

БОГОСЛОВИЕ ДИАЛОГА

«Я И ТЫ» МАРТИНА БУБЕРА

СВЯЩЕННИК ГЕОРГИЙ ЗАВЕРШИНСКИЙ*

В статье описываются диалогические отношения Я-Оно и Я-Ты, взаимоотношение которых автор, опираясь на интуицию Мартина Бубера, представляет как относительную антиномию между Я-Оно и Я-Ты, по смыслу близкую к хорошо известным христианским антиномиям. «Врожденное Ты» человека ищет своей реализации во взаимоотношении Я-Ты, иницируемом подлинной встречей. Характеристики «подлинной встречи» и соответствующие опасности «ложной встречи» помогают подойти ближе к пониманию образа такой встречи, которая приводит к подлинному диалогу. Можно заметить изменение размерности, происходящее при переходе от одностороннего отношения Я-Оно к двухстороннему Я-Ты и затем при обращении к «вечному Ты», когда мы входим в трехмерное подтвержденное отношение Я-Ты. Последнее, подтверждаемое той благодатью общения, которая дается через отношение Я-«вечное Ты», и является богословским основанием межличностного диалога, его осмыслением и подтверждением со стороны тринитарного богословия.

Достаточно продолжительное время проблема адекватных человеческих отношений рассматривалась, скорее, в контексте дебатов и диспутов, чем в контексте диалога. Много препятствует диалогу, когда в отношениях проявляются «скрытность, необоснованные надежды, предубежденность, измышления, размолвки, конфликты, двусмысленности и неопределенности» (Kramer, 2003, с.2). Хотя эгоизм превалирует в человеческой природе, сознание все-таки напоминает человеку о таком измерении его бытия, где он вступает в отношения с другими людьми

* Священник *Георгий Завершинский* – канд. техн. наук, магистр богословия и философии, клирик храма св. првврх. апостолов Петра и Павла – Патриаршего подворья в Дублине (Ирландия), докторант ун-та Тринити Колледж (Ирландия), преподаватель Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета.

ми. Инаковость становится неизбежной реальностью в персональной жизни человека, который вступает в диалог. Через отношения с другими людьми можно увидеть свою жизнь как бы в отраженном свете, и такое представление о ней оказывается более реальным, чем наше собственное внутреннее представление. Оставаясь в твердом убеждении, что «я знаю, кто я есть», можно упустить важную сторону своей личности, которая известна и понятна окружающим нас людям. Эту неизвестную сторону самого себя необходимо принять во внимание в диалоге, когда наше «я» проникается другим «я», заинтересованным во взаимопонимании. В философии и богословии персональный подход к окружающему нас миру и его Творцу серьезно переориентировал интерес человека в сторону диалога и межличностных отношений.

Среди наиболее значительных работ в области человеческих отношений и диалога, написанных такими выдающимися мыслителями начала прошлого века как Бубер, Розенцвейг и Эбнер, книга Мартина Бубера «Я и Ты» заслуживает особо пристального внимания (*Buber, 1937*). В этом замечательном произведении глубокая поэзия и серьезная философия служат единой идее автора, раскрывающей значение человеческих отношений. Невозможно представить себе абсолютно безотносительную, то есть лишенную всяких отношений, жизнь. Вступив в диалог, его участники получают возможность соприкоснуться с неким единым бытием, общим каждому из них настолько, насколько он открыт для диалога. М.Бубер подчеркивает значение этого единого диалогического бытия, когда объясняет фундаментальность отношения *Я-Ты* и его отличие от отношения *Я-Оно*. Словесная пара *Я-Оно* означает объективированные и монологические отношения, в то время как сочетание *Я и Ты* предполагает отношения диалога и общения. Таким образом, можно говорить, что если пара *Я-Оно* указывает на степень отделения от других, то пара *Я-Ты* — на совместность и тесную связь (*там же, с.16*).

При рассмотрении роли диалога М.Бубер пишет о феномене, свойственном только человеку, — это феномен осмысленной речи, благодаря которому люди общаются друг с другом, то есть сосуществуют. Осмысленная речь может привести к взаимопониманию и диалогу (что, впрочем, случается не всегда). Следовательно, диалог можно рассматривать как форму или модус личностного бытия, различного внутри бытия-с-другим, то есть во взаимоотношении, постоянно оказывающем влияние на личностное бытие. *Я*, выраженные в словесных парах *Я-Ты* и *Я-Оно*, различаются. Однако сам по себе мир не дуалистичен, хотя в личностном отношении к нему может быть рассмотрен в двух

различных и соотносящихся модусах. Различие между ними труднообъяснимо, и можно ожидать, что оно будет исчезать при начале диалога. Диалогический модус бытия личности имеет двухмерную перспективу вместо монологического отношения в паре *Я-Оно*. В процессе диалога одностороннее *Я* преобразуется в *Я*, взаимно отображенное в *Ты*. Тем не менее, реальности бытия, единого в принципе и в непосредственном понимании его целостности, соответствуют два соотнесенных модуса. М.Бубер описывает «два главных жизненных начала» следующим образом (*там же*, с.18):

Отношение Я-Оно

Не относится к бытию в целом
 Опыт/использование/знание
 В пространстве и времени
 Одностороннее: одиночное
 Контроль
 Субъектно-объектный дуализм

Отношение Я-Ты

Относится к бытию в целом
 Событие/происходящее
 Вне времени и пространства
 Двухстороннее: взаимное
 Согласие
 Межличностное общение

При раздельном описании характеристики из второй колонки могут показаться противоположными тем, которые стоят в первой. Однако можно увидеть их непрерывность, если рассуждать экзистенциально, а не только терминологически. Человеку даны возможности как рационального, так и опытного, и духовного познания. Сказанная в отношении целого мира, словесная пара *Я-Ты* утрачивает свою полноту и, становясь частной, инициирует пару *Я-Оно*. Обратное движение к полноте также может возникать, хотя о полноте бытия и невозможно говорить в терминах словесной пары *Я-Оно*. М.Бубер считает, что это движение редкое и не является необходимым, поскольку изначально присущим человеческому бытию и постигаемым на опыте является отношение *Я-Ты*.

С опытом приходит полезность, за которой следуют знания, подтверждаемые наступающим событием, в свою очередь приводящим к обновленному опыту. Между двумя модусами бытия есть цикличность. Восхождение к вневременному и внепространственному начинается во времени и в пространстве. Одностороннее намерение одного может привести к попытке диалога с другим, имеющим подобное одностороннее намерение. Вступление в отношение *Я-Ты* говорит о взаимном перихоральном намерении позволить своему *Я* узнать бытие *Ты* и обратиться вновь к самому себе для пополнения своего знания. Достигнув определенных границ познания с помощью рационального субъектно-

объектного метода, человек будет интуитивно искать экзистенциального познания или опыта из непосредственных личностных отношений. Таким образом, можно говорить об отношениях *Я-Ты* и *Я-Оно* как двух связанных модусах бытия, оставляя приоритет, однако, за изначально данным отношением *Я-Ты*.

Для понимания того, как М.Бубер объясняет «жизнь в диалоге», посмотрим, как он видит взаимодействие между диалогическими отношениями, выраженными основными парами *Я-Ты* и *Я-Оно* (Buber, 1937, с.29):

- Отношение *Я-Ты* изначально, а из него уже возникает *Я-Оно*;
- Если *Я-Оно* – это «вечная куколка», то *Я-Ты* – «вечная бабочка»;
- *Я-Ты* непрерывно становится *Я-Оно*; и лишь время от времени *Оно* переходит в *Ты*;
- Нет необходимости в том, чтобы *Я-Оно* стало *Я-Ты*; и все же для того, чтобы подлинно стать личностью, необходимо воспринять мир как *Ты*;
- «Врожденное *Ты*» продолжает искать подлинной встречи всю жизнь.

Грандиозная интуиция М.Бубера помогла ему увидеть фундаментальность изначально статуса отношения *Я-Ты*, однако образ бабочки здесь указывает на нечто, достигшее совершенства, то есть изменившееся по отношению к своему первоначальному состоянию. Что на самом деле первично – совершенство или его идея, – этот вопрос, скорее, относится к разновидности диалектики или антиномии, применяемой в рассуждениях вроде «курица и яйцо» или «бабочка и куколка».

Антиномия, «взаимнопротиворечивые предположения которой в отдельности оказываются справедливыми» (Russell, 2000, с.681), может смутить рациональную логику. Как показал И.Кант, это происходит, например, из-за «противоречий, которые возникают при использовании пространственно-временных принципов в случаях, когда нет соответствующих отношений» (*там же*). Каждая из четырех кантианских антиномий состоит из тезиса и антитезиса. Одна из них касается пространства и времени. Тезис гласит: «Мир имеет начало во времени, а также является ограниченным в пространстве». Антитезис же говорит, что «мир является безначальным во времени и неограниченным в пространстве; он бесконечен относительно как пространства, так и времени» (*там же*). Тезис и антитезис можно соотнести с основными парами *Я-Оно* и *Я-Ты* соответственно. Поскольку отношение *Я-Оно* имеет место в рамках пространства и времени, то его можно отнести к миру тезиса, в то время как пара *Я-Ты*, определяющая вневременные и внепрос-

транстивные отношения, должна быть соотнесена с антитезисом. С одной стороны, диалогические пары *Я-Ты* и *Я-Оно* имеют скорее эмпирический, а не рационалистический смысл, и поэтому нельзя их называть антиномиями в полностью кантианском понимании. С другой стороны, они относятся отчасти к опытно непознаваемой реальности, и тогда, если попытаться применить к ним категории, то однозначно возникает антиномия. Таким образом, говоря об антиномиях в терминологии М. Бубера, следует описывать их, скорее, двойственным образом, а не только в том единственном смысле, который вкладывает в этот термин И. Кант. Далее мы увидим, что имеется также христианская интерпретация антиномии, которая более всего соответствует основным парам *Я-Ты* и *Я-Оно*.

Во времена христологических споров понятие *антиномии* становится существенным для христианского богословия. В то время, как не находилось подходящей терминологии для описания взаимопроникновения двух природ во Христе — *communicatio idiomatum* (Livingstone, 2000, с. 133), — с помощью греческого термина *антиномия* можно было передать неслиянное соединение несовместимых, но таинственно воипостазированных человеческой и божественной природ во Христе. Глубоко персоналистический смысл христианской антиномии, скорее, соответствует философии М. Бубера, чем И. Канта. Таким образом, возвращаясь назад, отметим, что из сооношения пар *Я-Ты* и *Я-Оно*, в понимании М. Бубера, вытекает, что подлинная человеческая личность может встретить «мир как *Ты*», и ее «врожденное *Ты*» продолжает искать этой подлинной встречи всю жизнь. Истинный диалог случится, если *Оно* и *Ты* будут воипостазированы в *Я* человеческой личности, ибо тогда *Я*-отношение «*Я-Оно*» становится *Я*-отношением «*Я-Ты*», из которого в действительности *Я-Оно* и возникает. Следовательно, *антиномия Оно* и *Ты* в парах отношений *Я-Оно* и *Я-Ты* может быть понимаема в христианском личностном аспекте, подобно *антиномиям* «божественное-человеческое», «дух-плоть», «душа-тело», которые отчасти применимы к человеческой личности и в полноте — к Личности Христа.

Индивидуальное восприятие диалогических отношений может быть различным, иногда диалог трансформируется в монолог или концентрируется исключительно на обусловленных заранее предметах. В личностном понимании диалог можно идентифицировать там, где имеется взаимопонимание и признание внутреннего богатства каждого его участника. Диалог может возникать, если одна его сторона ищет в другой того жизненно важного, чего недостает ей самой. М. Бубер различает три разновидности диалога: подлинный, технический и монологический.

Подлинный диалог

«Сказав вслух или подразумевая, <...> каждый участник диалога действительно воспринимает другого или других в их настоящем особенном бытии и обращается к ним с намерением установить живую взаимоотноосвязь между собой и ними».

Технический диалог

Такое общение, которое «вызвано исключительно потребностью объективного понимания».

Монолог, замаскированный под диалог

В таком общении «два или более человека, встретившись, говорят каждый с самим собой удивительно неискренним и непрямым образом и даже представляют, что они своими силами избегают неприятности быть отвергнутыми» (*Kraemer*, 2003, с.33).

В подлинном диалоге «врожденное *Ты*» человека стремится стать реальным *Ты*. Это можно легко понять, если, например, вспомнить о человеческой любви: мужчина интуитивно ищет женщину (или, наоборот, женщина ищет мужчину), чей образ впечатляет его, является идеалом для него. Ее *Ты* имплицитно присутствует в нем и побуждает его искать свое воплощение. Правда, в рассмотренном примере сила одного человеческого чувства может устранить другие персональные измерения диалога, и отношения любви между людьми тогда станут односторонними и монологизируются.

Более серьезное значение приобретает персональный аспект диалога в случае, когда человек ищет Бога. Открываясь человеку в его личностном бытии, Бог может присутствовать в человеческом диалоге и одновременно свидетельствовать людям об истинности этого диалога. Свидетельство необходимо, поскольку истина выявляется в *подтвержденном* диалоге, где есть третья независимая сторона. Роль третьего участника диалога заключается в том, чтобы подтвердить его подлинность и тот факт, что его участники имеют действительно искреннее и открытое намерение вступить именно в диалогические отношения.

В Библии Святой Дух свидетельствует отношения Отца и Сына. Это подлинный диалог любви, потому что Отец открывает Свою любовь к Сыну, Который отвечает всегда такой же любовью. Любовь Отца и Сына может раскрыться тому, кто ищет Бога и верует в Его Христа. Подобно этому и подлинность диалога между Отцом и Сыном становится очевидной верующему, поскольку Святой Дух свидетельствует ему отношения Отца и Сына. Хотя природа человека и остается всегда иной по отношению к божественной природе, тем не менее, человек может стать причастным тому диалогу божественной любви, истинность которого

ему открывает Святой Дух. Эта открытая форма диалога доступна людям, призванным отвечать на любовь взаимностью и участвовать в диалоге божественной любви. Далее мы рассмотрим влияние тринитарного учения на богословие диалога и, обратно, диалогической перспективы — на тринитарное богословие.

Диалог начинается со встречи, которая побуждает ее участников понять, что происходит между ними, и правильно отреагировать на это. «Все реально существующее — это встреча», — подлинная встреча, которая, по М.Буберу, является непосредственной, личной и взаимной, что указывает на полноту такой встречи, соответствующую полноте отношения Я-Ты, а не частности Я-Оно. Сопоставляя подлинную встречу и ложную, М.Бубер считает необходимым прояснить, что является исходным и главным для подлинной встречи (Buber, 1937, с.47):

ЛОЖНАЯ ВСТРЕЧА

(*Vergegnung*)

Игнорирование другого:

- «приклеивание ярлыков»
- неприятие, «неузнавание» другого
- культурные стереотипы

Непонимание другого:

- представление в ложном свете
- недоразумение

ПОДЛИННАЯ ВСТРЕЧА

(*Begegnung*)

Принятие другого:

- как уникальной личности
- как равной и узнаваемой личности
- обращение и отклик, несмотря на трения

Одобрение другого:

- приятие и утверждение даже в случае взаимного сопротивления

Игнорирование другого, вероятно, является первоначальной реакцией того, кто хочет воздержаться от диалога. Пытаясь избежать встречи с неизвестным и непредсказуемым другим, он «приклеивает ярлык», дает другому хорошо известный и понятный эпитет, продолжая игнорировать его инаковость. Возможна также попытка представления другого в ложном свете, путем низведения его или ее на более низкий уровень и, следовательно, придания меньшей значимости данной встрече. В этом случае встреча превращается в одностороннюю, и диалога в ней не происходит. С другой стороны, когда уникальность и равенство принимаются обеими сторонами, встреча может породить реальные отношения типа диалога Я-Ты. Участники взаимно разделяют инаковость друг друга как принцип их отношений и продвигаются к подлинному живому диалогу.

Вырастая в определенном культурном, социальном, географическом и этническом окружении, невозможно не принять во внимание тот факт, что личность другого человека, происходящего из иного социу-

ма, также обусловлена подобным образом. Культурно или традиционно отпечатанные стереотипы осознанно или неосознанно присутствуют в нас. Они невольно подталкивают нас к суждению о внешних культурах или традициях и их представителях, которые нам встречаются в жизни. Иногда это может приводить к искаженному представлению о тех, кто не так выглядит, говорит, ведет себя и т.д. Таким образом, из-за этих стереотипов может быть упущена возможность для диалога, хотя подобные стереотипы могут быть преодолены путем снятия некоторой внутренней, возможно взаимной, напряженности. Намерением М.Бубера было описать личность, всецело обращенную к другой личности и отвечающую искренне, несмотря даже на напряженность, возникающую вследствие культурной односторонности и первоначально искаженных представлений друг о друге. Чем больше мы продвигаемся к диалогу, тем меньше влияют на него указанные стереотипы.

Однако в процессе общения возможны серьезные искажения и непонимание – это может случиться на любом этапе диалога. Поэтому необходимо в каждый момент подтверждать, что другой участник диалога воспринимается как живой партнер, а не некий объект. Если же искажение все же случается, то необходимо вернуться назад и, считая себя находящимся в самом начале диалога, вновь увидеть в другом уникальную и равную личность, признавая его инаковость как факт.

Имея дело с человеческим бытием, необходимо учитывать особенности отношений с окружающими. Кто или что является «другим» для человека, относящегося к своей собственной жизни как к жизни в общении? Во-первых, существуют различные неодушевленные предметы, полезные или бесполезные, которые окружают человека. Во-вторых, другие люди, воспринимаемые под определенным углом зрения, становятся более или менее значимыми для человека, вынуждая его вступать с ними в отношения. И, наконец, духовные сущности, пребывающая вне чувственного мира, способны вступать с человеком в отношения, поскольку ему дана соответствующая духовная восприимчивость. М.Бубер описывает три различные неиерархические области отношений. Четвертая сфера отношений, к которой он обращается позднее и отдельно от «неясно описанных» (Macquarrie, 1972, с.108) духовных сущностей, – это сфера отношений с Абсолютом или Богом. В своей работе «Что такое человек» (1938) М.Бубер пишет об этой области отношений следующим образом:

«Отношения человека трехмерны – это, во-первых, его отношение к миру и предметам, во-вторых, отношения с людьми, как индивидуальные, так и общественные, в-третьих, его отношение к бесконечно транс-

цендирующей тайне бытия, которая смутно ощущается во всем, но бесконечно все превосходит. Это отношение к тому, что философ называет Абсолют, а верующий – Бог, которое фактически неустранимо ни из какой ситуации, даже если человек отрицает его наличие» (цит. по: Macquarrie, 1972, с.63).

Может показаться, что жизнь в отношении к природе или миру и его предметам описывается только в терминах отношения Я-Оно. Однако если говорить об уникальной цельности бытия предмета, тогда возможно восприятие его как Ты. Это означает, что тот, кто говорит ему Ты, дарует предмету это качество целостности и единства, которое с того момента являет этот предмет (*там же*, с.53). Можно сказать, что эта реальная целостность присутствует внутри отношения Я-Ты, когда речь идет о жизни в отношении к природе (*там же*, с.108-110)¹.

Отношения между людьми, по существу, описываются в терминах подлинной встречи, которую мы рассмотрели выше. Феномен разговорного языка, присущего обеим сторонам в отношении Я-Ты, и отличает сферу подлинной человеческой встречи от других двух областей отношений. Вопрос о том, насколько глубоко изменения языка, как средства общения, влияют на человеческий диалог, мог бы стать предметом серьезного исследования.

Никто сам из себя не может продуцировать диалог Я-Ты. «Подлинный диалог случается благодаря особой *благодати* общения, которая возникает из подлинной встречи и несет ее дух» (Kramer, 2003, с.56). О какой *благодати* общения идет здесь речь? Это «не богословский термин, а непосредственное *наличие взаимности*» (*там же*, с.22). М.Бубер говорит, что «эта основа и смысл нашего бытия определяет взаимность, возникающую вновь и вновь, такую, какая может быть только между личностями» (Buber, 1937, с.135). Возникает некоторая трудность для понимания буберовского термина *благодать* в небогословском смысле. Если его рассматривать только как описание некоего особого человеческого состояния, то *наличие взаимности* может оказаться достаточно туманной концепцией. В то же время, используя непосредственно богословское понимание благодати как божественной энергии, можно постичь исключительно важную идею *подтвержденного диалога*. То есть, диалог в его подлинности должен быть подтвержден благодатью, которая сама по себе изначально и порождает этот диалог, проистекающий из подлинной встречи. Эта благодать всегда свидетельствует диалог в его непрерывной взаимности.

¹ Здесь интересно также увидеть близость мысли М.Бубера и М.Хайдеггера.

В понимании М.Бубера *благодать* может относиться к «врожденному Ты». Инаковость «врожденного Ты» открывается человеку посредством распознавания и восприятия другого человека через их подлинную встречу. В итоге происходит диалог Я-Ты. Позднее М.Бубер обратился к четвертой сфере отношений с «вечным Ты» вместо упомянутых неопределенных «духовных сущностей» искусственного происхождения². В третьей и последней части книги «Я и Ты» Бубер писал о взаимоотношении между Я и «вечным Ты» и о диалогически ориентированном движении, которое он называл «обращением». Его богословская и философская интуиция привели его к глубокому внутреннему убеждению, что Бог как «вечное Ты» может промелькнуть в каждом подлинном отношении Я-Ты:

«Если бы меня попросили назвать «главное дело моей жизни», то оно не могло бы быть чем-то индивидуальным. Я бы лишь выделил ту интуитивную мысль, которая привела меня не только к Библии и хасидизму, но также и к объективной философской идее, что отношение Я-Ты с Богом и такое же отношение с человеком в самой своей глубине взаимосвязаны» (Buber, 1964).

В раннехристианскую эпоху именно такой подход формировал святоотеческую мысль о том, как Божественная воля становится известной человеку: Бог Сам делает «шаг навстречу» человеку и активизирует в нем способность принять это. Человеку здесь необходима хотя бы слабая осведомленность, для того чтобы распознать присутствие «вечного Ты», которое ищет встречи с ним. Этот «шаг навстречу» (*pro-odos*) Бога, Его нисхождение как мимолетное личное откровение внутри человеческого сознания, в творениях Иоанна Дамаскина был даже назван «прыжком Бога» — *exalma theou* (*Patrologia Graeca*, 94, 860С). Поскольку даже кратчайшее откровение Бога может радикально изменить человеческое восприятие вплоть до его смерти, Божественное Ты вспыхивает именно в человеческих отношениях, которые остаются взаимными,

² Можно найти сходство в способе мышления одного из самых заметных православных богословов прошлого века — архимандрита Софрония (Сахарова), если обратиться, например, к его книге «Видеть Бога как Он есть». Будучи в молодости одаренным художником, он искал встречи с Богом через художественное вдохновение, полагая его благодатью Божией. Позднее, изменив свои устремления, он обратился к поиску личного Бога, Которому он мог бы сказать Ты, и Который бы отвечал ему подобным образом. Другими словами, говоря в терминологии М.Бубера, он личностным образом устремился к отношению Я-«вечное Ты», которое стало жизненно важным осознанием для М.Бубера, жившего и писавшего почти в то же самое время.

жертвенными и подлинными в том смысле, который вкладывал в это М. Бубер. Таким образом, подлинный человеческий диалог более не рассматривается как исключительно человеческий, потому что в нем появляется свидетельство «вечного Ты». Это означает, что тогда диалог становится *подтвержденным* третьей стороной — «вечным Ты», которое одинаково истинно для обеих сторон диалога. В то же время третья сторона по-настоящему узнается в отношении Я-«вечное Ты», необходимым для каждого участника подлинного диалога. Фактически «вечное Ты» — это источник подлинного диалога:

«Каждое Ты — это мгновенный отблеск вечного Ты; посредством каждого Ты первичное слово (Я — Г.З.) обращается к вечному Ты. Через такое посредство Ты всякого совершенного или несовершенного бытия и отношения открывает свое присутствие. Врожденное Ты реализуется во всяком отношении и ни в каком из них не исполняется. Оно исполняется только в непосредственном отношении с Ты, которое по своей природе не может стать Оно» (Buber, 1937, с.75).

Необходимо отметить особую функцию посредника. Хотя невозможно выразить Бога как идею, к Нему можно обращаться. Можно предстать «пред лицом» Божиим и можно встретить «вечное Ты» через подлинный диалог с «частным Ты». Наши отношения друг с другом никогда не станут совершенными сами по себе, но по-настоящему восполнятся только в присутствии «вечного Ты». Бог — это источник подлинных отношений, и в то же время Его присутствие в них отражается самими отношениями. Согласно М. Буберу, «вечное Ты» никогда не станет человеческим Я, оставаясь имманентным и уникальным для каждого человеческого Ты. Лишь отображение «вечного Ты» в подлинном диалоге делает истинным каждое Ты.

Рассмотрим тот момент обращения, который М. Бубер считает характерным для диалога. Сам термин «обращение» (*Umkehr*), который в различных переводах «Я и Ты» дается как «поворот» или «возвращение», происходит от *teshuvah*, переведенного М. Бубером с иврита (Kraemer, 2003, с.158). На иврите *teshuvah* означает полное обращение к Богу. Теперь нам может быть понятно, почему М. Бубер использовал этот термин для описания подлинного диалога. Он указывает на «треугольник» *подтвержденного* диалога, куда включается «угол» «вечного Ты». Это раскрывает глубоко персональное значение начального момента любого диалога, который приводит к таинству личной веры. Отсутствие веры ставит под вопрос возможность подлинного диалога.

Это приводит нас к осознанию необратимости диалога, достигшего своей полноты. Как невозможно предать самого себя или вновь вер-

нуться к своей самодостаточности, в то время как обращаешься к Богу, так это невозможно представить и во взаимно искренних отношениях между людьми. Как писал М. Бубер:

«В подлинном диалоге обращение к партнеру имеет место во всей истине, то есть это есть полный переворот своего бытия. Но когда диалог стал совершенным, между партнерами, по-настоящему обратившимися друг ко другу, отдающими себя без остатка и свободными от желания создавать видимость, возникает та незабываемая общность, которую более нигде не встретишь» (*Buber*, 1965, с.85-86).

Как мы видим, уникальность и плодотворность подлинных диалогических отношений – серьезные аргументы для того, чтобы подобный подход применялся в практике отношений между различными религиозными традициями. Для последующего рассмотрения аспектов межрелигиозного диалога необходимо отметить, что полная обращенность к Богу является основой такого диалога.

ЛИТЕРАТУРА

- Buber Martin*. I and Thou / trans. by R.G.Smith. – Edinburgh: T&T Clark, 1937.
- Buber Martin*. Philosophical Interrogations. – New York: Hope, Rinehart & Winston, 1964.
- Buber Martin*. The Knowledge of Man: A Philosophy of the Interhuman / trans. by M.Friedman and R.G.Smith. – New York: Harper and Row Publishers, 1965.
- Kramer Kenneth*. Martin Buber's I and Thou: practicing living dialogue. Kenneth Paul Kramer with Mechthild Gawlick. – New Jersey: Paulist Press, 2003.
- Livingstone E. A.* The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church. Second edition. – Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Macquarrie John*. Existentialism. An introduction, guide and assessment. – London: Penguin Books, 1972.
- Patrologia Graeca*, 94, 860C.
- Russell Bertrand*. History of Western Philosophy. – London: Routledge, 2000.