то время как прочим отказывают даже в способности перенимать чужую расовую культуру. Ассимиляция рассматривается такими теориями как путь к дегенерации и крушению культуры, а "ценные расы" видятся как продукт многовекового естественного отбора и суровой борьбы за существование. Для сохранения подобных рас признается необходимым "систематическое истребление" всех "неполноценных" ее представителей [Hertz 1931: 461–462]. Известным сторонником такого воззрения являлся зять композитора Р. Вагнера Х.С. Чемберлен, автор скандального памфлета "Основы девятнадцатого столетия", оказавшего большое влияние на националистические круги Германии и даже, судя по собственным воспоминаниям, на последнего германского императора Вильгельма II [Hertz 1931: 460]. В языкознании сторонником полигенизма и подобного оценочного отношения к связанным с конкретными расами языкам являлся автор "Lectures in the science of language" Макс Мюллер, признававший "нормой" индоевропейские языки и считавший прочие примитивом.

Эти идеи уже в начале 20-х гг. XX столетия получили развитие в европейской (прежде всего, германской) философии и лингвистике, когда определенными лингвистами была поставлена задача сопоставить социальную значимость языка и расы. Язык понимался этими лингвистами и философами как сущностный признак расы. К примеру, в брошюре М. Вундта «Что значит 'расово-этническое' (voelkisch)?» были сформулированы позднейшие положения национал-социалистического "языковедения": "Язык является действительно голосом крови, определяется в своем звучании и временном параметре кровью. Кровное сообщество созидает языковое сообщество" [Wundt 1924: 17]. Об этом же писали в начале 20-х гг. Э. Баур, Э. Фишер, Фр. Ленц, В. Шайдт.

Здесь следует привести ряд доводов, на которые опирались сторонники идеи "чистая раса – чистый язык". Так, О. Рехе отмечает, что взаимосвязь языка и расы в современном мире обнаруживает какие угодно модификации и вариации, однако в мире все же существуют народы, обладающие чистыми расовыми признаками и говорящие на исконных языках, например, скандинавские. Отсутствие чужого расового и языкового влияния на них в исторической перспективе позволяет заключить, что они являлись и создателями своего языка. Всякий народ, перенимая другой язык, обязательно

меняет его, причем, как в отношении выбора лексики, так и в фонетическом отношении в связи с особенностями его речевого аппарата. Следовательно, и о периоде создания исконного языка конкретной расово-гомогенной группы можно утверждать, что она приспособлявала его под свои особенности, как физические, так и духовные, в том числе – под эстетические представления, мыслительные способности, духовную подвижность, культурные потребности. Поскольку и сам процесс формирования конкретной расы возможен только в условиях географической и иной изоляции от других расовых элементов, то и язык этой расы будет огражден от влияния других языков; в результате раса неизбежно создаст себе такой язык, который будет выражать ее самую сущность, соответствовать ее духу и телу. Таким образом, одна раса, по мысли Рехе, не может создать несколько языков, различных в типологическом отношении. Язык не является случайным продуктом, он органически выросшее целое, причем в условиях формировавшейся в изоляции гомогенной в расовом отношении группы с ее особыми задатками и процессами отбора, и тем самым он являлся "непосредственным плодом физической и духовной предрасположенности" конкретной расы. Значит, "изначально раса и язык совпадали безо всяких исключений". Поэтому, невзирая на последующие процессы смешения рас и языков, язык остается "выражением расовой души" [Reche 1927: 260–261]. Подобные рассуждения довольно ясно демонстрируют характер аргументации сторонников "расовой лингвистики". На этом фоне кажутся вполне типичными этюды Х. Гюнтера о конкретных расовых корнях второго передвижения согласных и мысль Х. Хардера о вытеснении переднеязычного *r* увулярным в немецком литературном языке под воздействием "динарской расы" [Harder 1934: 434].

"КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ" ВСТУПАЕТ В ПОЛЕМИКУ

К. Фосслер отмечает наличие в этот момент "общего мнения известных кругов", мнения, с его точки зрения, ненаучного и связанного с политическими целями и антисемитской пропагандой [Vossler 1925: 577]. Отрицательную оценку подобных публикаций содержат не только работы Фосслера (см., например [Hirt 1926]). Между тем, уже в начале 30-х гг. у серьезных исследователей расы в Германии не вызывало сомнения, что наследственность затрагивает лишь элементарные задатки, но никак не гениальность или талант [Hertz 1931: 464]. Один из крупнейших авторитетов в области немецкой социологии в 20-х гг., М.Х. Бём, отмечал, что "в Европе нет чистых в расовом отношении народов, но современные нации суть результаты смешений, которые во многом еще не завершились" [Boehm 1923: 24–25]. Бём противопоставляет расу, основанную на общем происхождении (что ему, как и известному немецкому философу того периода Ф. Маутнеру, представляется утопией), народу, который "на любом клочке земли объединяет различные расы" [Boehm 1932: 257–258]. Даже в 1934 г., уже после прихода к власти в Германии национал-социалистов, находятся ученые, заявляющие, что "ныне бесперспективно стремление выявить хоть какую-либо взаимосвязь между языковой семьей и расой" и что "пока невозможно с уверенностью приписать какой-либо широко распространенной расе определенный языковой тип"; более того, "распространение языковых особенностей по всей земле оставляет, правда, открытой возможность модифицирующего воздействия расового характера на языковой строй в некоторых отношениях, однако в общем и целом особенности языков определяются другими факторами" [KorpeImann 1934: 120]. Существование такого рода публикаций позволяет говорить о том, что национал-социалистам не сразу удалось уничтожить существовавшую в Германии традицию открытых научных дискуссий, тем более что она опиралась и на значительные научные школы как в антропологии, так и в философии языка.

Критичное отношение к попыткам определить "ментальный фундамент" расовой теории подкрепляется точкой зрения современных Бёму философов, не отравленных идеями нацизма. Известный философ К. Штафенхаген полагал, что именно невозможность присовокупить к каждому государству по отдельной расе привела к тому,

что разнообразные расовые элементы внутри одного народа стало принято характеризовать как "созидательные составляющие" [Stavenhagen 1929: 493]. Между тем, расовые признаки не являются признаками сообщества, а социология, построенная на биологических принципах, рискует пройти мимо важнейших феноменов социальной жизни, каковым является народ – чисто социальное образование [Stavenhagen 1929: 494]. Штафенхаген выдвигает в качестве собственно определяющего признака "тотального традиционного сообщества" скрывающуюся в языке передачу всех и всяческих ценностей и одинаковое эмоциональное отношение всех членов этого сообщества ко всем ценностям [Stavenhagen 1929: 511, 519], понимание своей целостности в этом воспринятом интенциональном мире ценностей.

Штафенхаген положительно отвечает на вопрос, "формирует ли традиция, т.е. историко-духовный фактор, своеобразие групп людей намного сильнее, чем общее происхождение; действует ли традиция как детерминирующий расу фактор?" [Stavenhagen 1929: 589]. Он приводит следующее примечательное наблюдение, сделанное им в ходе многочисленных зарубежных поездок: портье в гостиницах, лондонские брадобреи, рижские продавцы газет без единого слова опознавали немцев самого разнообразного происхождения. Но в то же время он заявляет, что "необходимо прежде ощутить себя сообществом общего происхождения либо членом тотального сообщества, чтобы смочь воспринять данный язык как родной" [Stavenhagen 1929: 593].

Напротив, философский подход к этой проблеме допускает наличие некой коллективной общности, основанной на общности происхождения, однако все же "общность духа перекрывает общность крови" [Hartmann 1933: 180]. Немецкие исследователи неоднократно вспоминали в этой связи слова П. Лагарде: "Немецкая сущность заключается не в крови (Gebluet), а в духе (Gemuet). Среди наших великих мужей Лейбниц и Лессинг, наверняка, являются славянами по своему происхождению, Гендель как сын солевара из Галле – кельт. Отец Канта был шотландцем, и все же кто будет порицать их как не-немцев? Кто станет порицать нас, если мы отнесем их к образцам немецкой сущности?" (см., например [Schmidt-Rohr 1932]).

В противовес расово-ориентированной этнологии в Германии постепенно формируется культурно-антропологически ориентированное направление, которое поддерживали Ф. Гребнер, Б. Анкерманн, В. Фой, патер В. Шмидт. Именно последнему принадлежит тщательный анализ современных ему расовых теорий, приведший его к тому выводу, что эти теории фактически объявляют о своей неспособности описать процесс возникновения расы и те факторы, которые определяют такой процесс [Schmidt 1927: 8]. Шмидт как человек верующий глубоко убежден, что душа есть индивидуальное творение Господа, создаваемое им всякий раз заново и не имеющее никакого отношения к вариациям и наследственной массе. В этой связи он решительно отрицает существование "расовой души" [Schmidt 1927: 16]. Он также иронизирует над сторонниками "чистоты расы", для коих представляется нонсенсом нордическая душа в остическом теле, ибо они объявляют, что всякая духовность обусловлена кровью (расой), так что "такая нордическая душа просто повисла бы в воздухе и ей недоставало бы физической основы, которая несла бы ее в себе и с которой она могла бы вместе действовать" [Schmidt 1927: 26]. Расовую наследственность Шмидт ограничивает индивидуальной и семейной наследственностью и только физическими признаками [Schmidt 1927: 54]. Что же до нордической расы, то, по мысли Шмидта, имеющиеся данные позволяют считать, что эта раса – не самая древняя в мире и не единственная раса, на формировании которой сказалась наследственность "господствующих и ведущих за собой народов" [Schmidt 1927: 58].

Однако вред от расово-этнических "исследований" ощущается уже в середине двадцатых годов: «Некий университетский профессор, любивший приглашать студентов на "немецкие вечера", настойчиво советовал одному из них, имевшему несчастье родиться брюнетом, воспользоваться рекомендованной этим профессором краской для волос. Известные национальные круги были бы чрезвычайно заинтересованы ныне в средстве для окраски глаз в голубой цвет; изобретатель подобного средства сказочно

разбогате́л бы. С тем чтобы превратить свою жалкую "остическую" круглую голову в "настоящую нордическую" удлиненную голову, профессора отращивают волосы и отпускают бороды. На вечере памяти некоего известного ученого председатель собрания приветствовал присутствовавшего там племянника усоншего как образец настоящей нордической расы, с длинным лицом и такими носом и лбом, "коими могут похвалиться лишь немногие из нас", причем сидевшие в зале с любопытством и пристыженно – а, может, и с иронией – разглядывали этот образец» [Schmidt 1927: 12]. В тот момент влияние "нордической идеи" еще воспринимается как анекдот.

В рамках краткого лингвоисторикографического очерка представляется невозможным подробнее разбирать несуразности "нордической идеи", тем более что они уже получили подробное, хотя и несколько пристрастное, освещение в аналитической литературе [Roemer 1985]. Остановимся лишь на ее влиянии на ситуацию в языкознании Германии.

В начале 30-х гг. среди лингвофилософов возникают разногласия по расовой проблеме. В процессе формирования фронтов в связи с понятием расы складываются три группы внутри философии языка – *национал-социалистическое*, *глобтоцентрическое* и *националистическое*.

НАЦИОНАЛ-СОЦИАЛИСТСКОЕ "РАСОВОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ"

Примером рассуждений национал-социалистских "лингвистов" можно считать работы Б. фон Бацана, который отмечает: "Следует особо изучить языковое сообщество в каждом случае с точки зрения его соотношения с расовым, кровным сообществом", и хотя народ закрепляет в языке опыт своего тысячелетнего труда, но «не "всякий" человек способен пробудить в себе то исконное воспоминание (*Uferinnerung*) о рождении и развитии его языкового сообщества, но лишь тот, чье расовое наследие предков простирается до сотворивших язык отцов далекого прошлого» [Bazan 1933: 421]. И далее: "действительное растворение в другом языковом сообществе возможно лишь тогда, когда даны кровные предпосылки. Так это произошло в Германии с многочисленными гугенотами, чехами и поляками, чье кровное сопереживание, усиленное вскоре восприятием немецкого наследия предков, было основано на расовом родстве" [Bazan 1933: 424]. В этом свете Бацан рассматривает частный случай – немецкоязычных евреев – как "немецко-еврейское языковое лжесообщество" (*Scheinsprachgemeinschaft*), противопоставляя его "истинному языковому сообществу", в которое входят, однако, не все пользователи данного языка: "В то время как одни культивируют его как свое лучшее наследие, другие позаимствовали его на время, не будучи способными когда-либо стать правомочными собственниками" [Bazan 1933: 424]. Подобные взгляды приобретают к 1934 г. характер официальной доктрины.

Основная посылка другого заметного представителя официальной философии языка, Э. Глессера, – раса есть основная форма сообщества – лишь прокламируется им, но ни разу не находит какого-то подкрепления или иллюстрации, кроме постановки задачи "охватить понятие народа в углубленном смысле расовой идеи" [Glaesser 1939: 46]. В этом свете остается непонятным приложение этой идеи к расово-смешанным народным сообществам, Глессер указывает лишь на противопоставление "ассимилированного языкового гражданина" и "господствующего расового слоя индогерманского языкового духа" [Glaesser 1939: 51]. Народное сообщество зиждется, по мысли Глессера, не на языковом сообществе, а на расово-политических стихиях и силах [Glaesser 1939: 53]. Глессер не уточняет, какие народы индоевропейской языковой семьи подпадают под юрисдикцию "господствующего расового слоя". Язык же представляется Глессеру "замещающей формой расовой души". Свою версию соединения идеи расы и идеи языка Глессер именует "антропологическим определением языка", которое позволит перевести его из общечеловеческой и априорной плоскости в плоскость этническую.

Часть лингвистов попыталась найти пути примирения прежней и новой точек зрения на соотношение языка, расы и этноса. Бесспорный лидер этого направления, Г. Шмидт-Рор, отвечая на вопрос, чем же являются немцы и в чем заключается их самобытность, еще в 1917 г. заявлял: "Как различия в физическом строении людей, без сомнения, объясняются, исходя из их расовых задатков, так в высшей степени вероятно, что и их душевное и духовное отличие сильно определяется унаследованной кровью. Однако же удобство этой объяснительной параллели приводит, пожалуй, слишком часто к переоценке расовых сил" [Schmidt-Rohr 1917: 27]. Как и национал-социалисты, он задает себе вопрос, учатся ли изучающие немецкий язык одновременно мыслить и чувствовать по-немецки, "насколько негры, говорящие по-немецки, являются немцами", и может ли портиться язык оттого, что он заимствуется другими народами и расами [Schmidt-Rohr 1917: 27]. Считая, что ментальные и эмоциональные характеристики народов обусловлены языком и расой одновременно (!), он поначалу отдает предпочтение языку как "более значимому и существенному фактору" [Schmidt-Rohr 1917: 27]. Негры, изучающие немецкий язык в германских колониях, коверкают этот язык, по его мнению, не больше, чем гамбургские портовики. Позднее он приводит всю гамму тех сил, которые обычно в разных сочетаниях используются в качестве объяснения этнической самобытности (язык, раса, обычай, культура, история), а затем отвергает расу как созидательный принцип применительно к немецкому сообществу. Шмидт-Рор, таким образом, трактует язык как силу, созидающую "коллективную душу" народа [Schmidt-Rohr 1932: 8], вызывающую в данном конкретном случае у данного конкретного народа чувство гордости. Но «эта гордость демонстрирует нам, к вящему смущению, что нельзя, с одной стороны, утверждать о духовном отцовстве я з ы к а, а с другой стороны, – одновременно определять сущность народа исходя из р а с ы, и что далее нельзя говорить о "народе" как данной посредством я з ы к а групповой личности, если национальные цели видятся в рамках исторически возникшего г о с у д а р с т в а» [Schmidt-Rohr 1932: 11].

Что же формирует народ как единство? С точки зрения Шмидт-Рора, "будучи языковым сообществом, группа людей является чем-то е д и н ы м, невзирая на то, что различные расы принципиально способны участвовать в этом сообществе, с точки зрения единых формирующих дух и эмоции сил, которые воздействуют, способны воздействовать на всех разных по своей одаренности членов группы" [Schmidt-Rohr 1934: Sp. 411]. Расовые задатки оставляют, по мысли Шмидт-Рора, лишь некое довольно малое пространство для вариаций послеродового развития, хотя раса и обладает известной "пластичностью", объясняющей физическую разницу между народами, родственными по кровному происхождению. Но раса не представляет собой как таковая действительно "групповую личность" (присутствующую в языковом народе), "раса как таковая не является даже симбиозной группой, не говоря уже о том, чтобы она была сообществом" [Schmidt-Rohr 1932: 222–223]. Дело в том, что упомянутая групповая личность выявляется в мире культуры, общественной жизни, отношения к определенным ценностям, а вовсе не в "находящемся на ином сущностном уровне мире биологических законов" [Schmidt-Rohr 1932]. Что же до группового характера расы, то она "в лучшем случае представляет собой к л а с с м н о г и х с о о б щ е с т в, способных вырасти на одной и той же расовой почве", "класс тех реальных личностей, которые развивались на ее почве как творения сообщества с его культурной жизнью, и среди этих творений языковые народы суть важнейшие с точки зрения формирования личности" [Schmidt-Rohr 1932: 242]. Другие сообщества, способные произрасти на одной и той же расовой почве, – не связанные с языком прочие культурные сообщества, территориально-климатические сообщества, государства, конфессиональные группы, классы – не играют, по взглядам Шмидт-Рора, столь решающей роли при формировании личности [Schmidt-Rohr 1932: 244–265].

Тем самым, Шмидт-Рор высказывается гораздо решительнее многих современ-

ников, когда разбирает взаимосвязи языка и расы. Он заявляет в 1932 году: «Мы отрицаем самым решительным образом справедливость того воззрения, что существуют языки, “соответствующие сути” рас (arteigene Sprachen), кровно связанных народов, соответствующие формам духовности предков. Это воззрение есть не что иное, как льстящее своим авторам произвольное изобретение, служащее определенным целям». К примеру, «из шотландцев и ирландцев, которые являются по своим внутренним языковым “задаткам” кельтами, могут выйти лучшие англичане, даже великие английские поэты» [Schmidt-Rohr 1932: 193].

Какие же цели преследует, по мнению Шмидт-Рора, национал-социалистическая идея языка как “эманации расы”? Следуя законам времени и жанра, Шмидт-Рор прямо заявляет: «Это учение о наследственном характере народа используют враги нашего народа... Добрых немецких этнических братьев, родителями которых были венгры или поляки, чехи или евреи, оно сделало бы немцами второго сорта, немцами, которые лишь “используют” свой родной язык, но не “выражают себя” в нем. В действительности же эти немцы несут в себе судьбу той же человеческой группы, что и мы, все прочие немцы» [Schmidt-Rohr 1932: 193]. В этой же связи он резко осуждает антисемитизм, считая его явлением, способным поставить под сомнение становление немецкой нации: “Нордические бредни, антисемитская клевета суть ныне те силы, которые в совершенно особой степени мешают тому, чтобы наш несчастный, окруженный тысячей серьезных опасностей народ осознал свою истинную беду и решительно, объединенными, направленными на одну цель усилиями приступил к спасительному труду. Нордические бредни и антисемитская клевета особенно мешают тому, чтобы из нашего спящего или раздираемого саморазрушительным безумием народа вышла единая, бодрая нация” [Schmidt-Rohr 1932: 303].

Вообще языки «путешествуют совершенно беззаботно по границам рас, следуя собственным законам своей культурной силы, они сплавляют в себе расы, они отдают части населения другим языкам в зависимости от культурно-политической силы народов, но не рас. “Чистые” расы с “адекватными их сущности языками” – даже если бы они когда-либо существовали – с неизбежностью раскололись бы на языки и диалекты по собственному закону в с я к о й языковой жизни» [Schmidt-Rohr 1932: 234]. Человеческие расы представляют собой «понятийные образования, возникшие благодаря человеческому произволу, имеющие, пожалуй, философско-экономическое значение, но ввергающие в опасное заблуждение, а) если при этом утверждается о прочной связи определенных эмоционально-духовных признаков ценностного характера с определенными физическими признаками как о правиле в собственном смысле слова, данном фактически, и б) если одна раса считается “чистой” и уже тем самым высококачественной, а другая – “смешанной” и тем самым неполноценной» [Schmidt-Rohr 1932: 242].

Шмидт-Рор формулирует принципиальный вывод о связи языка и расы следующим образом: “Каждому, кто готов отказаться от расхожих предрассудков, станет вполне ясно, что в большом народе сливается воедино нечто весьма чуждое друг другу и разное по своему кровному происхождению и племенной принадлежности... Более того, с одной стороны, мы обнаруживаем ту же расу в различных народах и, с другой стороны, всякий единый как таковой народ основан на нескольких, совершенно отличных друг от друга расах”, так что «непредубежденному мыслителю придется осознать, что не являющийся в расовом отношении единым “н а р о д” есть социальное образование, иное по сути и по рангу, нежели “р а с а”» [Schmidt-Rohr 1932: 209]. Это различие он иллюстрирует, вводя понятия “физического отцовства” и “духовного отцовства” – двух миров, существующих по своим собственным законам и не совпадающих друг с другом; то же мнение, что “несоединимое возможно соединить”, по его мысли, коренится в унаследованных предрассудках и эмоциях. Сомнения вызывает у Шмидт-Рора сам характер расы как коллективного образования, в особенности еще и потому, что к началу 30-х гг. никакого “серьезного учения о расовой душе с достоверными

результатами" еще не сложилось, а одна из задач главной книги Шмидт-Рора состояла как раз-таки в том, чтобы доказать, что "его и быть не может" [Schmidt-Rohr 1932: 211].

В этой связи Шмидт-Рор неустанно вызывает к властям не дать "расовому бреду" одержать верх над рассуждениями о превалировании духовного, ибо этот расовый бред есть не что иное, как "биологический расовый национализм, раскалывающий этнос" [Schmidt-Rohr 1933: 150].

При этом некая взаимосвязь между языковым сообществом и физическими особенностями людей, входящих в него, кажется Шмидт-Рору реальной; он приводит в качестве примера исследования, которые пытались доказать, что разным диалектам одного и того же языка соответствуют разные черты лица, связанные с конкретными произносительными особенностями. Шмидт-Рор соглашается с тем, что «чужая кровь вносит особую окраску в немецкое мышление, но именно из этого выросло в нашем немецком народе столь богатое многообразие... Целые племена были переплавлены посредством чужого языка, несмотря на их кровное отличие, в чужом народе. "Германокровные" лангобарды стали итальянцами, а славяне на востоке и юго-востоке Германии и поныне становятся немцами» [Schmidt-Rohr 1934: Sp. 411]. На некоторые уступки расовой теории он, правда, идет, заявляя, что "выражающиеся в конкретном языке духовные и психические особенности сильно обусловлены расовой предрасположенностью группы людей, говорящих на этом языке", хотя "именно многообразие рас и расовых массивов сплавиваются в наших европейских народах в единое целое и сообща трудится над формированием объективного культурного феномена, объективного этнического феномена языка" [Schmidt-Rohr 1933a: 85]. Именно это позволяет Шмидт-Рору в 1933 году (!) говорить о "братской этнической сплоченности со всеми другими немцами, в том числе и ненордическими" [Schmidt-Rohr 1933a: 85].

Однако между описанным нами радикальным Шмидт-Рором 1932–1933 гг. и Шмидт-Рором 1934 г. обнаруживаются уже некоторые расхождения. "Не только осознание нашей кровной связи и происхождения столь необходимо, но и осознание более духовных истоков нашей особой этнической сущности... Но как из конкретного человека по его предрасположенности получается принадлежащая к конкретному народу реальная личность, зависит весьма существенно еще и от послеродовых, этнических воздействий. К кровной предрасположенности добавляется еще и язык как сущностно формирующее условие. В нем из множества заложенных способностей возникает единство возможностей (Leistungen), единство духовных достояний, единство народа. Он одновременно является силой (Macht), передающей последующим поколениям достояния народа", – пишет Шмидт-Рор, совершенно отчетливо указывая теперь на "кровную предрасположенность" и язык как на два по меньшей мере равноправных фактора формирования народа [Schmidt-Rohr 1934: 409].

Последующий переход Шмидт-Рора на позиции расового детерминизма ошеломляет своей скоростью: "Без сомнения, особость нашего языка соопределяется в существенной мере расой. Язык не только созидатель, но и творение... Если мы посмотрим на народную целостность как нечто совокупное, то язык, во всяком случае, является намного более творением, сущность которого определяется расой. С точки зрения конкретного человека же, язык является в значительно большей степени творцом, ибо множество заложенных в нем духовных сил объединяющего многие расы народа мощнее, чем особая предрасположенность конкретного человека" [Schmidt-Rohr 1934: 409]. К примеру, "нордические нижнесаксонцы и восточноэльбский немец видят мир при всех племенных различиях тем же этническим образом, они видят его в свете немецкого познания мира, в то время как столь же нордический англичанин судит о нем с точки зрения английского мировосприятия (Welterleben)" [Schmidt-Rohr 1934: 411]. Поэтому "нельзя ни при каких обстоятельствах за расой забывать о значении языка как обуславливающей единство народа, передающей единый дух народа силы", поскольку "немецкий народ все-таки состоит из представителей множества рас и расовых смешений, которых связывает лишь общий язык" [Schmidt-Rohr 1935: 218].

Метаморфоза Шмидт-Рора, однако, еще только начинается; в своих рассуждениях он еще не окончательно отошел от гумбольдтианства, ссылаясь на Гердера, Гумбольдта и Фихте и даже довольно неортодоксально отзывается о расовой предрасположенности человека: "Есть много условий, при которых мы осознаем, что только одна наша немецкая кровь, которую мы по-новому и глубоко полюбили, не достаточна для того, чтобы сделать нас немцами и оставить нас немцами" [Schmidt-Rohr 1934: 411]. Он даже призывает вообще отказаться от понятия "раса", заменив его понятием "кровь", поскольку "всякая попытка... определить превосходство или неполноценность, рассматривая внешние признаки или, что было бы еще показательнее, иноэтнические имена как признак этнической неполноценности всего человека, есть прегрешение перед нашим народом" [Schmidt-Rohr 1934a: 322]. Характерно, что такая позиция Шмидт-Рора совпадает с предостережениями ведомства по просвещению в области этнической политики и расовой гигиены против "ненормальных явлений типа расового высокомерия, семейственных умствований и белокурой мании" [Schmidt-Rohr 1934a: 322]! Годом позже он уже не будет испытывать ни малейшего сомнения в том, что "обладающие своеобразием, своей ценностью кровь, раса являются важнейшим из всех условий особого развития конкретных народов. Слишком долго мы грешили против этого вывода" [Schmidt-Rohr 1935: 217].

Мнение Шмидт-Рора разделяет целый ряд лингвистов того времени, например, известный диалектолог Фр. Штро, который указывает: "Он (родной язык) обладает такой силой, чтобы реализовать сообщество на расовой основе, сделать людей, обладающих расовыми способностями к формированию сообщества, действительными членами сообщества" [Stroh 1931/1932: 229]. Подобный симбиоз расы и языка использует для своих конструкторов и О. Дизель: "Исходя из рас, нельзя установить народ и его этнический состав, превалирование со-общественного столь же важно. Расы можно поставить только рядом с другими влияниями, рядом с духом, историей, ландшафтом, но не следовало бы при этом недооценивать расу; ведь без сомнения расовое наследие соучаствовало в народе и этническом составе, то явно, то неявно" [Diesel 1934: 17–18]. И такое соположение расы и языка при ясном признании первенства языкового фактора в формировании этноса для того периода не единично (см., например [Nirgens 1934: 4]). Дизель же недвусмысленно определяет мощь этого фактора: "Язык как духовный феномен, как духовный процесс способен преобразовать один народ в другой. Язык обладает невероятнейшей властью над душевной жизнью человека. Если дети воспитываются на чужом языке, то они усваивают его способы выражения и мимику, его суждения и движущие силы индивидуальной психической жизни, так и их душа преобразуется" [Diesel 1934: 22].

Настроения в националистических кругах лингвофилософов продолжают окрашиваться в официальные цвета к 1939 г. В работе "Об общественной действительной силе языка" Шмидт-Рор отмечает уже, что "первый и основной уровень всякого сохранения расово-этнической (voelkisch) сути и этнического бытия есть кровь, второй – язык народа" [Schmidt-Rohr 1939: 7]. Статья, где он развивает свое новое положение о языке как *втором уровне сохранения народа*, предваряется хвалебным отзывом руководителя политико-расового ведомства НСДАП Гросса, что дает право думать о "реабилитации" Шмидт-Рора и в глазах правящей партии. Гросс пишет в своей преамбуле: "Автор нижеследующей статьи... – языковед и в течение многих лет... считался – особенно за рубежом – противником немецкой расовой идеи. Нижеследующие рассуждения показывают, что автор осознает ныне значение крови и расы столь же хорошо, сколь и ранговое соотношение, в котором находятся расовые и культурные ценности. Я приветствую публикацию статьи как доказательство того, что в духовном мире Германии все яснее выступает единое воззрение во всех областях и во все более значительной мере растворяются противоречия вчерашнего дня в единстве сознающего значение расы общего воззрения" [Schmidt-Rohr 1939a: 201]. Не вызывает никакого сомнения, что переход Шмидт-Рора на позиции национал-социалистического языкознания рассматривается Гроссом как большая победа последнего именно потому,

что вместе с Шмидт-Пором этот переход совершило целое крыло в прошлом умеренных лингвистов. Сам же Шмидт-Пор становится членом НСДАП.

Что же пишет теперь Шмидт-Пор? Он, в частности, утверждает, что "все, что высказывается о сущности языка, проистекает из расы как важнейшей среды порождающих язык сил" [Schmidt-Rohr 1939a: 265]. Поэтому, говоря о различных угрозах, которым подвергается в данный момент немецкий народ, он отмечает, наряду с падением рождаемости, "угрозу на уровне крови", ибо "не все равно, какая кровь формирует плоть народа. Немецкая этническая личность и присущие ей культурные возможности зависят как от здоровья и высоты возможностей немецкой крови, так и от ее особо личностно сформированного расового своеобразия" [Schmidt-Rohr 1939b: 201–202].

Однако гораздо большую опасность, по мысли Шмидт-Пора, представляет собой явление *реэтнизации* (Umvolkung), не имеющее непосредственного отношения к расовым процессам. Реэтнизация, или смена этнической принадлежности, происходит, как пишет Шмидт-Пор, к примеру, в результате брака с представителем другого народа, который может и не быть расово чуждым немецкому. Если такой брак заключается с представителем другого европейского народа, то такая реэтнизация не означает воздействия на расу потомства, поскольку "европейские народы, среди которых живет немецкий народ, содержат в себе те же расовые признаки, что и немцы, но в ином соотношении генов" [Schmidt-Rohr 1939b: 205]. Реэтнизация происходит, таким образом, в "физически не изменившихся людях", в которых все же "что-то меняется", а именно: "их духовное своеобразие (Artung), их этническая принадлежность", и это изменение наступает не где-нибудь, а на уровне языка: "Язык есть собственно тот уровень, на котором происходит реэтнизация. Он есть явная или тайная цель всех мер во всех сферах жизни" [Schmidt-Rohr 1939b: 205]. Здесь Шмидт-Пор делает важную оговорку, ограничивающую степень его возврата к прежним взглядам: "Этим фактом еще не сказано, что, к примеру, язык один только и является признаком этнической принадлежности, и подлинность немецкой крови (Deutschgültigkeit des Blutes) должна быть присоединена к нему. Далее, существуют, конечно, и такие группы населения, в которых этот основной случай не имеет места и где стремление к своей этнической принадлежности, без сомнения, следует оценивать выше, чем даже язык" [Schmidt-Rohr 1939b: 206]. Таким образом, Шмидт-Пор проводит решительную ревизию своего понимания языкового сообщества, отходя от опоры на язык как единственную характеристику народа.

Этот отход сопровождается окончательным отказом от прежней конфронтации с расовой идеей: "Раса есть, по сравнению с языком, более глубокая, более исконная сила. Тем самым охарактеризовано соотношение расы и языка друг к другу в его существеннейшей черте. Особая сущность, особая личность, особый характер языка самым тесным образом обусловлены прежде всего расовой особенностью создателей этого языка, унаследованными вместе с их кровью физическими и духовными способностями и задатками. Но обратное не имеет места. Язык не влияет никак на особые задатки и способности расы. Соотношение творца и творения здесь строго одностороннее. Только раса является творцом, а язык есть лишь творение — с точки зрения расы. Раса — изначально более глубокий слой человеческого сущностного склада, нежели язык. Ведь все, что высказывается о сущности языка, проистекает в конечном итоге из расы как самой главной среди сил, созидających язык" [Schmidt-Rohr 1939b: 205]. Язык выступает теперь как модификатор возможностей, предоставляемых расой, язык "предпринимает скачок из реальности, данной вместе с расовыми задатками возможностей духовного развития, в одну единственную, а именно одну определенную, этнически-историческую реальность (Wirklichkeit)" [Schmidt-Rohr 1939a: 267].

Для принадлежности к определенному народу, по мысли Шмидт-Пора, совершенно несущественна государственная принадлежность, поскольку «не являющиеся "живущими в рейхе немцами" граждане Словакии, Америки являются для нас немецкими

этническими "товарищами"» [Schmidt-Rohr 1939a: 269]. И все же в числе детерминантов этнической принадлежности в первую очередь он называет "данный в крови и расе склад способностей и задатков" и лишь затем "послеродовое наследие", когда "немец должен принять духовную форму немецкого мировидения (Weltanschauung)".

Последующее развитие взглядов Шмидт-Рора показывает еще более серьезный отход от первоначального проекта: в работе "О языковой идее в военное время" он добавляет к тезису о языке как втором уровне сохранения народа тезис о языке как *первом уровне этнического самоутверждения* для немцев, проживающих вне рейха и "охваченных чужими народами" [Schmidt-Rohr 1940: 145]. Говоря же о понятии народности (Volkstum), сформированном в эпоху Наполеона в период осознания этнической глубины языка, он окончательно порывает с Фихте, ибо тот "резко отвергал расу как силу, созидющую народ". В современный же Шмидт-Рору период односторонность понятия языкового народа, за которое так ратовал Фихте, односторонность государственного мышления времен Бисмарка "преодолены", так что "в естественном, осмысленном порядке на благо нашего народа ныне закреплено соотношение рангов расы, государства и языка между собой" [Schmidt-Rohr 1941: 15]. Формирование нового симбиоза языка и расы – *gens loquens* – было таким образом завершено.

ГЛОТТОЦЕНТРИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ: ЛЕГИТИМАЦИОННАЯ ОППОЗИЦИЯ ИЛИ ВНУТРЕННЯЯ ДИВЕРСИЯ?

Некоторые совпадения с ранним Шмидт-Рором обнаруживаются у гораздо более умеренного философа Ф. Панцера в его ректорской речи, где он лишает биологические предпосылки народного сообщества всякого значения, ибо поначалу детерминирующая сила народной традиции ослабляется коммуникациями и экономикой, "общая раса не реализована как естественная предпосылка ни в одном из крупных современных народов", а обычаи и жизнь в границах одного государства также утрачивают свое значение [Panzer 1926: 4]. Для Панцера единственной непреходящей основой всякого этнического единства является язык. Язык – "выражение и творение того народа, который является его носителем, зеркало его своеобразия и закрепление его картины мира", ибо "он живет, когда конкретные его носители умирают поколение за поколением; так он становится передатчиком этнического и естественным воспитателем его духа" [Panzer 1926: 8]. В этой связи Панцер приводит сравнения языков с фильтрами, пропускающими только определенные элементы из потока мировой сущности, а также с "очками определенной шлифовки и определенного цвета, через которые он рассматривает происходящее в мире" [Panzer 1926: 9].

Известный историк немецкого языка А. Бах пытается найти умеренное истолкование тезиса об "эманации расы": "Мы считаем недоказанным, даже невероятным, что звуковая эволюция немецкого языка должна увязываться с расовыми условиями... Другие языковые явления, напротив, по-видимому, связаны с ними. Вспомним заложённые в темпераменте и тем самым в расах народа звуковые факты, то есть темп и ритм речи, звуковое оформление предложения, затем лаконичность, скудость в выражении, с одной стороны, и словесный шквал, словоохотливость, с другой стороны, что, впрочем, переводит нас уже в сферу, лежащую за пределами чисто звукового. Прежде всего, значимой является, вероятно, о д а р е н н о с т ь преобладающей в этом народе и определяющей его в целом расы, с точки зрения его языка. Безусловно, умственно высокоодаренный и волевой народ заложит в своем языке иную по объему и глубине картину мира, чем народ, в бытии которого над разумными и волевыми началами превалируют чувственные" [Bach 1934: 286]. В качестве примера Бах называет француза, "при всей восторженности, всем задоре, всем чувстве внешнего блеска все же настроенного сильно и односторонне на логико-рациональное", поляка, "в свою очередь имеющего чувственную основу", и немца, в котором "рациональные и эмоциональные черты пришли в большее равновесие, чем в названных народах";

основания для подобных утверждений он находит в аналогичной разнице между картинами мира французского, польского и немецкого языков [Bach 1934: 287].

Наконец, лидер формирующегося в этот период глоттоцентрического направления Й.Л. Вайсгербер рассматривает этот вопрос не просто в версии, "как воздействуют племя, раса на язык", а в версии, "не обладает ли язык, в свою очередь, гораздо большим значением как условие этих взаимосвязей" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 165]. Он категорически отвергает попытки вывести происхождение языка из биологических условий [Weisgerber 1934, Тl. 2: 166] либо вывести своеобразие племени и в особенности диалекта из наследственной передачи одинакового рода predispositions членов племени. "Напротив, оказалось, что передаваемые по наследству задатки, заложенные в жизненных условиях человеческих сообществ такого порядка, и общее духовное достояние неразделимо сливаются и взаимопроникаются" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 169]. Что же касается духовного своеобразия биологически взаимосвязанных групп, то здесь Вайсгербер предпринимает следующий путь рассуждений: "Раса и язык в исторически фиксируемое время не совпадают... Языковые границы никогда не являются границами расы и наоборот... У нас нет никаких оснований, позволяющих нам проследить языковой тип во временном и пространственном отношении до времен предположительного формирования расового своеобразия этих населений" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 171]. "Тем самым на наш вопрос, взаимосвязан ли мир конкретного языка с расовыми предпосылками, следует ответить отрицательно" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 171]. Того же мнения придерживается Вайсгербер и в рассуждениях о судьбах индоевропейских языков и говорящих на них народов: «Помехой является здесь во многом привнесение расовых вопросов: индоевропейской расы, совершенно очевидно, еще не существовало в эпоху "разделения языков" и даже задолго до нее» [Weisgerber 1930: 573]; более того, в развитии и распространении народов, говорящих на индоевропейских языках, этим последним принадлежит бесспорная заслуга [Weisgerber 1930: 574].

Весьма примечательны рассуждения Вайсгербера о взаимосвязях духовных задатков расы и внутренней формы языка: "Биологические данности и законы формирования расы недостаточны, чтобы участвовать в качестве решающего фактора в формировании языка. Очевидное влияние расы на язык вообще еще не доказано. Во многих сферах влияние расы вообще исключено" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 179]. Вместе с тем, Вайсгербер не желает отрицать всякой взаимосвязи между расой и языком, обращая внимание на "долю участия языка в создании расы", на законы развития языка, не совпадающие с законами расовых судеб, и особенно на многочисленные разновидности расовых фактов в исторической реальности. Область языка не подчиняется "простому и сплошному развитию естественнонаучной формы", в нем действует особый закон духа; этот закон "накладывает свой отпечаток на форму человеческой жизни, надстраивает и формирует те возможности, что заложены в данном духовно-физическом отрезке развития" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 179]. Вывод, к которому приходит Вайсгербер накануне нацистского прихода к власти: человек не является творцом языка ни как конкретное существо, ни в его семейной совокупности, ни в его кровной взаимосвязи. Более того, "сведение картины мира языка к задаткам биологически взаимосвязанной группы людей всегда будет разбиваться о тот факт, что язык — не величина природного мира, а форма проявления духа. Как таковая он есть историческая величина и подлежит условиям, которые имеют важнейшее значение для развития и осуществления духа" [Weisgerber 1934, Тl. 2: 180]. Подобное отношение к проблеме расово обусловленных задатков у Вайсгербера вынужденно изменится после "взятия власти" национал-социалистами, когда он уже будет говорить о процессе изучения человеком родного языка и усвоения им языковой картины мира в связи с "развитием его способностей и наследственных задатков" [Weisgerber 1934a: 361]. Правда, и тогда он отдал предпочтение духовным наследственным задаткам, передаваемым с родным языком [Weisgerber 1934a: 362].

Этот переход в область политики сближает Вайсгербера с Х. Фрайером, выдвинувшим в 1933 г. понятие "политического народа". Однако подобный переход означает

для Вайсгербера путешествие в слишком скользкую зону: народное сообщество определяется им как "сообщество, создаваемое тем же языком внутри области расово родственных людей" [Weisgerber 1934, Тл. 2: 228], хотя это понятие и не является ключевым в его теоретическом здании. В том же месте он отвергает наделение естественно-научного понятия расы элементами эмоционально-духовного порядка [Weisgerber 1934, Тл. 2: 229] и одновременно считает, что "и для языкового сообщества справедливо то, что его члены в общем подпадают под понятие расово родственных людей", но "все же это понятие не так однозначно, чтобы не возникало разницы во мнениях о его толковании, и здесь становится заметно, что идея расы по своей сути более преследует цель отсева и отбора, а идея языка выдвигает на передний план цель сообщества" [Weisgerber 1934, Тл. 2: 230]. В этой цепочке размышлений очевиден поиск основного различия между двумя конкурирующими концепциями, и выбор в пользу языка как духовного и соединяющего начала подкрепляется дальнейшим размышлением Вайсгербера о целесообразности внесения естественно-научного понятия расы в действительность исторического процесса, в результате чего ему видится лишь одно – "разрыв тех со-общественных образований, которые мы обнаруживаем и признаем в народах". Поэтому использование понятия расы должно быть ограничено, чтобы "не дать возобладать сомнительным последствиям идеи отбора" [Weisgerber 1934, Тл. 2: 231].

В качестве очевидного примера Вайсгербер привлекает проблему полноценного участия носителей языка в языковом сообществе. Такое участие, конечно же, невозможно во всех конкретных случаях в силу разницы в жизненном пути, опыте, затратах и пр. Однако среди всевозможных возражений наиболее примечательным кажется Вайсгерберу то, что языковое сообщество может включать людей, не входящих никоим образом в народное сообщество [Weisgerber 1934, Тл. 2: 232]. Возражение против этого тезиса, выдвигавшееся Б. фон Бацаном касательно евреев в Германии ("языковых полутчиков"), резко расходится с приведенным выше определением народного сообщества (я з ы к создает это сообщество из расово родственных людей), то есть, по мысли Вайсгербера, не может и быть таких членов языкового сообщества, которые не являлись бы членами народного сообщества. Если же какая-то группа людей, использующая данный язык, внутренне не принадлежит к языковому сообществу, потому что ей закрывают полный доступ к языку и к осуществлению языкового сообщества причины народного или расового характера, как о том заявляет Бацан, то следует назвать те совершенно особые условия, при которых подобная ситуация вообще возможна! Мнение же Вайсгербера на этот счет ясно – таких условий не может быть: "Даже те, кто сам себя исключает из народного сообщества, не желая взять на себя заложенные в языковом сообществе связи, обязанность участвовать в решении заложенных в языковом сообществе задач, все равно остаются во власти законов и целей языкового сообщества" [Weisgerber 1934, Тл. 2: 233].

С 1934 г. основным различием между народом и языковым сообществом Вайсгербер считает наличие в народе "более глубоких основ", как то: "кровной связанности, единообразия задатков и жизненного пространства". И все работы Вайсгербера 1933–34 гг. представляют собой скорее имплицитное продолжение научной дискуссии с национал-социализмом, и эта дискуссия не прерывалась именно благодаря избранной Вайсгербером тактике "идеологических заклинаний". Подобная позиция, конечно, ставит исследователя немецкого языкознания перед дилеммой: считать ли работы глоттоцентристов своего рода внутренней оппозицией режиму или полагать, что национал-социалисты разрешали подобные публикации, преследуя определенные внутриполитические цели.

Эта дилемма волновала и самих представителей глоттоцентризма. Анализируя уже гораздо позднее ситуацию середины 30-х гг., Вайсгербер определил в качестве сердцевины конфликта с расовыми фанатиками вопрос о членстве евреев в немецком языковом сообществе: и здесь обращается внимание расовых фанатиков на то, что их (направленные против евреев) аргументы разрушают почву для правового положения

(и немецких) меньшинств; им следовало бы подумать о том, есть ли такая формулировка (против евреев), которая не предавала бы одновременно миллионы (в том числе немецкоязычных) меньшинств чужому произволу. Это было сказано так ясно, как это было только возможно, и каждый мог это понять. То, что это было понято, показывали реакции из партийных кругов: к титулам "враждебная народу языковая философия" добавились другие, типа "ползучее языковедение" и т.п. (Weisgerber 1964: 7).

Приведем также мнение Х. Амманна, очевидно, также испытавшего в тот же временной период сильнейшее "нордическое искушение": "Несмотря на все трудности, мешающие применению расовых положений к истории языка, мы все же можем подтвердить еще раз ту основную точку зрения, что индогерманские языки суть нечто большее, чем просто случайное одеяние мышления и чувств детерминированных нордической расой народов. Ведь это не чуждый духовный мир раскрывается перед нами благодаря сравнительно-историческому языкознанию в качестве древнеиндогерманского, а наш собственный, только в образе ранней юности, и мы не чувствуем, прослеживая его историю в истории нашего языка, что при всех глубоких переменах где-то произошел решающий разрыв, который позволил бы нам осознать, что уже были достигнуты границы внутреннего, основанного на сохраненном сущностном единстве, понимания" [Ammann 1938: 117]. Но если индоевропейские языки – не случайное одеяние мысли и эмоций нордических народов, то какова же их связь? У Амманна нет сомнений в том, что единство расы и языка должно было когда-то существовать, "если вообще существовали когда-либо расово однородные группы людей (а без этой предпосылки речь о смешении рас потеряла бы всякий смысл)" [Ammann 1938: 108]. Если же исходить из существования некой прарасы или нескольких рас, развивавшихся на раздельных территориях в различных условиях отбора, то отсюда вытекает существование одинаковых языковых задатков внутри "физически и духовно однородных групп", а уже на основе этих задатков формируется общий языковой тип, который существует до тех пор, пока "не обрели силу воздействия извне" и даже "несмотря на возможность того, что состав языка при пространственном расчленении группы продолжает формироваться разными путями" [Ammann 1938: 109].

Но выстроив это, видимо, бесспорное здание, напоминающее конструкции "теории полигенизма", Амманн тотчас же его разрушает, считая его ценность чисто теоретической в отношении исторических форм языка: "Ведь огромные временные периоды отделяют эпоху формирования расы от древнейших памятников человеческого языка. А как только языки разного строя станут сосуществовать и вступят после преодоления или падения пространственных барьеров в отношения друг с другом, то появятся и первые возможности того, что один языковой тип расширится за счет другого, будь то путем подчинения исконно иноязычных племен, будь то посредством влияния культурного превосходства" [Ammann 1938: 109]. Таким образом, по мнению Амманна, существует возможность усвоения языка, отличного не только по своему составу, но и по всему своему строю от исконного языка, и единственный вопрос, который остается в этой связи неразрешенным, заключается в том, осуществляется ли это "усвоение" (*Aneignung*) таким путем, что унаследованные языковые задатки могут проявиться вновь или же они полностью перестают проявляться. Амманн склонен полагать, что данные истории языка не опровергают гипотезы о существовании языковых задатков и определенной взаимосвязи между расой и языком. И эта взаимосвязь носит глубинный характер: "Наследственность языковых задатков была бы для языкознания как духовной науки маловажным предположением, если бы оно ограничивалось устроением звуковой части, "артикуляционной базы", даже если бы в этом понятии учли динамические элементы речевого темпа, ритма, ударения, мелодию языка; наоборот, сами эти элементы следует понимать как выражение определенной, расово обусловленной, эмоционально-духовной – и тем самым непременно физической – основной позиции" [Ammann 1938: 116]. Для Амманна же язык "на самом деле есть нечто не просто вообще и исключительно человеческое, но и нечто

сущностно человеческое, и в этом смысле язык во всяком случае содержит а priori в понятии человеческого бытия" [Ammann 1940: 34].

В целом же сопоставление тех выводов, к которым пришли немецкие философы языка к концу войны, обнаруживает крах националистического крыла и переход его в основных вопросах на позиции национал-социализма, в то время как глоттоцентрическое крыло попыталось под покровом идеологических заклинаний сохранить идею превалирования языка над прочими признаками сохранения народа. Вайсгерберу удалось спасти свое направление от полного разгрома и даже привести его к успеху в послевоенное время в ходе создания обновленной концепции языкового сообщества.

После войны им подводится черта и под дискуссией с национал-социалистами: "Не следует выводить возможность, масштабы и законы бытия языковых сообществ ни из биологического, ни из географического начала; связь по общему происхождению и языковое сообщество не обнаруживают нигде совпадения, а естественно данные пространства обнаруживают лишь слабую связь с протяженностью языкового сообщества" [Weisgerber 1949: 18], эти сообщества членятся лишь во взаимодействии с созданными ими родными языками [Weisgerber 1952: 6]. Так что "нерушимое членение человечества на языковые сообщества имеет приоритет перед всеми вторичными и преходящими системами государственным, экономическими, правовыми в том смысле, что его необходимость должна быть обеспечена с очевидностью при всех обстоятельствах, дабы этот человеческий закон в конце концов не взорвал эти вторичные системы" [Weisgerber 1950: 200].

Дискуссия о соотношении языка и расы в процессе формирования этнического целого прошла, таким образом, две фазы: в 1933 г. расовая доктрина языка была возведена в ранг государственной политики вне рамок научной полемики и без ссылок на ее доказательность; в 1945 г. эта доктрина перестала существовать, не оставив после себя никаких доказательств своей правоты. Декретный характер разрешения научных споров в очередной раз продемонстрировал свою несостоятельность. Однако лингвисты Германии вновь оказались перед этносозидающим треугольником, на этот раз состоявшим из языка, этноса и государства. Удалось ли на сей раз избежать декретности в лингвофилософских и, одновременно, политических дебатах?

ЯЗЫК, ЭТНОС И ГОСУДАРСТВО

Одним из главных вопросов философии и социологии языка в Германии становится в 50-х гг. отношение между языковым сообществом и национальным государством. Потребность в этнической опоре диктовалась и политическим состоянием, в котором оказалась Европа после второй мировой войны, и изменениями в оценке предлагавшихся для этой роли факторов, в частности, расы. Анализ этих факторов, в том числе и их возможного пагубного влияния на единство формирующейся Европы, не мог не учитывать опыта предшествующих десятилетий, который нашел, к примеру, свое выражение в точке зрения М. Вебера: "Ныне, в век языковых конфликтов, прежде всего языковое сообщество признается нормальной основой нации... Значение языка с неизбежностью возрастает параллельно с демократизацией государства, общества и культуры. Ведь именно для масс язык играет уже чисто экономически более решающую роль, чем для имущих феодального или буржуазного пошиба, которые по крайней мере в языковых областях с однородной культурой как правило говорят на иностранном языке, в то время как мещанин и пролетарий в чужой языковой области несравненно больше зависит от взаимосвязи с языковыми товарищами (Gleichsprechenden). И вообще: язык, то есть основанная на нем литература, есть первое и поначалу единственное культурное явление, которое вообще доступно массам в процессе усиления их участия в культуре" [цит. по {Ziegler 1931: 42}]. Разделявшие это мнение представители глоттоцентрического направления начали формирование неогумбольдтианской социологии языка, нового учения о языковом сообществе, уже лишенного каких-либо биологических компонентов.

Однако это не означало безусловного принятия всеми лингвофилософами глотовцентрической позиции, тем более что рассмотрение условий глоттогенеза уже имело в немецкой социологии достаточно устойчивую традицию. Так, один из известных социологов начала века Э. Блохер указывал на случаи, когда *государственное сообщество* оказывается сильнее языкового (в современной Швейцарии) или когда более мощным этническим фактором оказывается *религиозное сообщество* (пример: обусловленное религиозными факторами разное отношение к Австро-Венгерской монархии со стороны сербов и хорватов). Поэтому Блохер ставит языковое сообщество в один ряд с государством и церковью [Blocher 1918: 259–260]. Одновременно он разбирает и вопрос о враждебном отношении к иноязычным народам: "То в известном смысле варварское недоверие к иноязычным, те неосознанные процессы... теряют свою силу у образованных народов и людей; но одновременно в силу их образованности растет количество мыслей, возникающих и распространяющихся внутри языкового сообщества; языковое сообщество становится мыслительным сообществом (*Gedankengemeinschaft*), даже жизненным сообществом. Поэтому сознание языкового сообщества становится тем живее, чем глубже в народы проникает образованность, поэтому в XIX столетии и появились повсюду языковые конфликты и этнические вопросы" [Blocher 1918: 263–264]. В 50-е гг. У. Шойнер поправляет Блохера, считая, что современные языковые сообщества являются в существенной мере следствием политических сообществ и поэтому не могут рассматриваться с ними в одном ряду.

Отстаивая особый статус языкового сообщества, Й.Л. Вайсгербер выдвигает в качестве основного требование признать "естественное право языкового сообщества на этническое сплочение", поскольку "именно в языковом сообществе даны предпосылки для общежития и сотрудничества множества людей, и поэтому сфера значимости (*Geltungsbereich*) языка является естественным пространством народа; все носители данного языка связаны друг с другом теснее, чем члены всех прочих сообществ, можно даже сказать, что они самой судьбой связаны друг с другом и с их языком" [Вайсгербер 1993: 115–116].

Это чувство взаимной связи проявляется наиболее явно в случае *языковых конфликтов*, причем "не только меньшинство держится всеми силами за свой родной язык, но и господствующий народ чаще всего чувствует, что он не способен растворить в себе иноязычное меньшинство, пока оно культивирует и сохраняет свой родной язык" [Вайсгербер 1993: 116].

Необходимо отметить, что и у этой точки зрения существовала своя традиция в немецкой философии языка. Еще в самом начале XIX века Гумбольдт указывал на ту странную и типичную для его времени ситуацию, когда "различные народные племена объединяются в одно государство", но при этом "до сих пор чаще думают о том, как устранить трудности, вызываемые различиями между ними, а не о том, как использовать то хорошее, что привносит с собой своеобразие" [Humboldt 1801: 14]. Гумбольдт высказывал следующее суждение, повторявшееся его последователями неоднократно: "Нация, которая осталась бы равнодушной перед судьбой любого человека, говорящего на ее родном языке, для которой имя родины потеряло бы свое значение, которая полагала бы, что она заплатила дорогую цену за свою независимость, а потеряв ее, не сопротивлялась бы вечно чужому игу, такая нация немного бы страдала, если бы просто перестала быть нацией; но она была бы неспособна также рождать действительно великих личностей" [Humboldt 1807: 77].

Еще более категорично высказывается по этому поводу Э.М. Арндт, имея в виду франко-немецкий конфликт из-за прирейнских территорий: "Немцы не должны так легкомысленно отказываться от своих братьев, которые столь охотно относят себя к ним, но не на жизнь, а на смерть бороться за их освобождение; французам необходимо позволить владеть тем, что является французским" [Arndt 1813: 35]. Тему защиты немецких языковых меньшинств можно считать главным лейтмотивом политических трудов Арндта и основным источником учения о *языковом империализме*.

Сходно с Арндтом мнение Й.Г. Гердера: "Невозможно причинить больший вред

нации, чем похитить ее национальный характер, своеобразие ее духа и ее языка: поразмысли только, и ты увидишь этот невосполнимый вред" [Herder 1766: 143].

Практически аналогичная идея высказывалась позднее К. Фосслером, полагавшим, что "тот, у кого похитили земную родину, обретает в родном языке душевную, которая всегда и везде имеет смысловое содержание и потому вновь может стать телесной и земной" [Vossler 1925a: 136]. Именно об ожесточенном характере конфликтов говорит К. Фосслер, утверждая, что "все транспортные пути, все потребности и целесообразности полицейских, государственных, церковных властей теряют свою силу, как только в каком-либо народе пробуждается национальное чувство и привлекается для защиты угрожаемого языка своей страны" [Vossler 1925a: 135]. Еще в своей работе 1918 г. Фосслер утверждал: "Национально-языковая терпимость – это более поздний и нежный цветок человеческой образованности; поэтому, когда уже приобретено понимание этой проблемы, нетерпимость именно в этом отношении является еще большей глупостью и подлостью... Если же я душу язык своего соседа, чтобы вдохнуть в него свой собственный, то кто бы мог привести тому иную причину, кроме голого и глупого тщеславия, кое не становится лучше от того, что это тщеславие национальное" [Vossler 1918: 13]. К сожалению, такие проблемские идиотнических размышлений характерны лишь для "раннего" Фосслера и лишь в отношении его размышлений о языковом империализме. Но даже в первых работах Фосслер все же не идет дальше рассмотрения национальных языков как "чисто эмоционального выражения этнического своеобразия", имеющего эстетическую значимость и уступающего практическим потребностям государства [Vossler 1918: 14]. Весьма характерно, что Фосслер в то время полагал, что только крупные "наднациональные" государства, типа Римской Империи, способны обеспечить защиту языков малых народов от давления языков более крупных [Vossler 1918: 13].

Важность проблемы языковых конфликтов подчеркивал и Ф. Маутнер, приводивший в качестве примера антипатию баварца к пруссаку, основанную на нелюбви к верхненемецким диалектам. Конфликты между языковым большинством и меньшинством осложняются зачастую тем, что "это языковое большинство как-то всегда взаимосвязано с экономическим, политическим или религиозным, отсюда и ненависть попавшей в разряд меньшинства части населения к большинству в такой, казалось бы, уютной сфере, как язык" [Mauthner 1906: 97].

В конце 20-х гг. Х. Клосс выделил в отношениях между языковыми сообществами три основных случая: *языковое игнорирование* (*laisser faire*), *языковой фанатизм* (политика ассимиляции) и *сохранение статуса кво* в языковой ситуации [Kloss 1929: 10]. Именно языковой фанатизм привлекал особое внимание лингвосоциологов в силу его особенно трагических последствий для развития языковых меньшинств, однако чаще речь шла не столько о языковом *фанатизме* (явлении все же более психологическом, нежели политическом), сколько о языковом *империализме*. Так, Клосс разбирал особенности языкового империализма в отношениях между так называемыми "языками-соседями" (*Nebensprachen*), носители которых могут в принципе понимать друг друга, т.е. между языками одной подгруппы или группы конкретной семьи.

М.Х. Бём пытался установить отличие языкового империализма от языкового *национализма* и пришел к выводу, что языковой империализм не имеет мотивов ассимиляции, здесь одна нация стремится распространить знание ее родного языка за пределы своих собственных языковых граждан, дабы представители чужого народа увидели мир по крайней мере временно и отчасти ее глазами [Boehm 1932: 233].

Эта "уютная сфера языка", по мысли Й.Л. Вайсгерберга, оказала самое неблагоприятное воздействие на межгосударственные отношения в Европе двадцатого столетия. Привлекая в качестве материала прекрасно известную ему ситуацию вокруг немецкоязычного населения в Эльзасе и Южном Тироле, Вайсгербер пытается найти доказательства тезиса о языке как "самой прочной и самой основной опоре народного самоутверждения" [Вайсгербер 1993: 117]. Это позволяет ему сформулировать те идеи, которые остаются важнейшими для языкового сообщества и которые этни-

ческому мышлению не удалось осуществить в борьбе с государственным мышлением: языковые сообщества выполняют определенные задачи в масштабах всего человечества, для чего им необходим совместный гносеологический труд всех членов сообщества; перерыв в полном цикле развития сообщества с неизбежностью ведет к угасанию членов сообщества и самого сообщества в целом. Однако "мысль о том, что права языкового сообщества должны пониматься принципиально не с точки зрения государственно детерминированного "меньшинства", а с точки зрения целепредназначенности языкового сообщества в целом, все еще довольно чужда европейскому мышлению" [Weisgerber 1948: 139], хотя признание целесообразности подобных обязанностей языкового сообщества перед своими членами смогло бы стать "открытием, способным ныне помочь Европе" в языковой области. Между тем, многочисленные языковые конфликты уже к началу тридцатых годов нашего столетия приобрели весьма ожесточенный характер, прежде всего, на всем немецком языковом пространстве. Эти конфликты "дают достаточно поводов для раздумий о том, что же значит язык в жизни народа и почему этническая принадлежность населения этих районов неотрывно связана с сохранением исконного родного языка" [Weisgerber 1930a: 439].

Отстаивая необходимость приоритетного культивирования родного языка, Вайсгербер отмечает еще в 1932 г.: "Даже ребенку понятна... противоестественность того принуждения, которое испытывают многие наши языковые товарищи, когда они добавляют к своему наречию не естественное совершенствование в виде немецкого языка, а чужой язык (а именно не с целью знакомства с ним, как это бывает в школе с иностранными языками, а с претензией на то, чтобы пользоваться им постоянно, сделав его основой мышления и действий)" [Weisgerber 1932: 148]. Ведь "если обозреть судьбы немцев на их пути через страны и столетия, то одно становится очевидно: только те этнические товарищи, которые сохранили свою привязанность к их родному языку, остались немцами; все те, кто отказался от своего родного языка, подпали под чужие народы" [Weisgerber 1935: 46].

Обоснование этого особого характера принадлежности человека к языковому обществу заключается прежде всего в том, что языковые сообщества изменяются по другим законам и другому ритму, чем государства и политические сообщества, языковые сообщества. Они суть "самые длительные носители исторической жизни как таковой, и универсальный закон языкового сообщества имеет, очевидно, тот смысл, чтобы обеспечить исторические взаимосвязи человеческой жизни", родные же языки выступают в роли "исполнителей" (Vollstrecker) этого закона [Weisgerber 1950: 295]. Отсюда возникает та напряженность, в которой коренятся все проблемы двуязычия и из которой можно найти лишь один выход, если в области языка и во всем, что от нее зависит, будут уважаться естественно данные законы жизни языкового сообщества: в перспективе они все равно проложат себе дорогу вопреки действию всех инородных сил. Нарушением естественных законов существования языкового сообщества является прежде всего "похищение родного языка", принуждение к двуязычию, которое означает "разрушение духовного своеобразия и угрозу культурной дееспособности на поколения вперед". Из этого неизбежно следует, по мысли Вайсгербера, что "двуязычная народная группа не сможет исполнить ни свое предназначение в рамках языкового сообщества, к которому оно стремится, ни свою задачу внутри того государства, к которому оно отнесено. Сотрудничество в дальнейшем развитии общего языка прерывается" [Weisgerber 1933: 429].

Языковые конфликты, вне всякого сомнения, – это культурная "антиуниверсалия", находящая свое проявление в различных насильственных действиях, направленных на ассимиляцию иноязычного меньшинства в государственных интересах. Вайсгербер достаточно категорично суммирует опыт XIX и XX веков в выводе о том, что "народы, считающие себя неспособными признать это право (на родной язык), должны ради своего и общего блага отказаться от сохранения языковых меньшинств в сфере своей власти; ибо в конечном итоге они разобьются о них" [Weisgerber 1948: 126]. Исторические примеры, позволяющие сделать подобный вывод, – распад Австро-

Венгрии и Версальский договор 1919 г., так и не решившие вопроса о самоопределении народов. Цепь конфликтов, берущая свое начало в непримиримости государства Нового времени к неассимилированному в нем языковому меньшинству, продолжающаяся в непримиримости языкового сообщества по отношению к государству, венчается усилением стремлений государства обезвредить языковые меньшинства: ассимилировать их, помешать им общаться с языковыми товарищами поверх границ, отождествлять этнические устремления с государственной изменой и пр. Ступени нагнетания этого конфликта начинаются, однако, еще раньше – от княжеского государства, в котором осуществлялся принцип *cujus regio, ejus religio*. С другой стороны, в Германии с начала XIII в. как минимум уже практиковалось право на родной язык: в известном средневековом судебнике "Саксонское зеркало", составленном ок. 1220 г. рыцарем Айке фон Репко, содержалась статья, особо оговаривавшая, что каждый человек имел право выслушать обвинение в суде на своем родном языке. В Европе Нового времени уже царила злосчастная практика *cujus regio, ejus lingua*. Известно, к примеру, постановление французского Конвента, запретившего в 1793 г. использование немецкого языка в Эльзасе и планировавшего, по данным Ф. Брюно, массовое переселение эльзасцев вглубь Франции. Впрочем, эта практика сопровождалась и насильственной унификацией самого французского языка: еще в 1790 г. Национальное собрание Франции приняло план истребления всех диалектов, жаргонов и приграничных говоров во имя единства нации [Vossler 1918: 8].

Одним из наиболее серьезных испытаний в прошлом, которое неоднократно анализирует Вайсгербер, является проблема Эльзаса. Соглашение Бриана–Штресмана предусматривало, в частности, что ни один пфенниг не поступит из бюджета Германской империи на нужды Эльзаса. Между тем эти нужды включали и чисто культурные и религиозные проблемы, например, закупку богослужебной литературы на немецком языке. Французская сторона, как известно, регулярно приобретала подобную литературу на французском языке, ибо "существовала точка зрения, что в связи с культивированием немецкоязычной религиозности вырастет поколение эльзасцев, которые в конце концов смогут представлять опасность для французского государства" [Weisgerber 1959: 127–128].

Максима *cujus regio ejus lingua* "явно или скрыто опирается на идею о том, что властные, в особенности политические, условия суть достаточное основание для того, чтобы с использованием государственной власти вмешиваться в языковые обстоятельства и взаимоотношения людей" [Weisgerber 1959: 8]. Именно "боязнь принять на себя связанную с иноязыким населением работу и ответственность привела к впадению в полное варварство: выселение и изгнание" [Weisgerber 1959: 81]. "Преодоление этого языкового принуждения есть не менее насущная и огромная задача, чем это было преодоление религиозного принуждения; ведь его последствия приобрели в языковых столкновениях такой вес, что обеспечение языкового мира стало одной из самых серьезных задач сегодняшнего дня" [Weisgerber 1950/1951: 193]. Поэтому тот, кто "без предрассудков изучает причины катастроф, разразившихся над нами, наталкивается неожиданно часто на случаи воздействия языковых противоречий" [Weisgerber 1950/1951: 193].

Еще одним доказательством того, что именно Новое Время привнесло языковые конфликты в политические страсти Европы, Вайсгербер считает то, что средневековая Священная Римская Империя германской нации еще не знала никакого языкового империализма; напротив, последний стал следствием смены средневековой латыни государственными языками и политического расширения обособившихся национальных государств. Европа новейшего времени стала ареной борьбы с языковыми меньшинствами, порожденными Версальским и Сен-Жерменским договорами. По данным Л. Теньера, в 1926 г. из 80 903 777 носителей немецкого языка только 61 814 233 проживали в Германии, 9 млн. составляли немецкие этнические меньшинства, а остальные проживали в Австрии, Швейцарии, Люксембурге и Данциге. Всего же в результате двух указанных договоров в Европе образовалась армия языковых мень-

шинств – 62 млн. человек! [Weisgerber 1934, Тl. 2: 205]. Освобожденные в результате заключения договоров в Сен-Жермене и Версале народы "слишком скоро превратились в новых тиранов: они не только почти не сопротивлялись искушению насилем присоединить к себе группы меньшинств, но и более того, все они проявили готовность всеми силами проводить внутри вновь созданных государств языковую ассимиляцию новых меньшинств" [Weisgerber 1950a: 255]. Поэтому и "великогерманское мышление было естественным ответом на расчленение, вызванное Версалем, Сен-Жерменом и пр." [Weisgerber 1950a: 273]. Но Вайсгербер, очевидно, осознает недостаточность одного только объяснения подобного исторического развития и спрашивает сам себя, почему впоследствии такие недуховные принципы, как кровь и земля, одержали верх над традиционной немецкой идеей народа и в особенности над идеей языкового сообщества.

По крайней мере, время между двумя мировыми войнами было столь сильно пронизано языковыми конфликтами, что их воздействия нельзя упускать из вида в комплексе причин второй мировой войны. Можно упомянуть некоторые из причин языковых конфликтов того периода: отказ удовлетворить требование меньшинств разрешить им преподавание в школах на родном языке, дискриминацию немецкого языка в спорных областях под предлогом того, что речь идет о диалекте, который должен уступить место зарекомендовавшему себя литературному языку (французскому), искусственный характер границ, проходивших в то время по взаимосвязанным языковым областям, неверную языковую политику в целом.

Другой не менее известный пример – присоединение Южного Тироля к Италии в 1919 г., повлекшее за собой картину жестокого языкового империализма при Муссолини: полное изгнание немецкого языка из общественной жизни, чисто итальянские школы, наказание за частные уроки немецкого языка, искажение исторической картины вследствие замены немецких географических названий и фамилий на итальянские (вплоть до уничтожения немецких фамилий на надгробьях), стимулирование переселения итальянцев в немецкоязычные области Тироля, введение экзамена по итальянскому языку и особых условий трудоустройства, исключаящих участие этнических немцев в профессиональной деятельности, полная итализация общественного и делового общения в суде, органах управления, на транспорте и пр. Уступка Южного Тироля Италии была, тем не менее, подтверждена Гитлером в 1939 г. Так что "южнотирольцам не нужен был никакой Вайсгербер, чтобы понять, какое бесправие им причиняет фашистская языковая политика. Это достаточно ощутимо дал им понять Муссолини. Они не нуждались ни в каком совете, чтобы прийти к идее катакомбных школ, когда все языковые права были растоптаны государством. У них было достаточно опыта, чтобы после краха фашизма знать, какие языковые опасности они навсегда должны были предотвратить" [Weisgerber 1973: 21]. Из современных проблем, затрагивающих немецкоязычные меньшинства, можно отметить проблему немцев в восточной Бельгии и все тот же Южный Тироль.

Обострение ситуации вокруг языковых меньшинств имело среди причин и то, что «претензии обделенных языковых сообществ, "национальностей" и "меньшинств" слишком легко переходили рамки оправданного и осмысленно возможного», между тем как "языковые сообщества суть духовные образования", смысл коих исполняется в осуществлении духовных возможностей [Weisgerber 1948: 126–127]. Признавая многочисленные связующие нити между духовным, государственным и экономическим, Вайсгербер тем не менее призывает видеть рубежи между этими сферами и признавать их принципиальную независимость друг от друга, прежде чем прийти к долгосрочным и во всем полезным решениям.

Суть всякого языкового конфликта – *столкновение принципа духа и принципа власти*, что и объясняет тот факт, что языковые коллизии обнаруживаются прежде всего в форме конфликта между государством и языковым сообществом (меньшинством). Важно то, что для Вайсгербера ценности этнические выше ценностей государственного, насколько принцип духа следует возвысить над принципом

власти. В связи с этим он формулирует и опасности, связанные с языковой идеей: «Формирование боевых позиций между языковыми сообществами и государствами, в том числе с выходом за рамки неизбежных переходных трений (будь то конкретные государства, которые путем насильственного вмешательства пытаются оградить себя от оправданных чаяний языковых сообществ; будь то языковые сообщества, выходящие в своих претензиях за предусмотренные их сущностью рамки); усиление языковых границ путем выпячивания особенностей; размывание источников истинных языковых возможностей в искусственном превращении "малых языков" в "культурные языки"; раздробление связанных дотолем тесным взаимодействием народов; недоверчивое наблюдение за состоянием языковой политики соседних государств» [Weisgerber 1948: 142].

Принципиально важно то, что языковое сообщество не должно опираться на властные средства и не должно быть отдано на произвол власти. Сфера языка и народа должна рассматриваться как существующая по своим законам наряду со сферой государства и власти. Мнение Вайсгербера сводится в конкретном случае к тому, что ни государства не имеют права вторгаться в этническое государственными средствами, ни народам не пристало осуществлять этнические цели государственным путем. Лишь после устранения этих опасностей, проистекающих из многообразия языков, "можно будет надеяться, что не только в рамках отдельных государств, но и в качестве основы общеевропейской жизни будет осуществлен смысл языкового различия в исчерпании самобытности" [Weisgerber 1948: 147].

Языковой конфликт — одно из самых странных явлений этнической жизни. Он возникает везде, где силой вмешиваются в существующие языковые обстоятельства, издавая распоряжения об использовании языка, чинят препятствия в развитии родного языка и понуждают к изучению и использованию чужого языка. Аренами конфликта являются прежде всего государства с разноразличным населением или зависимыми областями. Мотивы заключаются вполне в намерении путем распространения своего языка расширить собственное языковое сообщество и укрепить его. Ожесточенный характер языковых конфликтов вполне объясним, ведь в данном случае вследствие ущемления родного языка человек поражается в основе своего духовного бытия: подвергается угрозе духовная сфера, посредством которой человек ориентируется в своем жизненном круге. Более того, если языковое сообщество есть группа людей, которые связаны воедино базовой силой их человеческого бытия, даром языка, то угроза одному воспринимается как удар по всему сообществу, и неизбежно то, что отпор рассматривается как общее дело. Особую остроту придает этой проблеме и тот факт, что языковые меньшинства как правило проживают на границах государств, зачастую спорных как раз из-за этих групп, поэтому "государственное мышление полагало, что оно должно сделать все, чтобы перекрыть эти границы; этническая связь поверх государственных границ казалась ему своего рода укреплением потенциальной военной противника" [Weisgerber 1959: 103].

Одной из основных сфер языковых конфликтов является, по мнению Вайсгербера, *сфера школы*. "Школьные конфликты" служили началом более широкомасштабных языковых конфликтов, либо были кульминационными точками последних. Государство языкового большинства наступало, вводя всеобщее обязательное школьное обучение с использованием государственного языка, с государственными учебными планами, пренебрегая решением вопросов школьного обучения детей из языковых меньшинств. Государство как правило отрицательно решало проблему, нужны ли школы для меньшинств с родным языком, сколько и для скольких детей, какие нужны меры поощрения знания родного языка и пр., распространяя таким образом государственный язык на общение в кругу семьи. Однако "в особенности там, где родной язык школьника не совпадает с господствующим государственным языком, закон человечества превалирует над мнимыми государственными интересами: воспитать детей с помощью чуждого им государственного языка — это то же самое, что причинить страшный вред их духовному развитию" [Weisgerber 1952: 14].

Другие возможные сферы языковых конфликтов – *государственное управление, право, военная служба, общественная и культурная жизнь, средства массовой информации и религия*. М.Х. Бём приводит в своей работе весьма любопытные примеры языкового империализма в царской России: в 1865 г. в Литве было запрещено книгопечатание на латинице и предприняты попытки перевести литовский язык на кириллицу; практически тогда же было запрещено книгопечатание на украинском языке, а в 1876 г. запрещен и ввоз литературы на нем из соседней Галиции; во время первой мировой войны в балтийском регионе было запрещено использование немецкого языка [Boehm 1923: 76, 82, 202].

Влияние мира языка на поведение конкретного человека как нельзя более явно прослеживается именно на примерах языковых конфликтов, когда и в цивилизованной стране носитель чужого языка вынужден оплачивать использование этого языка: «Мы отвлекаемся при этом от случаев действительной неспособности говорить. Но как быть с теми случаями, когда две старенькие кумушки шепчут что-то друг другу на ухо и при этом боязливо оглядываются по сторонам, не вызвали ли они неудовольствия своим языком? Или когда сказанное несмышленишем легко квалифицируется как провокация? Или когда высказанное на местном языке требование предъявить проездной билет остается "непонятым"? Как быть с теми случаями, когда пойти в местное учреждение означает то же, что оставить дома обычные языковые привычки? Всякий подобный повод, быть может, не важен и может быстро позабыться; но повторенный сотни и тысячи раз подобный опыт оставляет следы, ввиду которых их виновнику стоило бы срочно их загладить, если ему не хочется, чтобы в один прекрасный день вся атмосфера происходящего не стала внезапно невыносимой» [Weisgerber 1975: 21]. Причина подобного накаления обстановки заключается вовсе не в одних чувствах, но в гораздо большей степени – в особом характере языкового сообщества как естественной сферы действительности данного родного языка.

В 60-х гг. Вайсгербер называет новые формы языкового империализма: после варварской промежуточной ступени *переселения или изгнания целых этнических групп* основной упор делается теперь на *духовной диверсии* (*geistige Unterwanderung*). Существенные черты этой духовной диверсии таковы: избегать насильственного языкового конфликта, пробуждать видимость особого культивирования языка меньшинства, сочетая его с духовным выхолащиванием унаследованного меньшинством языкового мира, наполняя сохраняемую таким образом форму желаемым духовным политическим и мировоззренческим содержанием. Эта духовная диверсия культивировалась в "сфере большевистского господства", т.е. в Восточной Европе в 1945–1991 гг., где не последним препятствием для созидания новой Европы было дробление когда-то целостных сообществ. Наиболее ярким примером такого дробления является для Вайсгербера разделение Германии: "Деление оставшейся Германии на два государства ничего не имеет общего с волей языкового сообщества. Оно есть коррелят того факта, что в Центральной Европе сходятся сферы власти и интересов тех групп, каждая из которых с позиции немцев ожидает или опасается решения в пользу преобладания одной или другой стороны. Это в истории Германии не является чем-то небывалым, и немцы уже превозмогли многие испытания на прочность такого рода. И ныне большинство считает с тем, что и данное испытание мы выдержим, что условия, противящиеся стремлению немцев к объединению, исчезнут и что после их исчезновения вновь будут осознаны цели самостоятельного совместного действия" [Weisgerber 1950a: 291–292]. Одно следует подчеркнуть особенно: члены языкового сообщества в повседневной жизни не ощущают себя объединенными узами родного языка в какое-то духовное целое. Лишь нарушения в обычной совместной духовной жизни внутри родного языка заставляют их осмыслить это особо; всякое же, воспринимаемое как необоснованное, осложнение внутри языкового сообщества обязательно пробуждает усиленную волю к его устранению.

Для создания этих осложнений использовался, помимо прочего, метод создания "языковой стены": запрет на ввоз печатной продукции в ГДР из ФРГ, глушение ра-

диостанций, запрет на поездки в ФРГ. В результате насаждения "советского немецкого языка" уже к 70-м гг. возникает опасность тотальной омонимии, которая способна сделать невозможным взаимопонимание и общение западных и восточных немцев. Все это преследует цель "языковой мумификации" восточной Германии, чему особенно способствует смена поколения, знавшего общегерманское языковое сообщество, поколением, языковая юность которого проходила в "тени языковой стены".

Таким образом, основные формы нарушения закона языкового сообщества (языковой империализм) преследуют цель *осложнить или расстроить процесс вставания людей в свой родной язык, навязать двуязычие*, иначе говоря, привносит "все те способы поведения, в которых человек не исчерпывает своей языковой способности и впадает при небрежении или даже злоупотреблении заложенными в языке духовно детерминирующими возможностями в примитивные формы поведения, в которых насилие и произвол применяются вопреки смыслу и рассудку" [Weisgerber 1950/1951: 196]. Всем формам подобного рода присуща одна общая черта – они связаны с базовыми условиями человеческого бытия и поэтому они весьма скоро приобретают характер "бесчеловечного" и приводят к тяжким последствиям для жизни отдельного человека, народа и человечества в целом.

Частотность подобных форм настолько поражает воображение, что Вайсгербер вопрошает, уж не является ли чистой утопией Европа без языковых конфликтов, и все же, по его мнению, "в этом столько же утопии, сколько и в идее Европы как таковой и в идеале определяемой духовностью жизни вообще, которая тем самым становится достойной человека" [Weisgerber 1950/1951: 204]. Однако в любом случае языковая ситуация в Европе на протяжении всего двадцатого столетия оставалась такой, что из нее и поныне произрастает опасность для единства Европы.

Считать ли наивностью уверенность Вайсгербера в важной роли языкознания, которому должно удастся настолько прояснить причины и воздействия языковых конфликтов, что ответственные за Европу лица будут сотрудничать в тушении этого тлеющего очага конфликтов? В какой-то мере он сам понимал, что "устранить анахронизмы такого рода, признавая право на самоопределение, оказывается в отдаленных частях света более осуществимым, чем в тесной Европе с ее историческим наследием. Но и это переменится. Во всяком случае до тех пор сохранится требование внутренней справедливости" [Weisgerber 1959: 81–82].

Тем не менее, Вайсгербер находит примеры успешного разрешения языковых конфликтов и в Новое время. Таким примером он считает в прошлом Австро-Венгрию, где в результате длительного общения с чужими народами выработалась практика многоязычной государственности, которая выполняла важные предпосылки языкового права, а в современном мире – Швейцарию. В чем же состоит образцовое языковое право Швейцарии? Очевидно, прежде всего, в том, как полагает Т. Шидер, что оно не существует, поскольку в швейцарской конституции есть одна лишь статья, в которой говорится о праве на родной язык. Лишь конституции швейцарских кантонов занимаются этой проблемой. Главным же принципом швейцарского языкового права является территориальная автономия, а вовсе не полная юридическая свобода индивидуума по отношению к языку. Так, "невозможно обратиться в кантоне Тессин к властям на немецком языке", поскольку "территориальная автономия здесь осуществлена вплоть до мелочей" [Weisgerber 1959: 120]. В Конституции 1848 г. (статья 109) отмечалось, что "три основных языка Швейцарии, немецкий, французский и итальянский, являются национальными языками федерации". Та же формулировка содержится в статье 116 Конституции 1874 г. В 1938 г. был предпринят частичный пересмотр этих формулировок, при котором к национальным языкам Швейцарии был отнесен и ретороманский, не получивший, правда, статуса официального наряду с тремя основными языками.

Рассуждая на эту тему на дискуссии с Вайсгербером, Т. Шидер делится своими сомнениями, применим ли такой принцип с учетом европейских языковых границ, хотя "правовые предпосылки для защиты исконного языкового ландшафта в настоящее

время заслуживают серьезного внимания перед лицом страшных упрощений, принятых именно в связи с изгнанием целых этнических групп и частей народа" [Weisgerber 1959: 120]. Для Вайсгербера же основным представляется швейцарский принцип сплоченности территорий (*Geschlossenheit der Territorien*), который заключается в том, что "для языкового мира оказывается решающим обеспечение языковых территорий, то есть состояния пространственного владения в его внешнем отграничении и его внутренней сплоченности" [Weisgerber 1959: 85]. Для сравнения Вайсгербер отмечает, что французская и нидерландская конституции не содержат никаких норм относительно языка. Вместе с тем, языковое деление территории по типу швейцарского ставит довольно острую проблему взаимоотношений между групповым и индивидуальным правом, поскольку при этом может иметь место сомнительное вторжение в права личности, которое обнаруживает себя самое позднее в школьном возрасте.

Но тогда возникает вопрос: если уж из всех возможных "естественных границ" государств языковые границы скорее всего можно рассматривать как исконные, то не будет ли логичным рассматривать их как образец для государственных границ? Возникающие в этой связи сомнения возможно суммировать в нескольких положениях.

1. Действительно ли удастся решать проблемы и в государственной, и в языковой областях наиболее оптимально, если государство и языковое сообщество совпадут? Вайсгербер, к примеру, считает, что на это нельзя дать общепринятый ответ; ведь решающим всегда останется то, каково соотношение обеих величин и каким образом обеспечена самостоятельность каждой из них.

2. Если ответить на этот вопрос положительно, то можно ли, исходя из основанных исключительно на принципе власти государственных образований, реализовывать потребности этносов, основанных на принципах духа, т.е. на языковых сообществах. В этой связи Вайсгербер опровергает тезис о том, что немецкие языковеды и философы в эпоху романтизма создали учение о том, что группы говорящих на одном языке людей образуют *nation* и должны в принципе образовывать одно государство: "Размышления в отношении этнического вовсе не всегда непосредственно касаются в той же мере государственного, и выделение самостоятельности народа вовсе не обязательно включает требование самостоятельного государства. Во всяком случае, не в том заключалось мнение основателей этой народной идеи, что языковое сообщество принципиально должно образовывать и одно государство, такой вывод, правда, неоднократно делался в 19/20 веке, прежде всего в отношении немецких языковых сообществ" [Weisgerber 1953: 10]. Одновременно «насильственное политическое "воссоединение" с иначе ориентированными в своей государственной принадлежности противоречит этому основному закону» [Weisgerber 1953: 12]. Ту же опасность таит в себе и запрет на воссоединение с другими частями языкового сообщества. Один из примеров тому – запрет на объединение Австро-Венгрии с Германией и возникновение немецких этнических меньшинств общей численностью 8 млн. чел. в 1919 году со всеми политическими последствиями, которые для Вайсгербера вполне сопоставимы с последствиями планов Гитлера. Поэтому "именно тот, кто осуждает безумие решений Гитлера, тот должен столь же явно осудить безумие отцов Версаля и Сен-Жермена, которые проложили ему дорогу" [Weisgerber 1953: 17].

Решение проблемы языковых меньшинств, предлагаемое Вайсгербером, заключается в принятии колоссальной ответственности конкретным государством по поводу того, сможет ли оно «без проволочек решиться на то, чтобы создать для отдельных языковых групп условия, при которых они смогли бы "радоваться" своему родному языку»; в случае отрицательного ответа подобному государству "было бы лучше отказаться от господства над такими группами, ведь не существует такого мнимого преимущества, которое было бы способно оправдать ущерб, с неизбежностью возникающий из государственного безразличия к правам языковых меньшинств, для самого этого государства, для данной группы и для всеобщего мира" [Weisgerber 1959: 39]. Одно из естественных следствий такой ситуации – то, что "языковые группы все сильнее подталкиваются к политическим решениям, поскольку государства оказались

неспособными мыслить этническими категориями, поскольку они в языковых вопросах вмешивались средствами политического насилия и тем самым вызвали политический отпор" [Weisgerber 1959: 43].

Воистину, те рецепты, которые предлагались Вайсгербером и его сторонниками, нуждаются в существенном ограничении, с точки зрения их действенности, поскольку они продиктованы конкретными случаями проявления языкового империализма (по отношению к немецким языковым меньшинствам). Следует непременно заметить, что пропагандируемый ими принцип сплоченности территорий носит конкретно-географический характер и не может претендовать на универсальность, в частности, он совершенно неприменим к территориям, где языковые сообщества проживают на "чужеродной земле": на Кавказе, в Африке проведение в жизнь такого принципа потребовало бы грандиозного переселения народов, связанного с невероятным насилием, сравнимым только с изгнанием немцев из восточной Европы после окончания второй мировой войны.

Однако постановка самой проблемы соотношения языкового сообщества и государства и поиски решений для нее, без сомнения, станут и в новом веке предметом дискуссий, в том числе в связи с формированием новой единой Европы и необходимостью языковой унификации, по меньшей мере, в официальной сфере, для которой все чаще предлагаются искусственные языки (например, эсперанто).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Смыслом размышлений немецких философов языка над судьбами языковых сообществ в XX в. в целом можно считать то, что «из пересечений политического и языкового сообществ могут возникнуть многочисленные трения, с которыми необходимо бороться, но не в духе лозунга "Домой, в рейх!" или подобным образом, а путем раскрытия того источника, из которого проистекают эти трения, а затем мы сможем решить, что было бы возможно или верно для устранения этого опасного очага» [Weisgerber 1959: 133]. Все эти элементы складываются постепенно в общую картину языкового закона человечества, который указывает путь, которым люди могут прийти к бытию, определяемому духом и протекающему в культурно-историческом русле. Именно это обстоятельство подкрепляет особое призвание языкового сообщества: оно не может служить второстепенным целям человечества, в нем должны быть заложены особые духовные ценности, обеспечение и раскрытие которых требуют от языкового сообщества величайших усилий.

Превалирование духовных ценностей в жизни человека, из которых главным является его родной язык, — эта идея представляется основным итогом исканий немецкой философии языка в XX веке. Идеализм и романтизм этого наследия уходящего столетия не могут не уступить места в новом веке прагматизму и логике конкретно-языковых доказательств, однако и они не смогут изменить аксиоматичности статуса языка прежде всего как "приступающего к объективной действительности человека" (В. фон Гумбольдт).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Вайсгербер Й.Л. 1993 — Родной язык и формирование духа. М., 1993.
Радченко О.А. 1997 — Язык как мирозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. I—II. М., 1997.
Степанов Ю.С. 1995 — Изменчивый "образ языка" в науке XX века // Язык и наука конца 20 века. М., 1995.
Ammann H. 1938 — Rasse und Sprache // Beiträge zur Runenkunde und nordischen Sprachwissenschaft. Leipzig, 1938.
Ammann H. 1940 — Zeitschrift für Mundartenforschung 16, 1940. — Rec.: E. Glaesser. Einführung in die rassenkundliche Sprachforschung.
Arndt E.M. 1913 — Der Rhein, Deutschlands Strom, aber nicht Deutschlands Grenze. Leipzig, 1913.

- Arndt E.M. 1934 – Deutsche Volkwerdung. Breslau, 1934.
- Bach A. 1934 – Deutsche Mundartforschung. Berlin, 1934.
- Bazan H. 1933 – Grenzen der Sprachgemeinschaft // Muttersprache 1933, 48.
- Blocher E. 1918 – Die gemeinschaftliche Kraft der Sprache // Wissenschaftliche Beihefte zur Zeitschrift des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins, 5. Reihe, Braunschweig, 1918.
- Boehm M.H. 1923 – Europa irredenta. Berlin, 1923.
- Boehm M.H. 1932 – Das eigenständige Volk. Goettingen, 1932.
- Diesel E. 1934 – Vom Verhängnis der Völker. Stuttgart, 1934.
- Fichte J.G. 1808 – Reden an die deutsche Nation // Sämtliche Werke, Bd. VII, Berlin, 1808.
- Glaesser E. 1939 – Einführung in die rassenkundliche Sprachforschung. Heidelberg, 1939.
- Harder H. 1934 – Rasse und Sprache // Die Sonne 1934, 11.
- Hartmann N. 1933 – Das Problem des geistigen Seins. Leipzig; Berlin, 1933.
- Herder J.G. 1766 – Fragmente über die neuere deutsche Literatur // Sprachphilosophische Schriften / Hrsg. von E. Heintel. Hamburg, 1960.
- Hertz F. 1931 – Rasse // Vierkandt A. (Hrsg.) Handwörterbuch der Soziologie. Stuttgart, 1931.
- Hirt S. 1926 – Sprache, Rasse und Abstammung // Münchner Post, N. 140, vom 22.6.1926.
- Humboldt W. von 1920 – Die Vasken (1801) // Werke / Hrsg. von A. Leitzmann, Bd. 13, Berlin, 1920.
- Humboldt W. von 1807 – Geschichte des Verfalls und des Unterganges der griechischen Freistaaten // Werke in 5 Bd. Darmstadt, 1961: Bd. 2.
- Humboldt W. von 1827–1829 – Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues (1827–1829) // Werke / Hrsg. von A. Leitzmann, Bd. 6, Berlin, 1906.
- Humboldt W. von 1907 – Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes (1830–1835) // Werke / Hrsg. von A. Leitzmann, Bd. 7 (1), Berlin, 1907.
- Hüppgens Th. 1934 – Volk und Sprache. Betrachtungen für Deutsche. Berlin, 1934.
- Kloss H. 1929 – Nebensprachen. Wien, Leipzig, 1929.
- Koppelman H.L. 1934 – Rasse und Sprache // Internationales Archiv für Ethnographie 32, 1934.
- Mauthner Fr. 1906 – Die Sprache // Literarische Anstalt Rütten und Löning, Frankfurt-am-Main, 1906.
- Panzer Fr. 1926 – Volkstum und Sprache. Heidelberg, 1926.
- Reche O. 1927 – Rasse und Sprache // Süddeutsche Monatshefte 24, 1927.
- Roemer R. 1985 – Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. Muenchen, 1985.
- Schmidt W. 1927 – Rasse und Volk. München, 1927.
- Schmidt-Rohr G. 1917 – Unsere Muttersprache als Waffe und Werkzeug des deutschen Gedankens. Jena, 1917.
- Schmidt-Rohr G. 1932 – Die Sprache als Bildnerin der Völker. Jena, 1932.
- Schmidt-Rohr G. 1933 – Sprache oder Volkstum? – Sprache und Volkstum! // Deutsche Rundschau 59, 1933.
- Schmidt-Rohr G. 1933a – Rasse – Sprache – Volkstum // Nordische Stimmen 3, 1933.
- Schmidt-Rohr G. 1934 – Volkstumserhaltung durch Spracherhaltung // Muttersprache 49, 1934.
- Schmidt-Rohr G. 1934a – Rasse und Sprache. Eine Entgegnung // Zeitschrift für Deutschkunde 48, 1934.
- Schmidt-Rohr G. 1935 – Schule und Muttersprache // Deutsche Erziehung im neuen Staat / Hrsg. von V.F. Hiller. Berlin; Leipzig, 1935.
- Schmidt-Rohr G. 1939 – Von der gesellschaftlichen Wirkkraft und der Weltläufigkeit der deutschen Sprache // Muttersprache 54, 1939.
- Schmidt-Rohr G. 1939a – Rasse und Sprache // Muttersprache 54, 1939.
- Schmidt-Rohr G. 1939b – Die zweite Ebene der Volkserhaltung // Muttersprache 54, 1939.
- Schmidt-Rohr G. 1940 – Vom Sprachgedanken in Kriegszeiten // Muttersprache 55, 1940.
- Schmidt-Rohr G. 1941 – Die Stellung der Sprache im nationalen Bewusstsein der Deutschen // Jahrbuch der deutschen Sprache 1, 1941.
- Stavenhagen K. 1929 – Volk und Muttersprache // Nation und Staat 3, 1929/1930.
- Steinthal H. 1876 – Dialekt, Sprache, Volk, Staat, Rasse // Festschrift für A. Bastian. Berlin, 1876.
- Stroh Fr. 1931/1932 – Sprache und Volk // Hessische Blätter für Volkskunde 30–31, 1931/1932.
- Vossler K. 1918 – Verhältnis von Sprache und Nationalgefühl // Die neueren Sprachen 26, 1918.
- Vossler K. 1925 – Reine Sprache – reine Rasse // Der Morgen 1, 1925.

- Vossler K. 1925a – Geist und Kultur in der Sprache. Heidelberg, 1925.
- Weisgerber J.L. 1930 – Indogermanen // Sachwörterbuch für Sachkunde / Hrsg. von W. Hoffstätter, U. Peters. Bd. 1. Leipzig; Berlin, 1930.
- Weisgerber J.L. 1930a – Vom Sinn des Unterrichts in fremden Sprachen // Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 7, 1930.
- Weisgerber J.L. 1932 – Muttersprachliche Bildung // Handbuch der Erziehungswissenschaft. Tl. IV, Bd. 2. München, 1932.
- Weisgerber J.L. 1933 – Zweisprachigkeit // Schaffen und Schauen 9, 1932/1933.
- Weisgerber J.L. 1934 – Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur. Heidelberg, 1934.
- Weisgerber J.L. 1934a – Die Sendung der deutschen Sprache für die Volksgemeinschaft // Die deutsche Schule. 1934, 38.
- Weisgerber J.L. 1935 – Deutsches Volk und deutsche Sprache. Frankfurt-am-Main, 1935.
- Weisgerber J.L. 1948 – Die Entdeckung der Muttersprache im europäischen Denken. Lüneburg, 1948.
- Weisgerber J.L. 1949 – Die Sprache unter den Kräften des menschlichen Daseins. Düsseldorf, 1949.
- Weisgerber J.L. 1950 – Die Muttersprache im Aufbau unserer Kultur. Düsseldorf, 1950.
- Weisgerber J.L. 1950a – Die geschichtliche Kraft der deutschen Sprache. Düsseldorf, 1950.
- Weisgerber J.L. 1950/1951 – Die Grundlagen des Sprachfriedens // Wirkendes Wort 1, 1950/1951.
- Weisgerber J.L. 1952 – Muttersprache als Schicksal und Aufgabe // Rheinischer Heimatbund, 1952.
- Weisgerber J.L. 1953 – Die sprachliche Zukunft Europas. Lüneburg, 1953.
- Weisgerber J.L. 1959 – Sprachenrecht und europäische Einheit. Köln; Opladen, 1959.
- Weisgerber J.L. 1964 – Hier fälschte und verleumdete W. Boehlich zum anderen Mal. Essen, 1964.
- Weisgerber J.L. 1973 – Gefärbte Brillen // Sprachen der Gegenwart 23. Festschrift Paul Grebe, Tl. 1. Düsseldorf, 1973.
- Weisgerber J.L. 1975 – Sprachenkampf – Sprachenrecht – Sprachfrieden // Muttersprache – kein Recht mehr? Bernhausen, 1975.
- Wundt M. 1924 – Was heisst völkisch? Langensalza, 1924.
- Ziegler H. 1931 – Die moderne Nation. Tübingen, 1931.