

МАРТИН БУБЕР

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА



*ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА*

УДК 1(091)
ББК 87.3
Б90

Серия «Эксклюзивная классика»

Martin Buber

DAS PROBLEM DES MENSCHEN

Печатается с разрешения
The Marsh Agency Ltd.

Перевод с немецкого *А. Анваера*

Серийное оформление *А. Фереца, Е. Фереца*

Компьютерный дизайн *В. Воронина*

Бубер, Мартин.

Б90 Проблема человека / Мартин Бубер ; [перевод с немецкого А. Анваера]. — Москва : Издательство АСТ, 2026. — 224 с. — (Эксклюзивная классика).

ISBN 978-5-17-183648-1

Человек рождается с ощущением собственной уникальности — не просто как физического объекта, а как существа, наделенного мышлением и чувствами. Со времен Античности и до наших дней философы пытались перевести это смутное ощущение на язык философии в поисках ответа на извечный вопрос: что есть человек и в чем заключается его особое предназначение?

В своей работе «Проблема человека» Мартин Бубер дает критический разбор сочинений Канта, Гегеля, Кьеркегора, Ницше и других крупнейших философов, размышлявших на эту тему, и выдвигает собственный, совершенно новый и оригинальный, взгляд на проблему человека, основывая его на живом опыте человеческого бытия.

УДК 1(091)
ББК 87.3

© Martin Buber, 1948
© Перевод. А. Анваер, 2026

ISBN 978-5-17-183648-1 © Издание на русском языке AST Publishers, 2026

Эта работа, первая часть которой является изложением истории проблемы, а вторая посвящена ее обсуждению, призвана исторически упорядочить представленное в других сочинениях понимание диалогического принципа и критически отграничить его от других современных теорий. Помимо этого, она может послужить введением к одной предстоящей публикации. Это переработка курса лекций, которые я читал в течение летнего семестра 1938 года в Еврейском университете Иерусалима. Книжная версия на иврите была опубликована в 1942 году. Последняя глава изложена здесь в измененном варианте, выполненном для английского издания и содержащемся в моей книге «Between Man and Man» (1947).

М. Б.

Часть первая

ИСТОРИЯ ПРОБЛЕМЫ

I

ВОПРОСЫ КАНТА

1

О рабби Бунаме из Пшысухи, одном из последних великих учителей хасидизма, рассказывали, что однажды он сказал своим ученикам: «Я хотел написать книгу под названием “Адам”; в ней должен был уместиться весь человек целиком. Но, поразмыслив, я решил не писать эту книгу».

В этих наивно звучащих словах истинной мудрости слышен голос — хотя в высказывании речь идет немного о другом — всей истории размышлений человека о человеке. С незапамятных времен человек знает, что он сам есть наиболее ценный объект, но боится отнестись именно к этому предмету как к целому, согласно его бытию и смыслу. Время от времени он предпринимает такую попытку, но очень скоро сложность этого занятия утомляет и истощает его самой

своей сущностью, и он отступает с безмолвным смирением — с тем ли, чтобы подумать о великом множестве вещей, помимо человека, обретающихся между небом и землей, или чтобы разделить человека на составные части, которыми возможно заняться с меньшими проблемами, с меньшими трудностями и с меньшей ответственностью.

Философ Мальбранш, самый значительный из французских продолжателей Декарта, пишет в предисловии своего главного, вышедшего в 1674 году труда «*De la recherche de la verite*» («О разыскании истины»): «Из всех человеческих наук наука о человеке всего достойнее для человека. Однако эта наука не является предметом главной заботы и не является самой разработанной из тех наук, которыми мы располагаем. Большая часть людей совершенно ею пренебрегает. Из тех же, кто, собственно, занимается наукой, ей посвящают себя немногие, и еще меньше таких, кто посвящает себя ей успешно». Хотя он сам затрагивает в своей книге истинно антропологические вопросы относительно того, каким образом жизнедеятельность нервов, ведущих к легким, желудку и печени, повлияла

на возникновение заблуждений, Мальбранш не стал основоположником учения о сущности человека.

2

Самым убедительным способом задачу философской антропологии сформулировал Кант. Во «Введении» к своим лекциям по логике, которое, правда, было издано не им самим и в котором отнюдь не дословно были воспроизведены его основополагающие записи, но которое он открыто признал, Кант различает философию педагогическую и философию миропонятийную (*in sensu cosmico**). Последнюю он обозначает как «науку о конечной цели человеческого разума» или «науку о наивысшей максиме применения нашего разума». Область философии в этом космополитическом смысле ведет, согласно Канту, к следующим вопросам:

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?

* Во всемирном смысле (*лат.*).

3. На что я смею надеяться?

4. Что такое человек?

На первый вопрос отвечает метафизика, на второй — мораль, на третий — религия, а на четвертый — антропология. Далее Кант продолжает: «В сущности, можно было бы все эти вопросы свести к антропологии, потому что первые три вопроса относятся к последнему». Эта формулировка повторяет те три вопроса, о которых Кант говорит в разделе своей «Критики чистого разума», посвященном «идеалу высшего блага», что весь интерес разума, как спекулятивного, так и практического, объединяется в них. В отличие от «Критики чистого разума», здесь Кант сводит их к четвертому вопросу, к сущности человека, и предписывает это дисциплине, называемой антропологией, под которой, так как речь здесь идет об основании человеческого философствования, надо понимать именно и только философскую антропологию. Антропология, таим образом, должна стать фундаментальной философской наукой.

Но удивительным образом Кант вовсе не предъявляет свои собственные антропологи-

ческие требования к собственно антропологии, в том числе и им самим обнародованной, как и собственным содержательным лекциям по антропологии (человековедению), опубликованным через много лет после его смерти. Согласно явно выраженному замыслу и всему содержанию, его собственная антропология предлагает нечто иное: множество ценных замечаний к познанию человека, например об эгоизме, о честности и лжи, о фантазии, о правдивости, о сновидениях, душевных болезнях, об остроумии. Но о том, что такое человек, здесь вообще нет вопроса, так же как о проблемах, которые для нас имплицитно связаны с этим вопросом, таких, например, как особое положение человека во вселенной, его отношение к судьбе, его отношение к миру вещей, его понимание окружающих его людей, его бытие как существа, осознающего свою смертность, его поведение при всех заурядных и необычных столкновениях с тайной, которая пронизывает всю его жизнь, — все эти проблемы Кант здесь серьезно не затрагивает. *Целостность* человека в этой антропологии не рассматривается. Дело выглядит

так, будто Кант опасался приступить к действительному философскому анализу сформулированного им вопроса, который считал основным.

Наш современник, философ Мартин Хайдеггер, который (в вышедшей в 1929 году работе «Кант и проблема метафизики») занялся этим странным противоречием, объясняет его *неопределенностью* вопроса о том, что представляет собой человек. Способ вопрошания о природе человека как будто сам оказался под большим вопросом. В первых трех вопросах речь, как представляется, идет об *ограниченности* человека. «Что я *могу* знать?» включает неспособность, то есть ограниченность. «Что я *должен* делать?» позволяет заключить, что что-то еще не исполнено, а это есть ограниченность, а «На что я *смею* надеяться?» может означать, что вопрошающему позволены одни ожидания и запрещены другие. Четвертый вопрос можно считать вопросом о «конечном в человеке», но это не антропологический вопрос, ибо он касается сущности самого бытия. В качестве основания метафизики здесь на месте антропологии выступает «фундаментальная онтология».

Что же до результата, то в нем мы уже не видим самого Канта. Хайдеггер сместил акценты в трех вопросах Канта. Кант не спрашивает: «*Что* я могу знать?» — он спрашивает: «Что я *могу* знать?» Суть заключается не в том, что я могу одно и не могу другого; суть заключается не в том, что я могу знать *только* одно и ничего другого; суть заключается в том, что я вообще *могу знать* и что я могу вопрошать о том, что это такое — то, что я могу знать. Здесь речь идет не о моей ограниченности, а о моем реальном участии в знании, о знании того, что мне вообще дано для познания. Точно так же «Что я должен делать?» означает, что существует некое деяние, вмененное мне в обязанность, что я не отчужден от «правильного» деяния и именно за счет того, что я могу познать мой долг, я смогу найти доступ к деянию. И наконец, вопрос «На что я смею надеяться?» не говорит, как считает Хайдеггер, о правомочности и о том, что в ожидаемом будущем может открыться лишение возможности, открыться то, на что нельзя надеяться; этот вопрос говорит, во первых, о том, что мне есть на что надеяться (ибо

Кант, очевидно, не имеет в виду, что ответ на третий вопрос непременно должен звучать так: «Ни на что!»); во-вторых, о том, что мне позволено надеяться; в-третьих, о том, что именно потому, что мне позволено об этом узнать, я могу узнать, на что я смею надеяться. Именно это на самом деле говорит Кант. Стало быть, смысл четвертого вопроса, к которому можно свести первые три, заключается у Канта в следующем: что это за существо, которое может знать, должно делать и смеет надеяться? То, что три первых вопроса можно свести к последнему, означает следующее: сущностное познание этого существа откроет мне, *что* оно, именно как таковое существо, может знать, *что* оно, именно как таковое существо, должно делать и на *что* оно, именно как таковое существо, смеет надеяться. Тем самым сказано, что с конечностью, которая задается тем, что возможно знать *только* это, неразрывно связана причастность к бесконечности, каковая причастность задается тем, что человек вообще может знать. Итак, этим сказано, что мы *одновременно* и *вкуне* с конечностью человека должны по-

знать его причастность к бесконечности, не как к двум соседствующим свойствам, а как двойственность процесса, в которой только и познаваемо бытие человека. На него влияет конечность, и бесконечность влияет на него; он причастен конечному и причастен бесконечному.

Понятно, что Кант в своей антропологии не отвечает и не пытается ответить на вопрос, который он поставил перед антропологией: что такое человек? С философско-исторической точки зрения я бы хотел сказать: он изложил другую, более раннюю, соединенную с некритическим «человековедением» XVII и XVIII столетий антропологию, менее совершенную, чем та, которой он сам же и требовал. Но формулирование задачи, которую он поставил перед антропологией, остается его завещанием Новейшему времени.

3

Годится ли такая дисциплина стать основоположением философии, или, как сформулировал это Хайдеггер, основоположени-