УДК 101 (091)
http://doi.org/10.5281/zenodo.1296417
orcid.org/ 0000-0003-3761-0243

Анатолій Салій

САЛІЙ Анатолій Володимирович *– кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії та суспільних наук ВДНЗУ «Українська медична стоматологічна академія». Сфера наукових інтересів – історія філософії, філософська антропологія.*

РЕЦЕПЦІЯ ПОГЛЯДІВ МАРТІНА БУБЕРА В РОСІЙСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ (Л.Шестов, М.Бердяєв, С.Франк, М.Бахтін)

Творець оригінального світоглядного напрямку – «філософії діалогу», Мартін Бубер, до цього часу залишається одним із найзагадковіших і суперечливих мислителів. Його творчий спадок і на сьогодні не досліджений однозначно, але різноманіття тем дає змогу провести серйозні паралелі із цілою плеядою мислителів Срібної доби.

Автор акцентує увагу на тих взаємовпливах, які можна виділити аналізуючи твори переважно представників російської інтелектуальної еміграції - Л.Шестова, М.Бердяєва, С.Франка.

Звертається увага і на рецептивні елементи у працях радянського мислителя М.Бахтіна, який по своєму тлумачив простір діалогу.

Ключові слова: *самотність, відчуження, відношення, діалог, віра, Л.Шестов, М.Бердяєв, С.Франк, М.Бахтін.*

Говорити сьогодні про Мартіна Бубера – це, одночасно, аналізувати епоху в якій він жив. Адже він, постать особлива для світової філософської думки XX століття. До цього часу його філософська система не знаходить однозначної оцінки. Одні його нещадно критикують, інші – обожнюють і нарікають пророком. Та й патріархальний вигляд, мудреця із сивою бородою, посилений пронизливим і злегка іронічним поглядом, тільки збільшує вагу його слова.

В Радянському Союзі М.Бубер як філософ був маловідомим. Його концепція діалогу «Я – Ти», діалогу людини з Богом, не могла співіснувати з атеїстичною радянською філософією. Починаючи з 1925 року, коли в Радянському Союзі було надруковано кілька брошур з роботами М.Бубера і, фактично, до середини 80-х років XX століття його ім'я, в кращому разі, замовчується. Енциклопедичні видання Ра-

© А. В. Салій, 2018

дянського Союзу 50-70 р.р. М.Бубера не згадують взагалі. Радянська офіційна критика називає його «реакційним філософом», «містиком» або «сіоністом». Хоча сіонізм Бубера мав характер виключно релігійний. Ідеал Сіону, за Бубером, не повинен виходити з політичних вимог єврейської держави. Для нього існував, у першу чергу, «Єрусалим небесний» і лише в останню – «Єрусалим земний» [9, с.3]. Звідси і незвичність його позиції, яка з одного боку ґрунтується на юдейському містицизмі та хасидизмі, а з іншого – на сучасній релятивістській теорії. Він був переконаний у тому, що кожен індивід являє собою мікрочасточку святого Заповіту. У кожному міститься божественна іскра, а усі разом вони здатні розпалити вогнище священної присутності. Це є не що інше як свідчення того, що кожен має свою особливу духовну роль у грандіозному процесі світобудови.

Філософія М.Бубера – це спроба вирватись з полону самотності у відносинах людини і Бога. Типів відносин, а отже і типів взаємозв'язку для нього існує два: «Я-Ти» і «Я-Воно». При тому, що «Я-Воно» має на увазі стосунки між об'єктом і суб'єктом, а це не передбачає ніякої взаємності. У свою чергу відносини «Я-Ти» включають у себе повне переживання іншого. Він не визнавав самотності, яка не здатна вийти за межі своєї відчуженості [8, с.11].

Діалог між особистостями, який зазвичай проходить за допомогою звуків та слів, може здійснюватися і без них, хоча тоді він буде проходити не в об'єктивно осяжній формі. Для М.Бубера рівно так само, як найгарячіше словесне спілкування ще не називатиметься розмовою, так само і для розмови не обов'язково потрібні звуки і жестикуляція. Мова може бути позбавлена будь-яких чуттєвих знаків і при цьому залишатися мовою. Для цього важливо, щоб співбесідники звільнилися від пут умовностей. І коли це відбувається, то, як пише М.Бубер, «звільнення здійснюється навіть без їх участі, воно приходить невідомо звідки» [7, с.124 – 125]. Тоді, спілкування вільно циркулює між ними, а мовчання переносить потрібні повідомлення тим, кому вони потрібні. Ніхто і нікому не зможе повідомити того, що він дізнався, адже виразити це словесно неможливо. Ніхто нічого не знає ні про кого. Знання тут не потрібне. Адже там, де між людьми встановлюється відкритість, нехай навіть вона реалізовується не словами, починає звучати таємниче слово діалогу.

Мартін Бубер не обмежує простір діалогу тільки спілкуванням людей один з одним, адже він є їх відношенням один до одного, яке проявляється в спілкуванні. Навіть тоді, коли можна обійтися без слів, одне повинно бути обов'язково – мислитель називає це «взаємною спрямованістю внутрішньої дії» [7, с. 129]. Тобто ті, хто бере участь у

діалозі, повинні бути звернені один на одного, незалежно від мети, яку перед собою ставлять і активності. Лише той, хто у діалозі дійсно здатен бачити іншого і так само віддаватися йому, набуває миру і спокою. Для М.Бубера важливо те, що стверджуючи осмислення між Я і Ти, ми не повинні обмежуватися тільки думками суб'єкта думки, необхідно жити, осмислюючи іншого – не придуману, а живу людину, його конкретність. Важливо, щоб це було не сприйняття іншого мислителя, про якого ніхто не хоче нічого знати, окрім його думок, а осмислення його як особистість, котрій належить і активність мислення.

Деякою мірою ця риса зближує його з представниками російської філософської думки періоду її так званої Срібної доби. Одним із російських мислителів, які тісно співпрацювали з Бубером протягом досить тривалого часу, був мислитель Лев Шестов (Шварцман).

Єдальною категорією для Бубера і Шестова була – віра, а уособленням її – Авраам. Як для Бубера, так і для Шестова Авраам – справжній лицар віри. Він не сумнівається у словах Бога і нікого ні про що не запитує, а йде туди, куди Він йому вказує. Авраам вірить – будь-яке місце, яке йому вкаже Господь і буде тією «землею обітованою» про яку мріє його народ.

Віра Бубера – «емуна», тобто довіра до Бога без будь-якої спроби його визначити, без питань про можливість його існування [7,с. 436]. Це – одне з центральних понять філософії Бубера. Він вкладає у нього не сповідування вже готовими, завченими формулами того, що людина вважає за істинне. Віра Бубера має на увазі те, що людина залишається відкритою для безумовної таємниці, яка в нашому житі і всюди слідує її поклику і не дозволяє помістити себе ні в яку формулу.

Для Шестова емуна – невідомий світові вимір мислення, який не вміщується в площині буденного розуму і здатен знищити будь-які фальшиві категорії. Лише така віра здатна привести людей до Істини [11, с.606]. Крім того, Л.Шестову імпонує те, що М.Бубер у своїх працях протиставляє релігійність і релігію, що властиво і йому самому. Та попри все, російський мислитель намагається побачити у М.Бубера відповідь на ключове для нього самого питання: питання про роль пізнання у тих сферах людського духу, до яких приводить мислення Бубера [12, с.547]. Шукає і не знаходить! Хоча для самого М.Бубера така проблема звичайно існує. Він її ставить тоді, коли декларує спробу викласти вчення «враховуючи дух сучасної людини і мовою сучасної людини». Тут Л.Шестов упевнений у тому, що проста спроба викласти «сучасною мовою» біблійне чи хасидське вчення обов'язково передбачатиме втручання «пізнання», того пізнання, яке сучасна людина вважає за єдино правильне. Фактично, мова у Шестова ведеться про раціональне.

Обидва філософи були свідками не лише філософської безвиході свого часу, але і того, як віра у всемогутність людського розуму призвела до реальних людських катастроф: М.Бубер в Німеччині 30-х років ХХ століття, Л.Шестов – спостерігаючи загибель Російської імперії у 1917 – 1920 р.р. І тому обидва, у своїх роздумах, відштовхуються від споконвічних релігійних цінностей.

По своєму, дослідження М.Бубера спровокували пошуки у сфері «я-ти» іншого російського мислителя Семена Франка. І якщо Бубер максимально закривається у зв'язці «Я-Ти», позначаючи те, що існувати може лише сама зв'язка, саме відношення – Між, яке формується у самостійну антропологічну проблему; то у Франка, перш ніж з'являється «ти», виступає «ми», і у «Незбагненному» він по справжньому ставить сукупність проблем «я-ти-ми» [1, с.208 – 209]. Категорія «ми» Франком розроблялася значно раніше за Бубера. Тому не менш важливим буде і те, що німецький мислитель «ми» застосовує до характеристики певних груп людей, тоді як Франк позначає через «ми» не тільки категорію соборності, а і єднання «я-ти». Власне, для С.Франка, таке співвідношення «я – ти», яке розглядається під кутом його єдності, і продемонстровано у понятті «ми». Російський мислитель вважає, що тільки на перший погляд може проглядатися відмінність цих понять один від одного. Насправді, вже саме слово «ми» висловлює досить своєрідний момент реальності, а у «ми-бутті» долається існуюча видима протилежність між «я» і «ти» [10, с.533 – 535].

У своєму аналізі С.Франк рухається далі М.Бубера і визначає сферу, де єдність «ми» і відношення до нього людського «я» проглядаються найяскравіше, позначаючи її як «ви». Тобто, коли «ти» дається у множині [10, с.538]. Дійсно, коли людині протистоїть принаймні два «ти», які одночасно пов'язані між собою стосунками формату «я-ти», там вона знаходиться одночасно у відношенні до кожного з них як до одиничного елементу, так само як і до буття «ми» їх обох. С.Франк наголошує на тому, що будь-яке «ви» є не що інше як відчужена від людини часточка «ми». А це, у свою чергу, означатиме, що єдність «ми» існує не тільки у відношенні «я-ти», але і як елемент, який виступає назустріч людині і вимагає певного ставлення до себе з її боку.

Починаючи з 1935 р. М.Бубер, не без рекомендацій Л.Шестова, бере участь у щорічних філософських диспутах в Понтіньї (Швейцарія), де знайомиться з М. Бердяєвим, який часто виступав у ролі його опонента. Одним із проблемних питань між ними було співіснування добра і зла.

М.Бубер намагався показати, що поняття добра і зла, в реальному житті звичайної людини, не можуть бути двома структурно одно-

рідними, хоча і наявно протилежними категоріями. Бердяєв, в свою чергу, наполягав на неможливості раціонального вирішення цієї проблеми, так як, на його думку, в результаті таких спроб вона взагалі зникне. Результати цієї дискусії Мартін Бубер поклав в основу своєї праці "Bilder von Gut und Böse", яка вийшла в 1952 р. [5, с.162 – 201]. До того ж однозначно поєднувало їх і неприйняття Бога як якогось натуралістичного поняття. Саме відношення людини до Бога повинно визначатись не через категорії залежності, а як її свобода. Адже Бог існує в істині, в правді, в красі, в любові [3. с.436 – 437].

Дискутуючи з Бубером з приводу його «Я і Ти» Бердяєв вказує на те, що для нього пізнанням є вихід із себе в інших, або ж в іншого, незвичайне розширення «я» і його свідомості, перемога над поділом простору і часу. Справжня жага пізнання може символізувати тільки прагнення подолати самотність. Тільки пізнання об'єктивоване, на думку Бердяєва не може бути справжнім виходом за межі самотності, адже ніякий об'єкт із самотності не виводить. Об'єкт завжди відчужений від «я», і перед об'єктом «я» залишається в собі. Трагічне протиріччя «я» не долається ніякою об'єктивацією, ні об'єктивованим пізнанням, ні об'єктивованою природою, ні об'єктивованим суспільством. Тільки таке пізнання здатне подолати самотність, яке ґрунтується на перспективі спілкування, а не на перспективі суспільства. Орієнтуючись на перспективу суспільства пізнання соціалізується, а його загальнообов'язковість матиме соціальний характер, що саме по собі спрямовується на «досягнення спільного», а не спільності [4, с.270].

Бердяєв говорить про те, що самотність онтологічно є вираженням туги за Богом, за тим Богом, який є суб'єктом, а не об'єктом, як «ти», а не як «воно» про що писав Бубер. Бог це і є подолання самотності, набуття близькості і сенсу, що може бути співвимірним із нашим існуванням. Те, чому людина може належати і довіритися абсолютно, може віддатися беззаперечно і є Бог. Та Бог не може бути для людини об'єктом. Об'єктивація і соціалізація нашого ставлення до Бога робить його для нас лише зовнішнім авторитетом.

Співставляючи власну термінологію і буберівські Ichsein, Dusein, Essein Бердяєв приходить до висновку, що саме Essein (воно) і є результатом об'єктивації. Він погоджується з тим, що «я» не існує без відношення до іншого, як «ти». Та для Бубера відношення «я» і «ти» позначають відношення людини і Бога, а це проблема біблейська.

Російський мислитель не погоджується з тим, що Бубер не ставить взагалі питання про стосунки між людськими «я», відносини «я» і «ти», як про відносини людини до людини у всій їх множинності. Він звертає увагу на те, що для Бубера не існує проблеми соціаль-

ної метафізики, проблеми «ми», адже для самого Бердяєва існують не тільки «я», «ти» і «воно», існує також і «ми» [4, с.274]. «Ми» може перетворюватися на «воно», що і відбувається у процесі соціалізації як об'єктивації. Об'єктивоване «ми» − це соціальний колектив, зовні наданий кожному «я». Але поряд з цим існує таке «ми», у якому кожен є «ти», а не «воно». Суспільство постає тоді як «воно», а не «ми», воно об'єктивоване, кожен у такому суспільстві є об'єктом, у ньому немає іншого як друга, бо друг це вже не об'єкт.

Досить своєрідно погляди М.Бубера перегукуються з діалогічною концепцією радянського мислителя М.М.Бахтіна. М.Бубер та М.Бахтін представники різних культурних традицій, але у вирішенні питання діалогу спираються на одну парадигму. Відкидаючи монологізм, як одну з основних причин виникнення конфліктних ситуацій в суспільстві, М.Бахтін та М.Бубер пропонують власні, але дуже схожі концепції вирішення цього питання: «спасіння людини можливе лише через діалог» [6, с.46], пише Бубер і «дотик до будь-якого предмету культури перетворюється на запитування і розмову, тобто діалог»[2, с.229], говорить Бахтін. Тому у Бахтіна діалог – це спосіб взаємодії свідомостей. Він вважає, що актуальний сенс може належати не одному, самотньому сенсові, а тільки двом сенсам, які зустрілися і доторкнулися один одного.

Філософія діалогу в Бахтіна розпочинається з "Іншого", а не з "Я", як у Бубера. Для Бахтіна «Інший» – це реальна, а не абстрактна істота, через якого людина може вивіряти своє буття [2, с.84]. М.Бахтін вбачає у діалозі не просто погодження з чимось чи заперечення чиєїсь думки, як це може сприймати буденна свідомість. Для нього діалогічні стосунки – це майже універсальне явище, яке пронизує собою усе тло людського спілкування, усі стосунки, які існують між людьми, а глобально – усе, що має сенс і значення. М.Бахтін пише про те, що діалог починається там, де бере свій початок свідомість [2, с.293]. У цьому вбачається кардинальна відмінність поглядів М.Бахтіна від концепції М.Бубера. У юдейського мислителя вершина діалогу, як ми бачили вище, все-таки – мовчання, тому і його діалогічний аналіз людських взаємин ґрунтується переважно на релігійних контекстах і не може обійтися без родзинки – одкровення. А у М.Бахтіна на першому місці – мова і слово. І, якщо ще точніше, не просто будь-який текст сам по собі, але текстова мова, слово, яке спрямоване до того, хто його чує і розуміє.

Така позиція поріднює Бахтіна з екзістенціалістами, але між ними існує велика принципова різниця. Екзистенціалізм передбачає занурення в «себе», а для Бахтіна – це занурення в «Іншого». При

цьому ми не зливаємось в одне єство і не повторюємо життя один одного. Діалог у М.Бубера можливий через присутність Бога, через Нього проходить діалог і з іншими людьми. Діалог у М.Бахтіна відбувається між суб'єктами, які породжують таку «іншість», яка єднає тих, хто промовляє.

Лев Шестов вважав, що справжнім шукачам істини обов'язково необхідно триматися основоположного принципу М.Бубера: теофанії можуть змінюватися, але Бог не змінюється ніколи [12, с.553]. Тому, наслідуючи Бубера, вони повинні пройти не лише через теофанію сучасної людини, як вона постала у «Я і Ти» та в «Діалозі», необхідно сприйняти теофанію його «Хасидських історій» і чудово виконаного перекладу Біблії. І тільки тоді ми зможемо причаститися тієї безмежної напруги всього його єства, тільки тоді зможемо зрозуміти і відчути ту глибоку серйозність, якою просякнуте усе, що він писав і говорив.

Література

1. *Аляєв Г.Є.* Філософський універсум С.Л.Франка. Персоналістична метафізика всеєдності в горизонтах нової онтології XX століття / Геннадій Аляєв. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 368 с.

2. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / Михаил Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – 424 с.

3. *Бердяев Н.* Самопознание: Сочинения / Николай Бердяев. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2005 – С. 38-140.

4. *Бердяев Н.* Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения / Николай Бердяев // Бердяев Н. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 230 – 316.

5. *Бубер М.* Образы добра и зла / Мартин Бубер // Бубер М. Два образа веры. – М.: АСТ. 1999. – С. 162 – 201.

6. *Бубер М.* Я и Ты // Бубер М. Два образа веры. – М: АСТ 1999. – С. 24 – 121.

7. *Бубер М.* Два образа веры / Мартин Бубер. – М: АСТ 1999. – 592 с.

8. *Померанц Г.С.* Встречи с Бубером / Георгий Померанц // Бубер М. Два образа веры. – М.: АСТ. 1999. – С. 5 – 23.

9. *Савранский И.* Мартин Бубер и наше время / Исаак Савранский // Народ мой. - № 13. (306). 15.07.2003.

10. *Франк С.* Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии / Семен Франк // Франк С. Сочинения. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – С. 245 – 796.

11. *Шестов Л.* Афины и Иерусалим / Лев Шестов // Соч.: В 2-х тт. – М.: Наука, 1993. – т. 1.

12. *Шестов Л.* Мартин Бубер / Лев Шестов // Бубер М. Два образа веры. – М.: АСТ, 1999. – С. 541 – 553.

1. Alâêv G.Ê. Filosofs′kij unìversum S.L.Franka. Personalìstična metafìzika vseêdnostì v gorizontah novoï ontologìï HH stolìttâ / Gennadìj Alâêv. – K.: PARAPAN, 2002. – 368 s.

2. Bahtin M.M. Èstetika slovesnogo tvorčestva / Mihail Bahtin. – M.: Iskusstvo, 1986. – 424 s.

3. Berdâev N. Samopoznanie: Sočineniâ / Nikolaj Berdâev. – M.: Èksmo; Har′kov: Folio, 2005.

4. Berdâev N. Â i mir ob″ektov. Opyt filosofii odinočestva i obŝeniâ / Nikolaj Berdâev // Berdâev N. Filosofiâ svobodnogo duha. – M.: Respublika, 1994. – S. 230 – 316.

5. Buber M. Obrazy dobra i zla / Martin Buber // Buber M. Dva obraza very. – M.: AST. 1999. – S. 162 – 201.

6. Buber M. Â i Ty // Buber M. Dva obraza very. – M: AST 1999. – S. 24 – 121.

7. Buber M. Dva obraza very / Martin Buber. – M: AST 1999. – 592 s.

8. Pomeranc G.S. Vstreči s Buberom / Georgij Pomeranc // Buber M. Dva obraza very. – M.: AST. 1999. – S. 5 – 23.

9. Savranskij I. Martin Buber i naše vremâ / Isaak Savranskij // Narod moj. - # 13. (306). 15.07.2003.

10. Frank S. Nepostižimoe. Ontologičeskoe vvedenie v filosofiû religii / Semen Frank // Frank S. Sočineniâ. – Mn.: Harvest, M.: AST, 2000. – S. 245 – 796.

11. Šestov L. Afiny i Ierusalim / Lev Šestov // Soč.: V 2-h tt. – M.: Nauka, 1993. – t. 1.

12. Šestov L. Martin Buber / Lev Šestov // Buber M. Dva obraza very. – M.: AST, 1999. – S. 541 – 553.

Saliy A.V.

RECEPTION OF MARTIN BUBER'S VIEWS IN RUSSIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT (L.Shestov, N.Berdyaev, S.Frank. M.Bakhtin)

The creator of the ingenious philosophical direction – "the philosophy of dialogue", Martin Buber, to this day remains one of the most mysterious and controversial thinkers. His creative legacy has not been definitely studied until now, but the diversity of topics makes it possible to draw serious parallels with the entire pleiad of thinkers of the Silver Age. The author focuses on those interactions that can be identified when analyzing the works of most intellectual representatives of Russian emigration – L. Shestov, M. Berdyaev, S. Frank. The attention is also paid to receptive elements in the works of the Soviet thinker M. Bakhtin who interpreted the space of dialogue in his way.

Keywords*: loneliness, alienation, attitude, dialogue, faith, L.Shestov, N.Berdyaev, S.Frank. M.Bakhtin.*

Надійшла до редакції 3.02.2018 р.