

Михаэла Моравчикова
(Michaela Moravčíková)
Словакия

Понимание человека в произведениях М.Бубера: встреча и диалог

Творчество Мартина Бубера широко известно специалистам и широкому кругу читателей. Оценка его работ и взглядов колеблется от обоготворения и восхищения до отдельных случаев критики. Чаще всего его характеризуют как одного из значительных еврейских мыслителей современной эпохи, произведения которого являются синтезом иудаизма и западной культуры. Ганс Урс фон Балтазар считает, что Бубер, являясь философом и антропологом, относится к основным персонажам современности и пишет о том, что он многих очаровал своей личностью мудреца. Макс Брод говорил, что на Бубера «можно положиться», Габриэль Марцел назвал его одной из опор современной философии, устоявшей перед марксистским учением и соблазнами экзистенциализма без религиозных корней¹.

Несмотря на это Исраеэль Шахак в своей книге «Jewish History, Jewish Religion» обвиняет Бубера, а вместе с ним и влиятельного социолога и исследователя Библии Иехезкеля Кауфмана, и философа Гюго Шмуэля Бергмана в том, что они определили схемы мышления, которыми можно легко злоупотреблять в самом экстремальном антиарабском смысле. Особенно достается Буберу. Его произведения, посвященные хасидизму, считает Шахак, ни разу реально не затронули хасидских шовинистских доктрин, которые касаются неевреев, хасидской экстремальной мисогинии, толерантности к алкоголю, фанатического культа наследственных раввинов и других характерных предрассудков².

Роберт Велтш говорит, что Бубер не дает никакого спасительного учения, считая, что его труды не являются учением. Это — протянутая рука, которая помогает странствующим по едва заметной тропке найти дорогу.

В конечном счете Эмиль Бруннер пишет о том, что настоящая величина Бубера обнажается не там, где он говорит как эзегет еврейских или христианских сочинений, а там, где он своим воззрением проясняет состояние современного человека³. Можно констатировать, что произведение Бубера направлено, прежде всего, на человека. Принцип диалога, сформулированный Бубером и другими философами того времени (Эбнером, Розенцвайгом, Левинасом), включает в себя больше, чем обмен аргументами или диалектику. Бубер подчеркивает «невосстановливаемый элемент» особенности личности. Диалог как фактическое общение является удостоверением личностной противоположности во всей ее «отличительности». Произведения Бубера являются вехой в диалоговом мышлении, которое прямо или косвенно повлияло на многих последующих философов и теологов. Можно сказать, что в «Я и Ты» Бубер определенно нашел свою жизненную тему, которую потом далее развивал и объяснял⁴. Представляется, что события его детства детерминировали его интерес к человеку.

Бубер родился 8 февраля 1878 г. в Вене. Трехлетним ребенком стал свидетелем распада семьи своих родителей и попал к своему дедушке, директору банка и одновременно знатоку мидрашей, отлично владевшему ивритом, Саломону Буберу и бабушке Аделе, прилично ориентировавшейся в классической немецкой литературе.

Мать Бубера исчезла из его жизни, с отцом он иногда встречался⁵. Приезжал к нему в его поместье на Буковине, где познакомился еще мальчиком со специфической формой восточного иудаизма⁶. Эта карпатская область с XVIII в. была территорией проживания хасидов. Бубер впервые встретился с ними в буковинском городке Задагора в тринадцатилетнем возрасте⁷. Он писал впоследствии: «<...> легендарное величие предков из внуков испарилось, некоторые стремятся жалкой магией сохранить за собой власть, <...> их неосознанная аристократичность говорит более, чем вся их <...> деятельность»⁸.

В современном Буберу обществе цадик, «справедливый», не воспринимался как совершенный человек, в котором нашло воплощение бессмертное, а был скорее посредником между людьми и Богом. Иначе у хасидов, о чем свидетельствует Бубер: «Здесь было по-другому, несравнимо, <...> неповрежденный живой образ ядра человечества, фактическое общество и настоящее предводительство. Было здесь что-то древнее, первобытное, потерянное, желанное и снова возвращаемое <...> когда я видел как раввин проходит рядами ожидающих, чувствовал в нем предводителя, а когда видел танцующих хасидов с Торой, чувствовал общество. Тогда во мне пробудилось предчувствие того, что взаимное уважение и совместная душевная радость создают основу настоящего человеческого общества»⁹. Его оценка хасидизма является, прежде всего, оценкой общества и человека с его общественными задачами, человека в его отношении к Богу, к людям, к себе.

В университете Вены Бубер оказался под сильным влиянием Фридриха Ницше. Через год он переехал в Лейпциг, потом в Цюрих, где встретился с основоположником сионистского движения Теодором Герцлом и своей будущей женой Паулой Винклер. В 1897 г. состоялся первый сионистский конгресс в Базеле. Как потомок известной семьи еврейских беженцев он очень рано подключился к сионистскому движению. В 1901 г. начал выходить сионистский еженедельник *Die Welt*. В сознании евреев все выразительнее проявлялось стремление к обретению национально-государственного единства и реализации религиозно-культурной индивидуальности. Все это имело влияние на Бубера, но в его понимании народа отсутствовал политико-национальный акцент. Он ориентирован на библейское представление о Божьем народе.

После смерти Герцла в 1904 г. Бубер окончательно удаляется от политического сионизма. В том же году оканчивает Венский университет у профессора Йодла с диссертационной работой «*Beiträge zur Geschichte des Individuationsproblems*»¹⁰. В последующий период¹¹, который библиографы Бубера обычно называют мистическим периодом, он уединяется, интенсивно занимается хасидизмом, обнаруживает сочинения Баал-Шем-Това: «Моему зрению открылось что-то первоначально еврей-

ское, что расцвело в темноте изгнания до вновь осознанного выражения: подобие человека Богу, воспринимаемое как действие, как бытие, как послание. А это праеврейское было пра-человеческим, содержанием той самой человеческой религиозности. Иудаизм мне открылся как религиозность, как богомолье, как хасидизм. Образ из моего детства, воспоминание о цадики и его мире росло и освещало меня: я узнал идею совершенного человека. Одновременно я осознал это как послание, которое следует свидетельствовать миру»¹². В это время он пишет «Geschichte des Rabbi Nachman» (1906)¹³ и «Legende des Baalschem» (1908)¹⁴. Он обращается к религиозной философии, публикует «Ekstatische Konfessionen» (1909)¹⁵, знакомится с китайской религиозной философией¹⁶, обращается к иудаизму, к его корням и публикует «Drei Reden über das Judentum» (1911)¹⁷.

С 1913 г. датируется поворот в мышлении Бубера от мистической замкнутости к проблематике межлических отношений. Первым произведением Бубера, отражающим данный поворот, является «Daniel — Gespräche von der Verwirklichung» (1913)¹⁸. Бубер сам называет этот период периодом обращения — обращения к человеку. Насчет объяснения послания человека утверждает, что это осуществление. Быть человеком, по его мнению, означает иметь взаимные отношения. От абстрактной духовности, отчужденной земному миру, окончательно переходит в долг духа в конкретной земной жизни войти в реальность и стать телом¹⁹. Не случайно данное обращение приходится на период первой мировой войны. Ранее в европейских культурных кругах преобладало оптимистическое представление о том, что человечество естественным путем, собственными силами, углублением этики и внутренней одухотворенностью будет развиваться до уровня, на котором божественное и человеческое соединится. Бубер никогда не разделял такую надежду в ее примитивно-экстенсивном виде, но, несмотря на это, и не опровергал ее, особенно в мистическом периоде своей жизни²⁰. Если в первую мировую войну данный оптимизм был утрачен, то во вторую мировую ему был положен конец.

В 1919 г., в первый послевоенный год, Бубер пишет первый концепт своего последующего произведения «Ich und Du» — «Я и Ты». В 1923 г. это центральное философское произведение

Бубера было напечатано. Приняв предложение издателя Ламберта Шнайдера, совместно с Францом Розенцвейгом он начинает переводить Библию с иврита на немецкий язык, стремясь наиболее точно уловить дух и внутреннее движение еврейского оригинала. После смерти Розенцвейга в 1929 Бубер продолжает работать самостоятельно. Новое измененное издание Библии вышло в 1962 г. в четырех томах. Для Бубера Библия является не только книгой, текстом, но документом взаимного отношения Бога и человека²¹.

В тридцатых годах в Германии к власти пришел Гитлер. Бубер отказывается от профессорского места в Франкфуртском университете, предупреждая возможное отстранение от должности. Он предлагает создать организацию для еврейского образования взрослых «Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung», которую он возглавляет, занимаясь обучением, посещая различные еврейские общины, выступая с докладами, организовывая курсы. В 1934 г. публикует сборник «Kampf um Israel»²² и собрание комментариев к переводу Библии «Die Schrift und ihre Verdeutschung»²³. К человеку и его совершенствованию обращена педагогическая деятельность Бубера. Он не ученый, пишущий «сам для себя» или для узкого круга заинтересованных, он учитель широких слоев и неутомимый искатель правды, которую стремится передать другим.

В 1935 г. нацистский режим запрещает Буберу какую-либо деятельность. Пятнадцатого сентября были провозглашены нюрнбергские законы. Уже в 1936 г. выходит сборник «Die Frage an den Einzelnen; die Stunde der Erkenntnis»²⁴. В 1937 г. выходит первое издание перевода Письма в пятнадцати частях. В марте следующего года Бубер отправляется в Палестину, в университете Иерусалима возглавляет кафедру социальной философии. Политически переходит на сторону примирения, особенно с палестинскими арабами. Пишет на иврите, публикуется в газете «Davar»²⁵, в 1941 г. впервые публикует с продолжением свой хасидский роман-хронику «Гог и Магог», в 1945 г. — сочинения «Хасидское посольство» и «Моисей», а в 1946 г. «Хасидские предания».

Бубер был убежден, что необходимо сохранить общее государство евреев и арабов, однако в 1947 Палестина была разделена на два государства — Израиль и Палестину. После завер-

шения британского курирования территории 15 мая 1948 началась арабско-еврейская война. Бубер сосредоточивается на антропологии. В 1950 г. выходит «Вера пророков» и «Два образа веры». Через год получает Hansischer Goethe-Preis в Гамбурге и уезжает в Америку. В 1952 возвращается в Иерусалим, и через год получает Премию Мира от немецкого книжного рынка. Снова путешествует по Европе и Америке. Одиннадцатого августа умирает его жена Паула. Он продолжает работу над серией своих избранных сочинений *Werke*²⁶, которые вышли в свет в период 1962–1964 гг. в издательстве Kösel (Мюнхен) и Lambert Schneider (Гейдельберг) в трех томах. В 1963 г. получает голландскую Эразмовскую премию, а 1964 г. ему была присуждена степень доктора Гейдельбергского университета. Весной 1965 г. получил тяжелую травму, осложнилась его болезнь почек и 13 июня 1965 восьмидесятилетний Бубер умирает.

На его надгробной плите, на кладбище в Хар-А-Менохут в Иерусалиме, вычеканен отрывок из его любимого псалма 73, 23–24: «Но я постоянно возле Тебя, и Ты держишь мою правую руку. Ведешь меня по своему усмотрению и, наконец, примешь меня в Свою Славу»²⁷.

В каждом человеческом Ты с нам, хотя и в скрытой форме встречается Ты Божье

То, что Бубер сделал в своем программном произведении «Я и Ты», Karl Heim обозначил как коперниковский переворот в современном мышлении²⁸.

В первой части «Я и Ты» Бубер дает определение основным связкам Я-Ты и Ты-Оно, определяя их взаимоотношения. Мир человеку открывает не только «очевидный» опыт, но и «тайное» посредством мудрости, которая знает о вещах сокровенное, предназначенное для посвященных. Основное слово Я-Ты утверждает мир отношений, который разворачивается в трех сферах. Первой из них является жизнь с природой, здесь отношение доречевое, пульсирующее во тьме. Второй — жизнь с людьми, где отношение — очевидно и принимает речевую форму. Третьей является жизнь с душевными сущностями, где отно-

шение окутано облаком, раскрывает себя безмолвно, но порождает речь. В каждой сфере, через все, обращающее для нас реальность Настоящего, мы видим «кромку вечного Ты», говоря с каждым Ты, мы говорим с вечным Ты.

По мнению Бубера, отношение есть взаимность. Если мы обращаемся к какому-либо человеку как к своему Ты, то он не является вещью, не состоит из вещей, не является точкой в пространственно-временной сети мира, не является ограниченным образом, не является пучком поименованных свойств, а есть неделимое Ты. Только после того, как отношения прекратятся, Ты становится предметом моего опыта. С Ты мы встречаемся по милости, но то, что мы называем его основным словом, есть деяние моего существа. Вступая в непосредственные отношения, я могу выбирать и могу быть избранным. Это активность и пассивность одновременно. Действительно Я становится «собой» благодаря своему отношению к Ты. Всякая действительная жизнь есть встреча. Перед непосредственностью отношения все опосредующее теряет значимость.

Во второй части Бубер говорит о том, что в истории можно угадать продолжающийся рост предметного мира. Основное отношение человека к миру слова Оно содержит процесс опыта, который постоянно создает данный мир. «Дух в его обнаружении через человека есть ответ человеку его Ты. Человек пользуется разными языками — языком речи, искусства, действия, дух же один: ответ являющемуся из тайны и обращающемуся к нам Ты»²⁹. Дух не находится в Я, он между Я и Ты, как воздух, которым дышишь. Если человек живет в духе, он способен отвечать своему Ты, он способен отвечать, если вступает в отношение всем свой существом. Только благодаря своей силе, которая позволяет человеку вступать в отношения, человек может жить в духе. Однако чем сильнее ответ, тем сильнее он связывает Ты и превращает его в объект. Только безмолвие, обращенное к Ты, безмолвное ожидание в неразделенном, неоформленном слове, оставляет Ты свободным, пребывает с ним в потаенности, там, где дух не проявляет себя, но присутствует. Каждый ответ вплетает Ты в мир Оно, и таким образом рождается знание, творчество, образ и символ среди живущих. Смыслом и знанием того, что Ты преобразилось в Оно, является то, чтобы Оно снова превратилось в Ты.

Третья часть посвящена объяснению вечного Ты. Вечное Ты называли с давних времен многими именами, но со временем начали о вечном Ты говорить и думать как о некоем Оно. «Не все имена Бога оставались священными, ибо они не были только речью о Боге, но и речью, обращенной к нему»³⁰. Слово Бог является самым сложным словом, каким пользуются люди, как наиболее часто применяемым и самым необходимым. Тот, кто говорит «Бог», фактически думает «Ты», обращаясь к истинному «Ты» своей жизни.

Каждое действительное отношение в мире основано на индивидуации, только так возможно различным существам познать друг друга, но это же является и его границей, ибо нельзя совершенно познать другого и быть познанным. В великом преимуществе чистого отношения преимущества предметного мира упраздняются. Благодаря ему существует непрерывность мира Ты, когда изолированные моменты отношений соединяются и создают охватывающую весь мир жизнь связь. Мир слова Ты имеет формообразующую силу, когда дух может проникать и преображать мир слова Оно. Возвращение означает обретенное знание средоточия и снова возвращения к нему, и в этом сущностном деянии возрождается способность человека вступать в отношения и обновлять мир. Из сфер, в которых осуществляется мир отношений, особое положение занимает жизнь с людьми, где достигает завершенности речь, так как после слов, произнесенных одной стороной, следуют слова другой стороны, слово встречается с ответом. Мгновения отношения, только здесь взаимно связанные языком, развивают в полной действительности Ты. Отношение к человеку является действительным подобием отношения к Богу.

Бубер говорит, что, не смотря на то, что мы являемся составной частью Бога и Бог является составной частью нас, он никогда не бывает в нас. Общаемся с Ним только тогда, когда это уже не общение внутри нас самих³¹. Человек, который предстает перед Лицом, возносится над повинностью и долгом (повинность и долг бывают только перед тем, что нам чужое, к близким приятелям мы питаем любовь и расположение), но не потому, что удалился от мира, а для истинного при-

ближения к нему. Тот, кто может сказать «ты» Тому, в котором все существа имеют свое существование, есть осиянный вечностью; и больше нет напряжения между миром и Богом, есть одна действительность.

«Я» и «Ты», в понимании Бубера, было подвергнуто, хотя и дружеской, но критике со стороны Франца Розенцвейга³². Свое письмо Розенцвейг заканчивает предложением: «Ради меня и ради тебя здесь должно быть еще нечто иное, чем Я и Ты»³³, вероятно, имея в виду страх одиночества, следующий из факта исключительности Я и Ты.

Человек с человеком

«Проблема человека» Бубера, в первой части историческое, во второй полемическое сочинение, вышла впервые в Германии в 1947 г. Его цель — понимание человека через знание о диалогическом принципе. Бубер указывает на необходимость изучения человека, как самого важного предмета: «С давних времен человек знает, что он сам для себя есть тот самый важный предмет»³⁴; одновременно отмечая, что вопреки этому знанию человек боится изучать данный предмет как единое целое, т.е. с учетом его бытия и смысла. Эта его мысль остается актуальной до сего времени.

Опираясь на учение И.Канта, Бубер призывает к целостному познанию человека. Основным вопросом философской антропологии является вопрос: «что такое человек?», в котором подчеркивается необходимость принципа индивидуации. Исследователь должен воспринимать свое человечество во внутреннем опыте таким способом, каким он не способен воспринимать никакую другую часть природы. Философское познание человека является по существу человеческим самовосприятием. Принцип индивидуации — бесконечная разнородность человеческих личностей, из которых каждая является единственной. Познать целостность личности и через нее целостность человека возможно, только оставаясь внутри своей субъективности. Познающий должен дать свою переживаемую целостность, свое конкретное бытие собой³⁵.

Бубер обращает внимание на продолжающееся разложение старых органических форм социальных связей людей. Он имеет в виду общины, которые благодаря своему размеру позволяют иметь непосредственные отношения людей друг с другом (семья, рабочая община, село, город); говорит также об «отставании человека от его дел». «Человек уже не может владеть миром, возникшим благодаря его деятельности, последний — сильнее его; он освобождается от него, с катастрофической независимостью противоречит миру; человек уже не узнает то слово, которое как голем, сотворивший его, связало и укротило»³⁶. Место человека по отношению к демонам, создателем которых он является и которыми не может управлять, ставит снова вопрос о существовании человека.

Проблема философской антропологии является проблемой определенной специфической целостности и ее специфической связности, утверждает Бубер в своих комментариях и продолжает идеи феноменологии Э. Гуссерля. Посредством экскурса в историю философской антропологии Бубер обращает внимание на то, как происходит становление человека в мире и как ведет поиск невключенный в мир, т.е. божественный образ существования, с которым бы он мог иметь отношения. Человеческая жизнь имеет абсолютный смысл благодаря тому, что фактически трансцендирует свою собственную условность. Только человек, имеющий отношения, которые для него невозможны, всем своим существом помогает нам познать человека. Человек находится в центре восприятия пугающей ситуации современного индивидуализма и современного коллективизма. Первый понимает только часть человека, второй видит его только как часть целого. В первом случае лицо человека изуродовано, во втором закрыто³⁷. Только тогда, когда индивидуум узнает другого, во всей его отличительности, как себя, как человека, и проникнет к другому, только тогда он преодолевает свое одиночество в силе преобразующей встречи. Фундаментальным фактором человеческого существования является встреча человека с человеком. По мнению Бубера, мы смогли бы, возможно, приблизиться к ответу на вопрос, что такое человек, если бы научились понимать его как существо, в котором диалогика, двухсторонне присутствующее «бытие в паре» всегда осуществляется и узнается как встреча одного с другим.

Примечания

- 1 *Hans Urs von Balthasar*. Einsame Zweisprache, 1958. Max Brod. Streitbares Leben, 1960. Marcel G. Ich und Du bei Martin Buber, 1963 // Wehr G. Buber. Olomouc, 1995. С. 131–133.
- 2 *Shahak I.* Historie a náboženství Židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženská nesnášenlivosti. Olomouc, 2005. С. 46–47.
- 3 См.: *Weltsch R.* Послесловие к книге Kohn H. Martin Buber, 1962; также: Brunner E. Judentum und Christentum bei Martin Buber, 1963 // Wehr G. Op. cit. С. 132–133.
- 4 *Špaček M.* Filozof Martin Buber: «Já povstává díky Ty» // Lidové noviny. Praha, 6. říjen 2006. С. 24.
- 5 *Heller J.* Martin Buber – život a dílo // Buber M. Já a Ty. Olomouc, 1995. Перевод с немецкого оригинала Ich und Du, изданного в издательстве Insel-Verlag в Лейпциге в 1923 г. С. 97–109.
- 6 Хасидизм – два крупных религиозных еврейских движения: 1) поринский пиетизм (Иуда Збожны); 2) собственно хасидизм, сложившийся под влиянием раввина Израэль Бешта в Подолии (XVII в.) и распространившийся позже по всей Восточной Европе. См.: Asarig C, Rabbi Šimon Bar Jochaj a Kabala. Bratislava, 1996. С. 148.
- 7 *Wehr G.* Op. cit. С. 14–15.
- 8 *Buber M.* Mein Weg zum Chassidismus // Werke. III. Schriften zum Chassidismus. München – Heidelberg, 1963. С. 936.
- 9 Ben Chorin S. Martin Buber // Quatember (Evangelische Jahrsbriefe), 1956/57, 3. С. 129.
- 10 Статьи по истории проблемы индивидуации
- 11 1904–1912 гг.
- 12 *Buber M.* Mein Weg zum Chassidismus. Op. cit. С. 967 n.
- 13 «История раввина Нахмана».
- 14 «Легенда о Баалшеме».
- 15 «Экстатические признания».
- 16 Например, «Chinesische Geister und Liebesgeschichten», «Die Lehre vom Tao».
- 17 «Три речи о иудаизме».
- 18 «Даниил – разговоры о совершении».
- 19 *Kohn H.* Martin Buber – sein Werk und seine Zeit. Köln, 1961. С. 25–28.
- 20 *Heller J.* Op. cit. С. 99.
- 21 *Špaček M.* Op. cit. С. 24.
- 22 Борьба за Израиль, так Бубер назвал сборник Reden und Schriften в 1921–1932 гг.
- 23 Письмо и его перевод на немецкий язык.
- 24 Вопросы для индивидуумов, Час познания.
- 25 Слово.

- 26 Произведение.
- 27 *Wehr G.* Op. cit. С. 43.
- 28 Ibid. С. 6.
- 29 *Buber M.* Já a Ty. С. 34.
- 30 Ibid. С. 61.
- 31 Ibid. С. 83.
- 32 Критика Розенцвейга содержится в письме, которое впервые опубликовал Schaefer: *Buber M.* Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. zv. II., 1973. S. 124–128. Ср.: *Casper B.* Rosenzweigova kritika Buberova ‚Já‘ a ‚Ty‘, Dodatek: Dopis F. Rosenzweiga. (Приложение: Письмо Ф.Розенцвейга.) *Casper B.* Míra lidství. Rosenzweig a Lévinas . Praha, 1998. С. 120–135.
- 33 *Buber M.* Briefwechsel.... S. 135.
- 34 *Buber M.* Problém člověka. Praha: Kalich, 1996. С. 9.
- 35 Op. cit. С. 18–19.
- 36 *Buber M.* Problém člověka. Op. cit. С. 77.
- 37 Ibid. С. 145.