

Предисловие к публикации

Статья Габриэля Марселя «Я и Ты» была написана в 1967 году и опубликована в сборнике «Философия Мартина Бубера», посвященном памяти мыслителя. Марсель обращается к основной теме творчества Бубера — диалогической структуре человеческого существования, которая во многом созвучна творчеству самого Марселя, и в особенности его понятию интерсубъективности. Схожесть, почти совпадение, и вместе с тем различие воззрений двух философов — эта тема, на наш взгляд, может быть интересна читателю.

Перевод по изданию: *The philosophy of Martin Buber. La Salle (III); London, 1967.*

P.S. Далее в сносках книгу «Философия Мартина Бубера» мы вслед за Марселем будем именовать «настоящее издание».

Т.П.Лифинцева

Г.Марсель

Я и Ты

Мне чрезвычайно приятно, что эта коллективная дань уважения великому мыслителю, Мартину Буберу, предоставляет мне возможность выразить восхищение бесценной маленькой книгой «*Я и Ты*»¹. Ее французский перевод существует уже более двадцати лет, но мне кажется, что во Франции за пределами узкого круга вся важность этой книги едва ли осознается. Мое положение в связи с этим весьма своеобразно. По невероятному совпадению я открыл специфическую реальность «*Ты*» в то же самое время, когда Бубер писал свою книгу. Его имя было мне совершенно неизвестно, кроме того, мне были неизвестны имена Фердинанда Эбнера и Фридриха Розен

цвайга, которые, как оказалось, еще раньше ступили на этот путь. Таким образом, мы сталкиваемся с одним из тех духовных совпадений, что всегда привлекают внимание. Как правило, понять их нелегко. Тем не менее, не вызывая непосредственно к «духу времени», *Zeitgeist*, обращаясь к которому всегда немного легче, можно сказать следующее: в то время как философия, что все более и более сосредоточивалась лишь на мире «Оно», *Eswelt*, мире значений, вела к технократическому подъему, угрожающему духовной целостности человека и даже его физическому существованию – нынешняя атомная угроза являет собой лишь пароксизм этого течения – стало совершенно неизбежно, что тут и там люди пришли к ясному и систематическому осознанию противоположной позиции, к постижению «Ты».

Обратив внимание на это совпадение мыслей Бубера и моих собственных исследований, появившихся в моем «*Метафизическом Журнале*» (*Journal Métaphysique*), я чувствую себя обязанным подчеркнуть, что еврейский мыслитель пошел гораздо далее меня в освещении структурного аспекта основной человеческой ситуации.

Сам Бубер утверждал, что изначально формированию его взглядов способствовало одно замечание Фейербаха. «Отдельный человек, – писал Фейербах в «Программе 1843 года», которая предшествовала «*Принципам философии будущего*», – не заключает в себе сущности человека ни в качестве мыслящего существа, ни в качестве существа морального. Сущность человека заключена только в сообществе, в единстве человека и человека, – единстве, что основано на реальности различия между Я и Ты»². Интересно отметить, что сам Фейербах не смог сделать выводов из этого великого открытия, названного Бубером коперниканским. По словам Карла Хайма, это было важнейшее событие, которое могло бы определить второе начало европейской философии.

В последней части книги «*Проблема человека*» Бубер подверг тщательному критическому анализу усилия Хайдеггера и Шелера совладать с той предельной опасностью (одиночества – Т.Л.), которой человек подверг себя и которая обнаруживается со времен Канта, Кьеркегора и Ницше. Кроме того, Бубер показал со всей возможной убедительностью, что лишь называемое им философией «*Между*» (*Zwischen*), а мною, в свою очередь, именуемое философией интерсубъективности, может избавить нас как от тупика индивидуализма, что рассматривает человека лишь в его отношении к самому себе, так и от тупика коллективизма, что видит одно лишь общество. Индивидуализм и коллективизм, разумеется, есть проявления единого положения дел — того, что человечество лишено корней и не

чувствует себя более в космосе как в собственном доме. Очевидно также, что ограниченные человеческие сообщества, такие как семья, членом которой мог чувствовать себя каждый, гибнут одно за другим. Верно, что личность вначале пытается избежать изоляции, присоединяясь к массе. Здесь все еще присутствует иллюзия, что рефлексия способна рассеять изоляцию. Но внутри коллектива человек не *вместе* или *рядом* с человеком. Изоляция не преодолевается, она заглушается так же, как звук может заглушаться шумом. Как Бубер замечательно выразил это в непереводаемом слове, изоляция *bertdubt* (заглушена – Т.Л.). Лишь тогда, когда индивид осознает другого именно в его инаковости, как человеческое существо, иное нежели он сам, и когда на основе этой инаковости он проникнет в другого, лишь тогда сможет он разорвать замкнутый круг одиночества — через неповторимую, преображающую встречу.

Кажется, что в наши дни эра индивидуализма близка к завершению. Коллективизм же, наоборот, пребывает в апогее. Но на горизонте уже маячит глубокое недовольство. Обретает форму протест против искажения природы человека: это вопрос об открытии заново его подлинной природы, которую ранее уже изучали поколения людей, вдохновленных верой и надеждой. Основная черта человеческого существования – это *человек с человеком*. Уникальность мира человека заключается прежде всего в том, что между человеком и человеком происходит нечто, не сравнимое ни с чем иным в природе. Независимый индивид обращается к другому, равно независимому индивиду, во имя их диалога в сфере, общей для них обоих, но вне их собственных владений. Таким образом, это именно *Между*, то есть промежуточная реальность, на которую следует обратить внимание. Разумеется, речь идет не о качестве, что могло бы быть присуще отдельному индивиду или общности людей, которая ставит этих людей в некое отношение друг к другу. Мы имеем дело с подлинной связью, которая ни в коей мере не является искусственным изобретением. И если эту связь невозможно точно определить, то только потому, что мы имеем дело не с постоянством и непрерывностью, как в случае отдельной человеческой души и окружающего ее мира, но скорее с чем-то таким, что восстанавливает или воссоздает себя каждый раз заново в каждой человеческой встрече. Если мы подумаем, например, об искренней беседе, когда каждый человек говорит с другим непосредственно, что придает их общению непредсказуемый характер, или об учебных занятиях, которые происходят вне рутинного плана, или о дружеских объятиях и о симпатии, то увидим, что во всех этих ситуациях встреча происходит не внутри каждого из

участников не в безразличном пространстве вокруг них, но *между* ними в самом точном смысле, в пространстве, доступном и общим для них одних.

В отношении этой сферы совершенно неприменимо рационалистическое толкование, столь превозносимое в наши дни, — например, Брюншвиком, согласно которому общение между людьми основано на некоей внеличностной структуре, где возможна верификация, то есть акт, посредством которого устанавливается истинность. Следует сказать, что Бубер поступает осторожно, не оспаривая внутренней ценности этой концепции. Но, по его мнению, последняя не способствует нашему проникновению в сферу intersубъективности — например, в тот взгляд, которым в решающий момент обмениваются двое незнакомых друг с другом людей: возможно, их обоих захватила красота пейзажа или музыкальной фразы. Но давайте не будем довольствоваться эмоциями. Этот опыт имеет характер онтический, выходящий за пределы психологии. «Здесь мы стоим на узкой грани, где встречаются «Я» и «Ты», вне субъективности и внешней стороны объекта»³.

Бубер много раз настаивал на необходимости отказаться от рассмотрения аффектов, когда пытаешься постичь intersубъективность, даже в форме любви.

«Чувства сопровождают метафизический и метаспихический факт любви, но не творят его, и эти сопутствующие чувства могут быть по своей природе весьма разнообразны. Чувства, которые испытывал Иисус к бесноватым, отличаются от его чувств к любимому ученику, но и здесь и там присутствует любовь. ...Чувства живут в человеке, а человек живет в любви. Это не просто метафора, а реальность: любовь не прилипает (*haftet nicht*) к «Я» таким образом, что «Ты» может стать для него сущностью или объектом, поскольку любовь пребывает между «Я» и «Ты»»⁴.

Здесь мы вновь обнаруживаем *Между*, или то, что Бубер называет термином Отношение (*Beziehung*). Он заходит так далеко, что называет это *Между* первичным, изначальным. Но я не могу не отметить, что здесь существует трудность, которую Бубер, возможно, полностью не осознавал.

Разумеется, трудно перевести термин *Beziehung* иначе, нежели отношение. Но всякое отношение возможно между двумя терминами или, если угодно, между фактами, которые можно воспринимать как термины. Но возможно ли таким же образом относиться к «Я» и «Ты»? Вопрос чрезвычайно деликатный. В конечном счете неизбежно — и Бубер сам на этом настаивал — что каждое «Ты» превращается

в вещь или падает в «вещность» (*Dinghaftigkeit*). Но всего сказанного недостаточно: я бы добавил, со своей стороны, что сам язык по своей сути вызывает такое превращение. Когда я говорю о «тебе» (*toi*), даже когда всей душой настаиваю, что «ты» не вещь, что «ты» противоположно вещи, я, помимо своей воли, низвожу «тебя» до положения вещи. «*Du*» становится «*Es*». Нам следует осознать, что здесь мы сталкиваемся с глубинным и несомненным сущностным противоречием. «*Ты*» есть тот, к кому я обращаюсь; возможно, не будет неправильным сказать, что по своей сути это слово имеет дательный падеж. Заметьте, что сам термин «дательный», следует понимать буквально – как дар, приношение и лишь в связи с этим как действие... Но остается сомнение, действительно ли слово *Beziehung*, «отношение», не выражает объектификацию?

Разумеется, основное прозрение Бубера остается, с моей точки зрения, абсолютно верным. Но весь вопрос в том, как перенести это прозрение в рассуждение, не искажая его. Этот перенос создает самые серьезные трудности, и именно здесь заключена главная причина, почему воскрешенное Бубером открытие Фейербаха столь долго не давало плодов.

Добавлю, что мне представляется неверным сказать: вначале было отношение. Вначале, скорее, было некое чувство единства, которое становилось все более и более отчетливым, так что в конце концов стало заключать в себе со-относимые друг с другом термины. Мне кажется более верной в этом отношении точка зрения Брэдли. Но это лишь неизбежная плата за главное достижение – достижение, которое делает в сфере опыта возможной верификацию, когда обретает смысл слово «истина»; а на уровне чувства единства верификация невозможна.

Но как может *Между* стать «отношением»? Следует заметить, что последнее понятие не лишено двусмысленности. Слишком очевидно, что если между двумя терминами я помещаю третий, то тем самым создаю новые отношения. Но в этом ли смысле употребляет слово «отношение» сам Бубер? Мне кажется, что он имеет в виду нечто гораздо более таинственное, что невозможно выразить на арифметическом или геометрическом языке. Он полагает, что в присутствии человеческих существ между ними создается нельзя даже сказать поле сил, но некая творящая среда, в которой каждый находит возможность для обновления. Термин «встреча» (*Begegnung*) подходит здесь более, нежели «отношение». Необходимо понять (и Бубер, без сомнения, согласился бы с этим), что слово «присутствие» следует использовать в его самом сильном значении, не в том, в котором

его использует химик, когда он помещает рядом два вещества и наблюдает, как они реагируют «в присутствии» друг друга. В этой ситуации значение слова «присутствие» настолько опустошается, что слово невозможно употреблять, не порождая серьезную путаницу. К тому же в повседневной жизни, даже на улице или в общественном транспорте, каждый из нас задевает локтями множество других людей, не задаваясь вопросом об их «присутствии», даже если он вдруг получит от незнакомца какую-нибудь вирусную инфекцию.

В «*Метафизическом журнале*» я попытался показать на конкретном примере, каким образом аутентичная встреча обнаруживает себя феноменологически. Верно, что внутри этой встречи возникает определенная общность (*Gemeinschaft*). С другой стороны, Бубер совершенно прав, что не основывает эту общность на некоем абстрактном или всеобщем принципе. Но сегодня меня охватывает искушение спросить, а не есть ли аутентичность встречи прежде всего вопрос о *со-принадлежности* к одной истории или одной судьбе (при условии, что судьба понимается не в трагическом смысле). Незнакомец, который просто сидит рядом со мной в поезде или в ресторане и с которым я не беседую, не принадлежит к моей истории. Тот факт, что мы едим одну и ту же пищу, недостаточен, чтобы создать между нами общность. Но минутное событие может стать достаточным для возникновения общности — например, внезапная остановка поезда, которая угрожает нам обоим экзистенциальными последствиями. Этого может быть достаточно, чтобы упал разделяющий нас барьер, — короче, чтобы мы вошли в контакт. И лишь с этого момента мы можем стать друг для друга «*Ты*», пусть даже и ограниченным образом. В свете этого можно настаивать даже больше, чем Бубер, что общность, лишь зарождающаяся, но способная к бесконечному развитию, непременно возникает между людьми, охваченными одним и тем же переживанием; но само это переживание можно рассматривать на множестве уровней, в соответствии с тем, затрагивает или нет оно *суть* дела. Здесь мы приближаемся к чему-то сущностному и вместе с тем хорошо защищенному от рефлексии. *Суть* моего опыта есть то, в центре чего находятся мои жизненные интересы; это то, чем я живу и что, кроме того, обычно не осознается мною ясно. Общность между «*Я*» и «*Ты*», или их *со-принадлежность*, тем более реальна и тем более сущностна, чем ближе она к *этой сути*.

В сказанном ранее я отошел от буквального истолкования текстов Бубера, но полагаю, что сохранил верность его основным принципам.

Дух [l' esprit], утверждает Бубер, проявляющий себя в человеке, есть ответственность человека за его «Ты». Человек выражает себя через множество языков: через язык в собственном смысле, а также через искусство и действие. Но сам дух везде един: ответственность человека за «Ты», которое предстает перед ним и взывает к нему силой таинства. Однако существует опасность, что ответ, когда он слишком убедителен, может превратить «Ты» в объект. Лишь молчание (здесь Бубер близок к точке зрения Макса Пикара) оставляет «Ты» его свободу, поддерживает его ненавязчиво; в этом случае дух более не заявляет о себе, он просто *есть*. Трагедия человека и вместе с тем его величие состоит в том, что всякий его ответ ограничивает «Ты» миром объектов.

Бубер вовсе не стремится приуменьшить роль той субстанции, которую Гегель именовал объективным духом. Он скорее настойчиво напоминает нам об эфемерности присутствия «Ты», которое витает как дух над водами. Сравнение вполне уместно, потому что этот дух, этот «пар» не инертен, он являет себя в виде благодатного дождя. С его помощью человек может сопротивляться той гнетущей силе, что исходит от объектов.

Совершенно очевидно, что метафор здесь недостаточно. Но все же они неизбежны. Для философов проблема состоит в том, чтобы показать нам ту сферу, которую можно постичь только в динамике и которая постоянно ускользает из виду, как только мы отдаемся мельканию объектов.

Именно здесь отправная точка очерка философии истории Бубера, чем-то напоминающего учение Вико. Каждая великая культура, присущая целому народу, имеет в своей основе изначальную «встречу» – сущностно значимое деяние духа. Подкрепленное мощью последующих поколений, это деяние духа. Подкрепленное мощью последующих поколений, это деяние духа порождает в сознании людей изначальное восприятие мира. Но по мере того, как культура отходит от этого динамического и самообновляющегося мировосприятия, она застывает в мире вещей, сквозь который лишь время от времени прорываются отдельные светоносные деяния великих душ.

В своей страстной речи об угрозе объективизации Бубер солидарен с Николаем Бердяевым, с которым, если я не ошибаюсь, его связывала долгая дружба. Но согласился бы русский философ, как согласился я, с положением, касающимся *Вечного Ты* (Бога – *Т.Л.*), которое по своей природе никогда не может стать Оно, поскольку не имеет измерений и границ, поскольку его невозможно считать сум

мой качеств, даже бесконечной суммой? Мне кажется, что можно ответить «Да». Бердяев, конечно, также признал бы, что мы постоянно и совершенно произвольно стремимся превратить *Вечное Ты* в вещь (*Quid*).

До сих пор современная философия сопротивлялась искушению марксизма и еще одному искушению: тому, что сегодня повсеместно превозносится экзистенциализмом, лишенным своих религиозных корней, экзистенциализмом, который странным образом отсекся от себя самого, более того, закончил примирением как раз с тем течением мысли, противоречия которого вначале так ясно осознавал. И теперь этот экзистенциализм горной грядой преграждает нам путь.

Как же не отдать дань уважения мыслителю, который в наши дни более чем кто-то еще смог обрести жизненное равновесие между разумом и тем непрекращающимся откровением, благодаря которому вечные источники питают человека?

Примечания

- ¹ Ранее я принимал участие в издании «Жизнь диалога» (*Dialogisches Leben*).
- ² Цит. Бубером. См. настоящее издание. С. 365.
- ³ См.: Там же. С. 457.
- ⁴ Там же. С. 26-27.