

УДК 81'22

*Зачена А.М., Камаева Е.М.
(Львов, Украина)*

**ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ МЫСЛИТЕЛЕЙ-ТЕИСТОВ Г. МАРСЕЛЯ,
А. ШВЕЙЦЕРА, М. БУБЕРА И ИХ ЗНАЧЕНИЕ
ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ**

Стаття присвячена аналізу філософських поглядів Г. Марселя, А. Швейцера, М. Бубера, згідно з якими сходження людини до Бога передбачає служіння людям, захист їх особистісної унікальності, відповідальність за все живе і все, що відбувається у світі. Ці ідеї актуальні для нашого часу.

Ключові слова: Бог, людина, гуманізм, релігійний ренесанс, гуманістичний розум, концепція цілісності буття, духовне пізнання світу.

Статья посвящена анализу философских воззрений Г. Марселя, А. Швейцера, М. Бубера, согласно которым восхождение человека к Богу предполагает служение людям, защиту их личностной уникальности, ответственность за всё живущее и происходящее в мире. Эти идеи актуальны для нашего времени.

Ключевые слова: Бог, человек, гуманизм, религиозный ренессанс, гуманистический разум, концепция целостности бытия, духовное познание мира.

These article deals with the philosophical views of G. Marcel, A. Schweitzer, M. Buber; that perceive the ascent of man to God through the service to the people, protection their personal uniqueness, the responsibility for everything, what is happening in the world. These ideas are relevant to our time.

Key words: God, man, humanism, religious Renaissance, humanist mind, the concept of the integrity of being, mental knowledge of the world.

Гуманистические идеи мыслителей, о которых пойдет речь в данной статье, оформились на волне экзистенциализма.

Работы, посвященные изучению наследия Марселя, Швейцера, Бубера, многочисленны и могли бы стать темой не одного исследования. В центре же нашего внимания только некоторые идеи мыслителей-гуманистов, которые могут оказывать благотворное воздействие на сознание людей различных исторических периодов.

Как известно, сейчас наметился религиозный ренесанс. Но в то же время предельно обостряется борьба религиозных идей и направлений, нередко носящих политическую окраску. Мыслители-теисты ставят проблему повышения религиозной культуры как общечеловеческой ценности, способной формировать сознание личности и общества на основах гуманизма. Несмотря на то, что Марсель, Швейцер и Бубер принадлежат к разным вероисповеданиям, национальностям и государствам, в их философских концепциях много общего. Это проявляется, прежде всего, в проблематике человека. Перекли-

© *Зачена А.М., Камаева Е.М., 2011*

каются и размышления философов о Боге как воплощении абсолютной человечности (вечного «Ты»), открытой навстречу людям через веру, надежду, любовь.

Сближает мыслителей и нетрадиционный стиль философствования. Эмоциональный, близкий к художественному мышлению, он изобилует метафоризмами, аллюзиями, цитатами, мифологическими образами и мотивами и, как правило, обращен к читателю в форме доверительной беседы. Философы ведут постоянный диалог сами с собой, со своим современником, ищут себя в другом и другого в себе и, вопрошая вечность, обращаются к Богу.

Английский философ Фредерик Коплстон, критикуя философов-теистов за отказ от достижений традиционного знания (научной доказательности, системности, субъектно-объектных отношений и др.), отмечает их новаторство и гуманистическое значение в постановке проблем человека и его бытия. «Философы этого направления пытаются привлечь внимание к отдельным аспектам человеческой личности, которые кажутся им резко отличающимися от всего не-личностного. Они выделяют проблему свободы, подчеркивают ориентацию личности на другие личности, её потребность в других не только для того, чтобы получить, но чтобы обращаться и отдавать». По мнению Коплстона, пренебрегать этой проблематикой «значило бы пренебрегать одним из важнейших аспектов человека» [1 : 147].

Эта проблематика стоит в центре философских концепций Габриеля Марселя (1889-1973). Его произведения свидетельствуют о широте философских исканий и эрудиции. Это работы: «Метафизический дневник» (1923-1924), «Люди против человеческого» (1925), «Быть и иметь» (1935), «От отказа к мольбе» (1940), «Homo viator» (1944), «Метафизика Ройса» (1945), «Эссе по конкретной философии» (1967), драматургические произведения «Человек божий» (1925), «Высокогорный путь» (1936), «Рим теперь не в Риме», «Жаждающие сердца» и др.

Философия Марселя продолжает традиции Августина, Кьеркегора, Бергсона, Джеймса, Шеллинга.

По вероисповеданию Марсель католик. После того, как папа не принял и осудил экзистенциализм, он стал называть свою философию «христианским сократизмом». Марсель именуется свой подход к осмыслению человека и его бытия в мире конкретным, так как в основе этого подхода лежит воссоздание жизненного опыта и опыта размышлений через описание конкретных ситуаций и переживаний человека на пути к другим людям и в конечном результате к Богу.

Приближение к божественному человек ощущает в состояниях «озарения», которые воспринимаются им как «тайна», непостижимая рационально, но расширяющая возможности духовного познания мира.

Восхождение к Богу возможно только через обращенность к другому, где «Я» становится «Ты» и наоборот [2].

«Марсель озабочен тем, чтобы привести человека в точку, где «Бог» встречается как абсолютное «Ты», где человек может открыть Бога как личный абсолют, который придает значение и ценность тем личностным отношениям, которые возникают в плане intersubjectивности... В его глазах открытие Бога... есть желательное мышление» [1 : 200-201].

Марсель противопоставляет два аксиологических принципа – «быть» и «иметь». «Быть» ведет человека к служению людям, самопожертвованию и мудрости сострадания. Это жизнеутверждающий путь во всей полноте его духовно-телесного опыта, где основными посредниками восхождения к Богу становятся вера, надежда, любовь, верность. В этом, по мысли философа, заключается истина внутреннего христианства, обретение экзистенциальной зрелости. «Марсель... пытается постигнуть метафизическое значение любви или надежды скорее изнутри опыта как такового, чем рассматривая его... в «объективной» манере, как это сделал бы психоаналитик... Он пытается соединить непосредственность опыта с философской рефлексией... Марсель рассуждает о метафизическом опыте любви не только как о переживании личностей в их совместном единстве, но и как о причастности их бытию» [1 : 155-196].

Согласно Марселю, на протяжении веков осуществлялось взаимопроникновение христианства и гуманистического мироощущения. Особенно ярко это проявилось в античности и средневековье. В Новое время, по мысли философа, такие связи начинают значительно ослабевать.

Принцип «иметь» ведет к утрате подлинности бытия, разрушению человека и мира, в котором он живет. Погружаясь в собственнические инстинкты, в вещизм, человек отчуждается от самого себя, от людей и коммуникации с ними, превращается в социальную функцию, обезличенного члена коллектива. «Марсель решительно противостоит всем тем социальным и политическим силам, которые стремятся объективировать человека» [1 : 196], нивелировать в нем человеческие качества. Противостоять этому, по мысли Марселя, должна новая философия, утверждающая многомерную модель человека и его бытия. Мыслителя всегда тревожило то, «что сциентификация философии лишила её извечно бывших ей свойственными человеческих черт, заботы, мудрости, лишила качества индивидуального размышления, с которым неразрывно связана личная ответственность философа. Именно в этом смысле следует понимать слова Марселя о том, что опора на искусство, осознание близости с искусством становятся для философии на современном этапе необходимостью, что вызвано потребностью самой философии, у которой как бы перекрыто жизненное русло» [3 : 269]. Причину этого Марсель усматривает в гуманистическом кризисе философского мышления, куда все больше проникает функционализм объективистского научного рационализма, утратившего конкретного человека.

Значительны мысли Марселя об экзистенциальной зрелости, которую формирует философ и несет за нею ответственность. Развивая эту тему, философ пишет: «В том, что мы можем в целом назвать областью духовного, показать – значит дать выречь, иными словами содействовать росту и преобразению» [3 : 267]. По мысли Марселя, основная цель философа, ведущего человека к экзистенциальной зрелости, «состоит в том, чтобы не только способствовать этому созреванию, но прежде определить его условия. Поэтому он должен очень тщательно различать, что является зрелым и что уже находится в процессе разложения... Таким образом мы вновь отводим место традиционной идее совершенства, однако подходим к ней с позиций и в перспективе жизни. Совершенство, отделенное от жизни, – это всего лишь *eidolon*, философ не должен ему доверяться.

Возвращаясь еще раз к идее ответственности, я хотел бы сказать, что, быть может, именно в свете идеи экзистенциальной зрелости можно наилучшим образом постичь её природу. В самом деле, мы видим, что ответственность философа в отношении самого

себя лишь ценой абстракции может быть обособлена от его ответственности в отношении других людей: никогда и ни в каком случае ему не дозволено отмежеваться от них, предоставляя себе какой-либо привилегированный статус. На мой взгляд, философ, достойный этого имени, может быть способен к творческому развитию и даже просто к самоопределению лишь под знаком этого братства» [3 : 267].

Во многом близки Габриелю Марселю идеи Альберта Швейцера (1875-1965), немецко-французского мыслителя, протестанта по вероисповеданию. Исследовательские интересы Швейцера глубоки по проблематике. Об этом говорят названия его работ: «История исследования жизни Иисуса» (1913), «Психиатрическая оценка Иисуса: характеристика и критика» (1913), «Упадок и возрождение культуры» (1923), «Философия культуры» (1923), «Культура и этика» (1923), «Христианство и мировые религии» (1931), «Из моей жизни и моих мыслей» (1931), «Мировоззрение индийских мыслителей!» (1935), «Речи о Гете» (1949-1950), «Мир или атомная война» (1958) и многие другие.

Даже краткие биографические данные свидетельствуют о многогранности знаний и интересов философа, воплощенных не только в теоретических работах, но и непосредственно в жизни и деятельности. Будучи с 1902 году помощником приходского пастора в Страсбурге, он ведет большую просветительскую работу среди своих прихожан, пытается привить им идеи гуманизма, взаимопонимания и готовности помочь друг другу. Это стало основной проблематикой его лекций, прочитанных в созданной им Страсбургской семинарии св. Фомы. Начиная с 1913 года Швейцер в течении 40 лет работает лечащим врачом во Французской экваториальной Африке. Условия работы были крайне тяжелыми – нищета, антисанитария, неизлечимые болезни. Швейцер пытается пробудить у своих пациентов волю к жизни, прививает им навыки этического отношения друг к другу, старается приобщить к таким гуманистическим ценностям, как вера, надежда, любовь, сострадание и взаимопомощь.

На философию Швейцера оказали большое влияние концепции Шопенгауэра. Швейцер принимает многие его идеи, но переосмысливает их. Так, если воля у Шопенгауэра разрушительная стихия для всего существующего и, особенно для человека, то у Швейцера воля – действенный принцип созидания, без которого невозможно восхождение на уровень жизни духа. Близки ему и идеи Шопенгауэра о возвышенном, которое заключено в искусстве и в гуманистическом отношении к другому человеку, а также мысли философа о равенстве, справедливости и сострадании. Но согласно Шопенгауэру путь к высшим ценностям ведет через уход в аскетизм, нищету, разрыв с миром и выход из него. Швейцер наполняет идеи Шопенгауэра новым содержанием, разрабатывая модель человека, способного воспринимать и любить жизнь во всем её многообразии. В соответствии с этим же принципом мыслитель перефразирует и тезис Декарта – *cogito ergo sum*, противопоставив ему свою программную идею: Я есть жизнь, желающая жить среди жизни в благоговении перед ней и готовности её защищать и совершенствовать.

Этика Швейцера предполагает восхождение от осмысления связи человеческого бытия со всем живущим к пониманию вселенского значения этого единства [4].

Важное место в работах философа занимает проблема гуманистического разума. Согласно его взглядам идеи, не обусловленные разумом, разрушительны и представляют опасность для существования цивилизации. Это может привести к беспочвенной и неадекватной активности, губительной для культуры, и не менее губительному для неё

отказу от любой деятельности. Философ считает целесообразным традиционную рациональность заменить понятием «жизненная рациональность», а понятие мировоззрение переосмыслить в жизнеутверждение. Он убежден, что разум в новом, гуманистическом понимании действеннее традиционного рационализма в осмыслении мира в его вселенской целостности. Понимание этическим разумом ценностей жизни способно привести к преобразованию личности, и принятию идеи самоограничения.

Модель человека, предлагаемая Швейцером, близка к идее традиционного «естественного человека», но философ не считает, что «естественный человек» несет в себе врожденность этических принципов. Чтобы выработать эти принципы и следовать им, необходима большая работа над собой, духовное прозрение и экзистенциальная зрелость. Человек никогда не избавится от своей смертности и от страданий при мысли о ней. Пессимистическое отношение к этой проблеме будет толкать человека к балансированию на грани добра и зла, прекрасного и безобразного. Однако этому может противостоять преобразование личности, достигнувшей экзистенциальной зрелости и следующей по пути приближения к Богу как Абсолюту активного творческого разума [5].

Размышления Марселя и Швейцера перекликаются с философскими концепциями Мартина (евр. Мордехая) Бубера (1878-1965). Научные интересы его широки и разносторонни: историк культуры, историк искусств, философ, филолог и теолог, известный общественный деятель международного уровня. Детство Бубера прошло во Львове, где он учился в гимназии. С 1896 по 1904 год получал образование и работал в университетах Австрии, Швейцарии, Германии (в Цюрихе, Берлине, Лейпциге, Вене).

О значительности проблематики исследований философа свидетельствуют такие его труды как: программная работа «Я и Ты» (1923), посвященная философии диалога и историко-культурологическое и теологическое исследование «Хасидские книги» (1928).

Центральную тему своей философии Бубер наиболее полно развивает в работе «Я и Ты». Она состоит из трёх частей, в первой из которых рассматривается проблематика экзистенциального диалога между «я» и «ты», во второй – концепция жизни духа, третья часть посвящена идее Бога.

По мысли Бубера, окружающий мир стремится столкнуть человека в бездну вещизма «Оно» (или «Это»), и только диалог способен этому противостоять, утверждая подлинность присутствия человека в бытии. Мыслитель называет свою философию «диалогической онтологией», функция которой способствовать взаимодополняющему диалогу сознаний, без чего не могла бы существовать общечеловеческая культура. Мыслительные системы, вступая в диалог между собой, устанавливают истинное отношение к бытию в процессе познания [6 : 346]. Центральной проблемой в диалогической онтологии становится проблема человека.

Согласно Буберу, «я» всегда сосуществует с личностью другого, и само существование человека представляет собой «со-бытие» с другими людьми, со всем живущим в едином потоке «всеохватывающей взаимности». Этот поток никого не поглощает, но всех обогащает полнотой целого, так же как и целое обогащается уникальностью каждого из входящих в него. «Отношение есть взаимность. Мое ты воздействует на меня, как и я воздействую на него. Наши ученики учат нас, наши создания создают нас... Как нас воспитывают наши дети, как нас воспитывают животные! Мы живем в потоке всеохватывающей взаимности, неисследимо в него вовлеченные» [6 : 24].

В своем диалоге «я» и «ты» выходят навстречу друг другу, при этом, по мысли Бубера, становясь «ты», человек становится «я», но вступающих в диалог всегда разделяет расстояние между ними. В понятии «между» содержится проявление «другости» и непохожести, «инаковости» каждой из сторон, реализующих себя в диалоге. Но по мере все большего сближения в диалоге «я» и «ты» все явственнее осуществляется восхождение к вечному «Ты», Богу.

В отличие от всех других аспектов познания, реализующихся мыслительным путем, Бог постигается иррационально, через неповторимо личностное отношение человека ко всему существующему, людям, животным, произведениям искусства. На этом уровне преодолевается дистанция между ведущими диалог и возникает неразделимая общность. В данном феномене, согласно Буберу, человек обретает сущность своего бытия, достигает экзистенциальной зрелости. Но по мысли Бубера, Бог нужен не только человеку, чтобы осуществиться во всей полноте, но и Богу необходим человек, чтобы быть Богом. «Сердцем твоим ты всегда знал, что нуждаешься в Боге больше чем во всем остальном; но знал ли ты, что и Бог в полноте своей вечности нуждается в тебе? Как мог бы существовать человек, если бы Бог не нуждался бы в нем?... Ты нуждаешься в Боге, чтобы быть, а то, что Он нуждается в тебе – как раз и составляет смысл твоей жизни» [6 : 61].

По Буберу, Бог – это абсолютное другое, но более близкое человеку, чем его собственное «я». Встреча с Богом не означает, что встретивший его человек должен быть занят только Богом, она означает понимание человеком глубинных смыслов мира, в котором он живет.

Согласно Буберу история – это не божественный круговорот, а упорядоченная последовательность, ведущая к богоявлению которое должно свершиться в слиянии трёх великих религий – христианства, иудаизма и индуизма [7 : 88-90,1008-1010].

Они веками шли навстречу друг другу в диалоге и взаимообогащении. Г. Померанец писал в статье «Встреча с Бубером»: «Бубер не может сказать, и никто не может сказать, каким образом раскроется эта общность, этот дружеский диалог великих религий, эта «Роза мира», если воспользоваться поэтическим образом Даниила Андреева. Но он верит, что затмение Бога прекратится, и различие букв Писания перестанет затмевать единство Духа... Дух всех великих религий бесконечен, и мыслим только диалог, основанный на движении каждого – каждого человека и каждого вероисповедания – от буквы к духу. Здесь возможности безграничны и для чуда нет пределов» [6 : 8-9].

Дух, который проявляется через человека, обретшего себя и обретшего Бога, – это ответ человека и своему «ты», и вечному «Ты» Бога. Но этот ответ заключен в общечеловеческой культуре. Подтверждение своим мыслям Бубер находит в истории, приводя в качестве примеров диалогические беседы Сократа, в обращении к природе Гете, в молитвах и проповедях Иисуса. Он не принимает представляющуюся ему порочной и односторонней модель «все и одно» или «все в одном». По мнению Бубера эта модель возникла в античности и она же разрушила её. Рассыпались, как муравейники, и все другие культуры, в основе которых лежал не принимаемый философом принцип единства бытия. Но в то же время мыслитель не отрицает и важного историко-культурного значения этого принципа, так как он на определенном этапе помог соединить всё многообразие мира в одно общее «я», что в дальнейшем определило тот склад души, который сыграл важную роль в формировании культуры, способной в своём развитии вступить в фазу диалога.

Г. Марсель, говоря о близости идей Бубера своим собственным, писал: «Сосредоточенность мысли на мире, как предмете, как «оно» ведёт к технократическому развитию, всё более губительному для целостного человека и даже для его физического существования, неизбежно, что там и сям появляются люди, пытающиеся противопоставить своему времени ясное и методическое «ты» ... Еврейский мыслитель пошёл значительно дальше меня в освещении структурных аспектов этой фундаментальной человеческой ситуации». Марсель считает, что Бубер в своих концепциях человека совершил открытие, которое по значению можно сравнить с коперниковским [6 : 2].

Следует отметить, что Бубера всегда интересовало утопическое сознание. Он называл себя утопическим социалистом, а в 1949 году написал работу «Путь в утопию». Показательно, что идеи Бубера и других мыслителей-теистов окрашены чертами утопического философствования, имеющего глубокую традицию в истории культуры. Характерно при этом, что богоискательские идеи Марселя, Швейцера, Бубера, как и многих других гуманистов, направлены на утверждение модели такого человека, который мог бы противостоять натиску разрушительных для него идеологий и социально-политических структур. Эта концепция оставалась актуальной на всех этапах общечеловеческой культуры. Не теряет она своей актуальности и в наши дни. Ф. Коплстон пишет, размышляя над этой проблемой: «Современный человек отчуждён от своего истинного я и стремится найти его. Философия может осветить его путь. Однако последнее слово остается за человеческой свободой. Философия может осветить выбор, но она не может проделать акт выбора за человека» [1 : 203].

Как известно, заслугой экзистенциализма была поставленная им проблема ответственности человека не только за себя и свой выбор, но и за мир в целом, за всё живущее в нем. Вклад в разработку этой проблемы внесли и мыслители-теисты Г. Марсель, А. Швейцер, М. Бубер.

ЛИТЕРАТУРА

1. Коплстон Ф. История философии XX век / Фредерик Коплстон; [Пер. с англ. П.А. Сафронова] – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 269 с.
2. К трагической мудрости и за ее пределы //Проблемы человека западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
3. Анри Бергсон Мудрость сострадания, мудрость любви [Пер. Гаянэ Тавризян] // Путь в философию: Антология /Г.М. Тавризян – М.: ПЕР СЭ, Гуманитарная академия, Университетская книга, 2001. – С. 263-278.
4. Швейцер А. Культура и этика / Альберт Швейцер; [Перевод с немецкого Н. А. Захарченко и Г. В. Колшанского] – М.: Прогресс , 1973. – 89 с.
5. Schweitzer A. Le problème de l'éthique dans l'évolution de la pensée humaine, Paris, 1952.
6. Бубер М. Два образа веры / Мартин Бубер; [Пер. с нем. С.В. Лезова и А.Ю.Миронова] // Мыслители XX века / Под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
7. Постмодернизм. Энциклопедия.— Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001.— 1040 с.— (Мир энциклопедий).