

# Гуревич П С

## Экзистенциализм Бубера

П.С.Гуревич

Экзистенциализм Бубера

Мартин (Мордехай) Бубер родился в Вене в 1878 году. До 1933 года он жил в Германии, затем эмигрировал в Швейцарию, позже в Палестину. Умер Бубер в 1965 году в Иерусалиме.

Как мыслитель Бубер соединял в себе множество разнородных интересов и устремлений. Он был нетривиальным мудрецом-философом, ярким переводчиком Танаха, исследователем хасидизма - религиозного движения среди евреев Польши и России, возникшего в начале XVIII века, выдающимся просветителем и проповедником, поэтом и литератором. Центральная идея философии Бубера - бытие как диалог между Богом и человеком, человеком и миром.

Вершина его наследия - книга "Я и Ты" (1923). Работа написана специфическим языком. Фразы Бубера чеканны, афористичны. Он рассуждает, обращаясь к собственной субъективности, к отзывчивости читателя. Исходная тема "Я" и "Ты", т. е. проблема человеческих отношений, углубляется за счет все более проникающего вживания в мир "другого". Изложение носит характер своеобразной медитации, в ходе которой постигается тайна межчеловеческого общения.

Философия в целом есть постижение человеком себя самого и окружающего мира. Кто такой "Я"? Многие мыслители, в частности А. Шопенгауэр, убеждены в том, что человек способен раскрыть тайну собственного бытия путем предельной обособленности от других, посредством раскрытия присущего ему спонтанного содержания. Ход размышлений Бубера прямо противоположен. По его мнению, я ничего не могу сказать о себе, не соотнеся себя с "другим". Такого рода "участное мышление" преобладает во всех великих системах.

Странно, что в философии, как она складывалась на протяжении веков, нет понятия "другого". Средневековая интуиция в понятии "альтер-эго" отражает лики меня самого, а вовсе не того, кто вступает со мной в общение в качестве суверенной инстанции, незаместимой и значимой для меня личности. Идея абсолютной равнозначности "Я" и "Ты" - это и есть, по существу, открытие Бубера. Разумеется, он не был единственным мыслителем, подошедшим к этому прозрению. Можно назвать также идеи И.-В. Гете или М.М. Бахтина. Однако иерусалимский философ разработал представление о "встрече", "диалоге" с наибольшей обстоятельностью.

Но разве немецкая классическая философия, например, не раскрывает богатейший мир человеческой субъективности? Конечно, раскрывает, но совершенно в другом смысле, чем об этом идет речь у Бубера, ибо "другой" в этой системе, если бы такое понятие фигурировало, это объект, вещь. Субъект в немецкой классической философии всегда тождествен и самодостаточен в своей субъективности, а объект всегда тождествен и самодостаточен в своей объективности. Субъект-объект отношения принципиально исключают равноправность сторон, ибо разум направлен на познание вещи, объекта, чужого мира, зависимого от активной субъективности. Отвлеченно-теоретический мир в принципе чужд пониманию "другого" в его реальной сущности. Разум отвлекается от всего индивидуального, случайного, преходящего. Его интересует не жизнь в ее многообразии, а мир идеи. Вот почему коммуникация двух субъектов в этой традиции, даже если помыслить их суверенность, непременно предполагает нечто дополнительное, безличное вроде "абсолютной идеи", "мирового духа", "Логоса". Этой (монологической) традиции философского познания Бубер противопоставляет другую - диалогическую. Бубер называет три важнейшие сферы, в которых реализуется связь между "Я" и "Ты". Он рассматривает эти отношения как универсальные, значимые не только для живых существ. "Я Ты-связь" реализуется не только между людьми, она обнаруживается и во встрече с другими существами и вещами. Первая сфера - это жизнь с природой. Здесь отношение доречевое,

пульсирующее во тьме. Создания отвечают нам встречным движением, но они не в состоянии нас достичь, и наше "Ты", обращенное к ним, замирает на пороге языка. Вторая сфера - это жизнь с людьми. Здесь отношение очевидно и принимает речевую форму. Мы можем давать и принимать "Ты". Третья сфера общение с духовными сферами. Здесь отношение окутано облаком, но раскрывает себя - безмолвно, но порождает речь. Мы не слышим никакого "Ты", но все же чувствуем зов, и мы отвечаем, творя образы, думая, действуя. Мы говорим основное слово своим существом, не в силах вымолвить "Ты" своими устами.

Итак, три сферы. Но есть ли здесь существенное различие? Если "Я Ты-связь" предполагает взаимность, реально охватывающую обоих - "Я" и "Ты", то как можно считать отношение к чему-то в природе такой связью? Бубер формулирует сложность проблемы еще острее: если мы должны предположить, что существа и вещи в природе, которые мы встречаем как наше Ты, тоже отвечают нам взаимностью какого-то рода, то каков характер этой взаимности и что дает нам право распространить на нее фундаментальное понятие "Я-ТЫ-связь"?

Отвечая на этот вопрос, Бубер предлагает брать природу как целое, рассматривать отдельно различные ее области. Человек когда-то "приручил" животных, и сейчас он способен воспроизводить это своеобразное действие. Он вовлекает животных в свою атмосферу и побуждает их к тому, чтобы они стихийным образом приняли его, "чужого". Он добивается от них активного, иногда поразительного ответа на свое приближение, на свое обращение, иногда тем более мощного и прямого, чем в большей степени его отношение к ним является подлинной "Я-ТЫ-речью". Но и вне сферы "приручения", подмечает Бубер, иногда имеет место сходный контакт между человеком и животным. Это случается с людьми, которые несут в глубине своего существа потенциальное товарищество с животными. Это, как правило, люди одухотворенные по своей природе.

Совсем иначе обстоит дело с теми областями природы, разъясняет далее свою концепцию Бубер, где отсутствует спонтанность, общая для людей и животных. Растения, например, не реагируют на наши действия, не могут нам "отвечать". Но означает ли это, что мы не встречаем здесь обоюдности? Разумеется, в такой встрече человека и растения нет поступков, позиции отдельной особи. Однако, по мысли Бубера, здесь есть обоюдность самого бытия. Та живая цельность и единство дерева, которая не дается самому острому взгляду исследователя, открывается говорящему "Ты". Но эта цельность дерева только тогда тут, когда тут человек говорящий. Он, говорящий "Ты", побуждает дерево манифестировать свою цельность. И дерево в своем бытии обнаруживает, раскрывает ее. Зашоренность нашего мышления мешает нам понять, что здесь, в бытии, нечто, пробужденное нашим поведением, вспыхивает нам навстречу. Эту обширнейшую, простирающуюся от камней до звезд, область Бубер называет предпорогом, имея в виду нижний ярус бытия.

Что касается сферы духа, то Бубер обозначает ее как надпороговую. Он проводит различие между тем, что от духа уже вошло в мир и, при посредстве наших чувств, стало доступно восприятию, и тем, что еще не вошло в мир, но готово войти и стать для нас Настоящим. То, что вошло в духовную структуру, можно реально ощутить, можно показать. Но в сфере духа есть и такое, что еще не вошло в мир.

Обратимся сначала к тому, что уже воплотилось, вошло в мир. Бубер приводит примеры, иллюстрирующие взаимность между человеком и духовной сущностью. Предположим, человек вызывает в своем воображении какое-то изречение, дошедшее до нас из глубокой древности от одного из учителей. Можно воспринять это изречение в форме непосредственного общения и отклика, не как отвлеченную мудрость, а как сердечное признание, нечто напрямую обращенное ко мне и как бы в присутствии древнего мудреца. Как этого добиться? Важно всем своим существом устремиться к тому, кого уже нет. Это означает, что между живым и умершим рождается позиция, которую Бубер называет "Я-ТЫ-речью". Если встреча состоится, т. е. живой голос будет услышан, сначала может быть неясно, потом более отчетливо, смысл коммуникации окажется совсем иным. Прежде

человек относился к изречению как к объекту, вычлняя из него односторонний смысл. Теперь же, в момент живого отклика, живое существо воспримет только неделимую цельность сказанного.

Этот пример не нуждается в особых пояснениях. Ведь изречение принадлежит конкретному человеку. Стало быть, общение не утрачивает межличностного характера. Персональное бытие воздействует в данном случае на другое персонифицированное существо. А вот более сложная иллюстрация. Бубер стоит перед дорической колонной как перед духовной структурой, которую разум и рука человека постигли и воплотили. Исчезает ли здесь взаимность? По мнению Бубера, она лишь снова погружается в сокрытость или трансформируется в конкретное содержание.

Далее Бубер переходит к той сфере духа, которая может быть расшифрована как пространство контактов с "духовными сущностями". Это область, где возникают слова и формы. Дух, ставший словом, воплотившийся в форму... Каждый, к кому он прикасался и кто не остался глухим к нему, в той или иной степени постигает: такое возникает только из встреч с Другим. Оно не может само по себе зародиться или вырасти, будучи не посеянным в душе человека. Это встреча с духом, который овевает нас и изливается на нас.

Рассмотрев встречи с природным и духовным, Бубер еще раз возвращается к вопросу: можно ли усмотреть здесь такое же общение, как в мире людей? Иначе говоря, правомерно ли говорить об "ответе" и об обращении применительно к тем сущностям, которые лишены спонтанности и сознания? Не возникает ли здесь опасность мистики?

Отвечая на эти вопросы, Бубер пишет: ясная и прочная структура "Я Ты-связи" не имеет мистической природы. Чтобы понять ее, мы выходим иногда за рамки наших мыслительных привычек, но не за рамки изначальных норм, определяющих то, как мыслит человек реальность. Как в области природы, так и в области духа - духа, который продолжает жить в слове и в произведении, и духа, который стремится стать словом и произведением, мы вправе понимать воздействие на нас как воздействие со стороны Сущего.

Следующий вопрос, который проясняет Бубер, уже не о пороге, предпороге и надпороге взаимности, а о ней самой как о вратах в наше бытие. Как обстоит дело с "Я-ТЫ-связью" между людьми? Может ли она, смеет ли она всегда быть такой? Не подвержена ли она - как и все человеческое ограничению из-за нашего несовершенства, да и в силу внутренних закономерностей нашей совместной жизни.

По мнению Бубера, первое из этих двух препятствий достаточно известно. "Начиная от твоего собственного взгляда, изо дня в день устремленного в отчужденные, исполненные холодного удивления глаза твоего - тем не менее в тебе нуждающегося - "ближнего", и до печали святых, раз за разом вотще предлагающих великий дар, все говорит тебе, что полная взаимность несвойственна совместной жизни людей. Она - благодать, к которой всегда нужно быть готовым и которую никогда не получают как нечто гарантированное".

Вместе с тем Бубер указывает и на такие виды "Я-ТЫ-связи", которые по самому своему характеру не могут достичь полной взаимности, если они сохраняют этот характер. Иерусалимский философ ссылается на взаимоотношения между подлинным воспитателем и его питомцем. Чтобы раскрыть потенциал ученика, надо видеть в нем конкретную личность во всем богатстве присущей ей субъективности. Воспитатель усматривает в подопечном не простую сумму качеств, стремлений и сдерживающих факторов. Он воспринимает его в некой цельности. Но для этого важно, чтобы ученик каждый раз оказывался партнером в названной биполярной ситуации. В этом случае учитель переживает охарактеризованную встречу и за себя и за своего партнера.

Однако может ли ученик осуществить ту же самую духовную работу? Способен ли он с предельной восприимчивостью оценивать совместную ситуацию и за воспитателя? По мнению Бубера, прекратится ли в этом случае "Я Ты-связь" или примет совершенно иной характер дружбы, все равно очевидно, что специфическому отношению воспитания, как таковому, полная взаимность не присуща.

Бубер приводит и другой пример, характеризующий нормативное ограничение

взаимности: психотерапевт и его пациент. Врач может анализировать пациента, т. е. извлекать из его микрокосмоса неосознанные факторы и преобразованную таким образом энергию направлять на сознательную жизнедеятельность. Он может, стало быть, достичь определенного восстановительного эффекта. Врач способен помочь тому, чтобы расчлененная, деструктурированная душа в какой-то мере собрала и упорядочила себя.

Но есть иная, более значимая задача - восстановить угасший или зачахнувший личностный центр. В названном случае психиатр с такой задачей не справится. Это сумеет осуществить лишь тот, кто глубоким взглядом целителя схватит подспудное, латентное единство страдающей души. Но здесь нужен другой тип связи. Для того чтобы когерентно способствовать высвобождению и актуализации этого единства в новой согласии личности с миром, пациент должен все время находиться не только в своей роли, но и на другом полюсе этого биполярного отношения. Но возможно ли такое? Лечить, как и воспитывать, может лишь тот, кто живет во встрече и все же обособлен.

По мнению Бубера, наиболее убедительно нормативную ограниченность взаимности можно проиллюстрировать на примере духовника. Здесь охват с противоположной стороны был бы посягательством на сакральную аутентичность мысли. И вот вывод: всякая "Я-ТЫ-связь" в рамках такого отношения, которое имеет характер целенаправленного воздействия одной стороны на другую, существует на основе взаимности, которой предписано быть неполной.

Здесь Бубер последовательно переходит к изложению религиозных основ своей концепции. Как может "Я-ТЫ-связь" человека с Богом, условием которой является абсолютный и ничем не отклоняемый поворот к Нему, как может она охватывать все "Я-ТЫ-отношения" этого человека и как бы нести их с собой к Богу? Философ подчеркивает, что здесь вопрос задан не о Боге, а лишь о нашем отношении к нему.

Бубер полагает, что его философская антропология указывает путь, выводящий за пределы индивидуализма и коллективизма. Здесь обрисовывается третье решение, познание которого должно помочь человеческому роду вновь обрести подлинное "Я" личности и основать подлинную общность. Основным предметом такой науки будет не индивид, не коллектив, а человек во взаимосвязи с другим человеком.