

Ivan Dodlek

Kaptol 29, HR–10000 Zagreb
ivan.dodlek@zg.t-com.hr

Buberova filozofija dijaloga i umjetnost kao susret

Sažetak

Buberova filozofija dijaloga utemeljena je na Ja–Ti dijaloškom principu koji se nalazi u temeljnoj strukturi ljudskog bića. Temelj tog dijaloškog principa ili dijalogike, prema Buberu se nalazi u sferi Između koju Buber tematizira kroz dimenziju susreta. Između pronalazimo u susretu u čijem je središtu dijalog koji je utemeljen na jezičnom izrazu. Izravnost odnosa ne uspostavlja se samo kroz posredništvo osjetila i kroz konkretni susret sa živim bićima, nego i kroz posredništvo onih značenja koja proizlaze iz područja simboličke komunikacije, kao što su jezik i umjetnost. Umjetnost je tako za Buberu dijaloški proces koji o umjetničkom djelu govori kao o svjedoku relacije između substantia humana i substantia rerum, kao o stvarnosti onoga Između – slici, djelu – koje postaje forma. Zbog toga je umjetničko djelo dijalog između gledatelja, slušatelja ili čitatelja s materijalnim objektom koji je realizacija djela. Pod tim vidom raspravljat će se o uvjetima mogućnosti susreta s umjetničkim djelom, odnosno o njegovoj dijaloškoj dimenziji.

Ključne riječi

Martin Buber, filozofija dijaloga, umjetnost, jezik, susret

1. Buberova filozofija dijaloga

Martin Buber (1878.–1965.) izraelski je filozof njemačkoga porijekla. Njegova dijaloška misao razvijala se u plodnom dijalogu s filozofima, kako s onima iz njegova vremena tako i s onima iz prošlosti. Na njega su utjecali velikani njemačkog idealizma i romantizma, kao i njemački mistici Meister Eckhart i Jakob Böhme. Od filozofa XIX. stoljeća na njega su utjecaj izvršili napose Feuerbach, Kierkegaard i Nietzsche. Osobito je tu bio jak utjecaj Feuerbacha za kojega Buber smatra da je prvi u filozofiji u središte stavio pitanje čovjeka, odnosno misao da čovjek ne utemeljuje svoje *jastvo* ponajprije u samome sebi, već da je ono u odnosu između dvoje ljudi, između *Ja* i *Ti*.¹ Daljnji važan utjecaj imali su Wilhelm Dilthey i Georg Simmel, čiji je Buber bio učenik na studiju u Berlinu. On je osobito utjecao na Buberovu dijalošku misao, a onda i na *filozofiju života* kao takvu. Buberu se dojmilo promišljanje *recipročnog djelovanja* koje je središnji Simmelov pojam kada govori o konceptu ostvarenja međusobnog zajedništva u društvenom smislu, a koje proizlazi iz međuovisnosti ljudi koji su u odnosu. U tom smislu može se tumačiti utjecaj na Buberovo promišljanje o sferi *Između* i o njegovu pojmu *međuljudskoga*, što je kasnije razvijao na svoj vlastiti

1

Usp. Martin Buber, »Das Problem des Menschen«, u: *Werke, Erster Band* (dalje *Werke I*), *Schriften zur Philosophie*, Kösel-Verlag,

Verlag Lambert Schneider, München–Heidelberg 1962., str. 342.

način.² Buber je svakako samo jedan od dijaloških mislilaca XX. stoljeća. Uz njega treba istaknuti i H. Cohena, F. Rosenzweiga, H. Ehrenberga, G. Marcela, F. Ebnera itd. U povijesnom pak smislu dijaloški smjer filozofije ima svoje preteče u J. G. Hamannu, F. H. Jacobi, W. von Humboldt, zatim Fichteu i Schellingu, te već spomenutima Feuerbachu i Kierkegaardu.³ Ovdje neće biti analizirana njihova djela, nego samo želimo naglasiti poziciju suprotstavljanja ovih dijalogičara tradiciji idealizma i transcendentnoj subjektivnosti kao filozofiji samo *općeg subjekta* bez stvarnog čovjeka, gdje subjektivnost ima središnji položaj iz kojega konstituira svijet prema principu *a priori* i time ne uzima u obzir pitanje drugoga kao Ti, već je u prvom planu nadređenost subjekta objektu, gdje je Ono u odnosu Ja–Ono uvijek u prvom redu stvar kao sredstvo za upotrebu, a s takvom se stvarnošću i postvarenjem ne može ući u dijalog. Princip filozofije dijaloga sastoji se u osnovnoj tematskoj orijentaciji prema problemu drugoga kao Ti.⁴

Temeljne postavke Buberove filozofije dijaloga nalazimo u spisu *Ja i Ti*⁵ pa ćemo zbog toga – a prije usmjeravanja svoga pogleda prema Buberovom tematiziranju umjetnosti kao susreta – naznačiti temelje njegova dijaloškog principa, utemeljenog na Ja–Ti odnosu.

2. Ja–Ti dijaloški princip i Između kao dijalogika

O Buberovoj filozofiji govorimo ponajprije kao o filozofiji koja je utemeljena na Ja–Ti dijaloškom principu i taj princip stoji u temeljnoj strukturi ljudskoga bića. Čovjeka se ne može do kraja razumjeti izvan njegove relacijske prirode pa pitanju o čovjeku ne možemo pristupiti izvan njegove relacijske egzistencije.⁶ Temelj dijaloškog principa ili dijalogike prema Buberu se nalazi u sferi Između. Tako kod njega možemo zapravo govoriti o *ontologiji Između*,⁷ no da bismo došli do te ontologije, potrebno je vidjeti kako Buber gleda na svijet, a taj pogled proizlazi iz prve rečenice njegove knjige *Ja i Ti*, a glasi:

»Svijet je za čovjeka dvojak zbog njegovog dvojakog stava.«⁸

Taj stav je dvojak zbog dvojnosti riječi, a osnovne riječi nisu same za sebe, nego su parovi riječi. Prvi par riječi je Ja–Ti, a drugi Ja–Ono.⁹ Par Ja–Ono tiče se odnosa subjekta prema objektu, gdje je subjekt nadređen objektu. Svijet Onog je svijet stvari gdje prevladavaju uzročnost i nužnost, odnosno iskustvo i upotreba, a to iskustvo uvijek je u službi neke praktične svrhe i sredstvo za upotrebu.¹⁰ To je zapravo svijet opredmećujućeg iskustva i to je ništavni svijet, jer:

»... svijet Onog, budući da više nije kao živim strujama prožet i oplodjen protocima svijeta Ti, je samo još izolirana i ukrućena masa, gorostasni fantom iz baruštine koji gospodari čovjekom. Budući da se ne može razumjeti sa svijetom predmeta, koji više nije sposoban da postane njegova sadašnjost, čovjek mu podleže.«¹¹

Naravno da Buber ne gubi povjerenje u objektivni svijet stvari, jer se samo pomoću njega možemo *sporazumjeti* s drugima i jer nam on uvijek daje zajednički predmet sporazumijevanja, no u njemu se ne možemo *sresti* s drugima.¹² Dijaloška stvarnost proizlazi iz Ja–Ti odnosa i zato se naglašava da »čovjek postaje Ja u dodiru s Ti«. ¹³ Upravo ovaj Ja–Ti odnos vodi nas prema tzv. *ontologiji Između*.

Za Buberu je temelj svega *odnos*, jer »u početku je odnos«, ¹⁴ a Ja–Ti odnos u prvome redu određen je principom *neposrednosti*, jer:

»... odnos prema Ti je neposredan. Između Ja i Ti ne stoji nikakva pojmovnost, predznanje i mašta... Između Ja i Ti ne stoji nikakva svrha, nikakva požuda i nikakva anticipacija.«¹⁵

Neposrednost je usmjerena prema oslobađanju Ja–Ti odnosa od bilo kakvog postvarenja, a to je moguće tek u odnosu *uzajamnosti* kao drugoj karakteristici Ja–Ti odnosa. Zato je za Bubera

»... odnos recipročnost. Moje Ti djeluje na mene kao što ja djelujem na njega ... Povezani nedokučivim vezom živimo u struji univerzalne recipročnosti.«¹⁶

Svaki odnos je uzajamnost,¹⁷ a uzajamnost o kojoj je riječ nije stvar samo odnosa među ljudima, nego je to univerzalna uzajamnost. Odnos uzajamnosti odnosi se svakako ponajprije na međuljudski odnos, ali on zahvaća i odnose prema prirodi, prema svijetu ideja i prema umjetnosti, što navodi i kao primjer:

»Bitan čin umjetnosti određuje proces u kojem oblik postaje djelo. Recipročnost se ispunjava kroz susret, njime ona ulazi u svijet stvari da bi tu nastavila beskrajno djelovati, da bi beskrajno postajala Ono, ali isto tako beskrajno ponovno Ti, usrećujući i žareći.«¹⁸

Uzajamnost je temelj izgradnje odnosa i istinskoga dijaloga, a ona se na svojoj najvišoj razini ostvaruje u onome što Buber zove *dogadaj uprisutnjenja*.¹⁹ Uprisutniti nekoga ne znači samo primijetiti ga, nego prihvatiti ga kao partnera i kao cjelovitu osobu. To znači prihvatiti Ti bezrezervno i otvoriti mu se u potpunosti.²⁰ Uprisutnjenje stoga za Bubera znači doslovno »doprijeti do

2

Usp. James Mundacal, *Man in Dialogue. A Study of Dialogue and Interpersonal Relationship According to Martin Buber*, Little Flower Study House, Alwaye (India) 1977., str. 13.

3

Usp. Arno Anzenbacher, *Die Philosophie Martin Bubers*, Verlag A. Schendl, Wien 1965., str. 23–27.

4

Usp. *ibid.*, str. 28; usp. Joachim Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Schwabe & Co-Verlag, Basel–Stuttgart 1972., str. 226–227.

5

Martin Buber, *Ja i Ti*, Vuk Karadžić, Beograd 1977., str. 13–14.

6

Usp. J. Mundacal, *Man in Dialogue*, str. 45.

7

Usp. Robert E. Wood, *Martin Buber's Ontology. An Analysis of I and Thou*, Northwestern University Press, Evanston 1969., str. 111 i 121; usp. Emmanuel Levinas, »Martin Buber and the Theory of Knowledge«, u: Paul Arthur Schilpp, Maurice Friedman (ur.), *The Philosophy of Martin Buber*, Open Court Publishing, La Salle, Illinois 1967., str. 139–140; usp. Alexander S. Kohanski, *Martin Buber's Philosophy of Interhuman Relation*, Associated University Presses, Inc., London–Toronto 1982., str. 37.

8

M. Buber, *Ja i Ti*, str. 27.

9

Usp. *ibid.*

10

Usp. *ibid.*, str. 68.

11

Ibid., str. 70.

12

Ibid., str. 50–51.

13

Ibid., str. 48.

14

Ibid., str. 39.

15

Ibid., str. 34.

16

Ibid., str. 37.

17

Ibid., str. 31.

18

Ibid., str. 36.

19

Usp. M. Buber, »Urdistanz und Beziehung«, u: *Werke I*, str. 422.

20

Usp. *ibid.*, str. 423.

drugoga i prebivati kod drugoga«. ²¹ U činu uprisutnjenja Ja i Ti međusobno se otvaraju jedan drugome i ova karakteristika *otvaranja* komplementarna je uprisutnjenju. Bezrezervna otvorenost drugome, Ti, i dopuštanje drugome da postane dio moga vlastitoga bića, omogućuje Ti da se otvori i da ostvari svoje vlastite mogućnosti, tj. da ostvari samoga sebe u potpunosti. ²² Karakteristike neposrednosti, uzajamnosti, uprisutnjenja i otvaranja u Ja–Ti odnosu postaju do kraja jasne tek iz područja *Između*. Ovo područje je za Buberu, kako je već naglašeno, metafizička i metapsihička činjenica koja postaje temeljna za njegovu filozofiju dijaloga. Theunissen naziva ovaj koncept *Između* ključnim konceptom čitavoga Buberova dijaloškoga principa. ²³ *Između* u Buberovu smislu označava ontičku sferu i spada u područje ontologije. ²⁴ Sfera onoga *Između* je prostor kojeg nalazimo u sredini, između Ja i Ti. *Između* se ne nalazi na području subjektivnosti, nego *Između* bića, *Između* Ja i Ti. ²⁵ Ovo područje nije nešto što bi bilo uspostavljeno jednom za svagda. Ovdje nije riječ o statičnom događanju i statičnom odnosu, već dinamičnom. Sam Buber to izražava ovako:

»*Između* nije pomoćna konstrukcija, već stvarno mjesto i nositelj međuljudskih zbivanja; ono nije naišlo na posebnu pažnju, jer u razlikovanju individualne duše i njezinog konteksta, ono ne pokazuje jasan kontinuitet, već se uvijek iznova rekonstituira u odnosu na susrete ljudi jednih s drugima.« ²⁶

Sfera *Između* je ponajprije *primordijalna kategorija ljudske stvarnosti* ²⁷ kojom se uspostavlja egzistencija čovjeka kao čovjeka. *Između* je i prostor temeljnih sastavnica dijaloškoga života kao što su duh, jezik i ljubav. ²⁸

Najjasnije objašnjenje ovoga *Između* proizlazi iz Buberova tematiziranja *susreta*. Tako je *Između* u susretu u čijem je središtu dijalog koji je utemeljen na jezičnom izrazu. Stoga je jedan od konkretnijih – mogli bismo reći i opipljivijih – izraza sfere *Između*, upravo u fenomenu *riječi* ²⁹ i u odgovoru na tu riječ, jer »dogodila mi se riječ koja zahtijeva odgovor«. ³⁰ Zbog toga je iskustvo onoga *biti oslovljen* i *odgovoriti na tu oslovljenost* ³¹ nositelj i vanjski izraz sfere *Između*.

Filozofija dijaloga ovdje se zapravo pokazuje kao mišljenje jezika koji je manifestacija aktualne situacije *Između* dvoje ili više ljudi koji su međusobno povezani u onome *biti-usmjeren-jedan-prema-drugome*. ³² Zbog toga je jezik »veliki znak i spomenik ljudskoga zajedništva«. ³³ Jezik se kao medij dijaloga ne pojavljuje samo u fonetičkoj formi, nego se nalazi u svemu gdje se čovjek izražava. Znakovi i geste su također mediji jezika i nositelji komunikacije u međuljudskom susretu. Tako i iznenadni pogled ili smijeh mogu značiti oslovljenost i odgovor kao potvrdu temeljnog odnosa. Isto tako su i glazba, ples, umjetnost općenito i simboli, komunikatori istine, a što god me dotiče, znak je koji je upućen mojemu vlastitome životu i ne može biti iskustva koje bi se moglo razumjeti neovisno od te konkretne situacije, jer se radi o oslovljenosti toga trenutka. ³⁴

Dijaloški princip ili *dijalogika* postaje temeljem na kojem Buber gradi mogućnost onoga *međuljudskoga (Zwischenmenschliche)*, ³⁵ zatim mogućnost utemeljenja čovjekove osobnosti, mogućnost interpretacije istine, pa i cjelokupne stvarnosti. Tako ne primjenjuje princip međusobnog odnosa samo na odnos između ljudi, nego govori i o mogućnostima čovjekova odnosa prema svijetu općenito. ³⁶

Izravnost odnosa ne uspostavlja se samo kroz posredništvo osjetila i konkretni susret sa živim bićima, nego i kroz posredništvo *riječi*, ³⁷ odnosno kroz posredništvo onih značenja koja proizlaze iz područja simboličke komunikaci-

je, kao što su jezik, glazba, umjetnost i obredi. Na ovim se područjima tako radi o neizravnoj, ali objektivnoj riječi kao simbolu istinskoga dijaloga.³⁸ U tom smislu je dosadašnji prikaz Buberova dijalogičkog principa bio važan preduvjet kako bismo dalje mogli progovoriti o njegovom promišljanju umjetnosti i umjetničkog djela. To promišljanje proizlazi upravo iz konteksta dijaloškog principa utemeljenog na susretu u čijem je središtu dijalog kao oslovljavanje i kao odgovor na tu oslovljenost.

3. Umjetnost kao susret

U spisu *Der Mensch und sein Gebild* Buber postavlja pitanje o biti čovjeka, o biti umjetnosti i o njihovoj povezanosti. Dakle, pitanje umjetnosti stavlja u

21

M. Buber, »Zwiesprache«, u: *Werke I*, str. 194.

22

Usp. M. Buber, »Elemente des Zwischenmenschlichen«, u: *Werke I*, str. 281.

23

Usp. Michael Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie*, W. de Gruyter Verlag, Berlin 1965., str. 259.

24

Usp. M. Buber, »Das Problem des Menschen«, u: *Werke I*, str. 406.

25

Usp. M. Buber, »Zur Geschichte des dialogischen Prinzips«, u: *Werke I*, str. 299.

26

M. Buber, »Das Problem des Menschen«, u: *Werke I*, str. 405.

27

Usp. Martin Buber, »Nachwort«, u: Martin Buber, *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1954., str. 287.

28

Usp. M. Buber, *Ja i Ti*, str. 36, 59 i 112.

29

Buberovo naglašavanje važnosti riječi, a onda s time i značaja dijaloga za njegovu filozofiju, proizlazi iz utjecaja hasidizma na njegovu misao, gdje svijet riječi teži izreći svijet misli i tako postaje molitva, odnosno usmjeravanje govora prema Bogu. Tako je riječ u hasidizmu jedan od medija susreta, odnosno uspostavljanja odnosa. Hasidizam dolazi od hebrejske riječi *hasid* (*pobožan*), odnosno od imenice *hesed* u značenju *milosrdne ljubavi* ili jednostavno – *milosti*. To je pijetistički židovski pokret koji je nastao u Poljskoj sredinom 19. stoljeća i koji se, usprkos tradicionalnog rabinizma koji mu se protivio, proširio među Židovima istočne Europe. Utemeljitelj pokreta je rabi Izrael ben Elizer (1700.–1760.),

poznatiji kao Baal-Shem-Tov. Vidi u: Martin Buber, *Hinweise*, Manasse, Zürich 1953., str. 185–186; Martin Buber, *Deutung des Chassidismus. Drei Versuche*, Im Schocken Verlag, Berlin 1935., str. 70–74; i Maurice S. Friedman, *Hasidism and Modern Man by Martin Buber*, Harper & Row Publishers, New York 1958., str. 10–11 i 200–201.

30

Usp. M. Buber, *Ja i Ti*, str. 112.

31

Usp. M. Buber, »Die Frage an den Einzelnen«, u: *Werke I*, str. 245.

32

Usp. M. Buber, »Das Wort, das gesprochen Wird«, u: *Werke I*, str. 448.

33

M. Buber, »Urdistanz und Beziehung«, u: *Werke I*, str. 420.

34

Usp. M. Buber, »Zwiesprache«, u: *Werke I*, str. 184–185.

35

Usp. M. Buber, »Die Frage an den Einzelnen«, u: *Werke I*, str. 401.

36

Usp. J. Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, str. 228; usp. J. Mundacal, *Man in Dialogue*, str. 43–44.

37

Usp. M. S. Friedman, »Martin Buber and Mikhail Bakhtin. The Dialogue of Voices and the Word that is Spoken«, *Religion & Literature*, The University of Notre Dame, Vol. 33, No. 3 (2001), str. 25–36, ovdje str. 30.

38

Usp. Maurice S. Friedman, »Martin Buber's Theory of Knowledge«, *The Review of Metaphysics*, Philosophy Education Society Inc., Vol. 8, No. 2 (1954), str. 264–280, ovdje str. 272–273.

kontekst filozofske antropologije. Zato je tu važno u prvome redu pitanje ontologije čovjeka upravo zbog postavljanja pitanja o biti umjetnosti u kontekstu biti čovjeka. Kada pitamo o umjetnosti, tada postavljamo pitanje o zajedničkom principu kojeg pronalazimo uprisutnjenog u konkretnosti svake umjetnosti. Put našega promišljanja o umjetnosti mora se kretati u smjeru ljudskih osjetila, naglašava Buber. Osjetila su stvarnost na kojoj je konstituirana ljudska egzistencija i ono što određuje karakter realnoga za sve umjetnosti, tako da nikakav mentalni ili emocionalni element ne prevlada u tumačenju umjetnosti, osim na način da postane stvar osjetila. Drugi smjer koji bi se mogao odabrati je smjer radikalnog idealizma, kojeg Buber odbacuje jer smatra da umjetnik stvara djelo samo u smislu onoga što mu se događa u sferi životnih osjetila, a to je u temeljnim događajima percepcije koja je *susretanje svijeta i susret sa svijetom*.³⁹

Kontekst u kojem Buber smatra ispravnim postaviti pitanje o umjetnosti je kontekst *susreta*, a objašnjava ga citirajući misao Albrechta Dürera (1471.–1528.):

»Umjetnost je uistinu skrivena u prirodi i onaj koji je može istjerati iz nje, taj je ima.«⁴⁰

Buber daje objašnjenje ove riječi *istjerati*. Naglašava da ovakvo nasilno Dürerovo tumačenje ima veze s njegovim shvaćanjem da ono što se nalazi zarobljeno u prirodi ne može biti nježno izvučeno iz nje, nego se mora nasilno istrgnuti, a takvo nešto je umjetnik snagom svoje kreativnosti u mogućnosti učiniti. Naglašava da svijet ima za nas bitak samo pod uvjetom percepcije naše svijesti koja hvata što uspije uhvatiti iz svijeta koji je neovisan od nas, ali komunicira s nama samo po našoj svijesti.⁴¹ Ono prema čemu se mi krećemo i što percipiramo uvijek ovisi o točki naše *intencije*. Objekt zapravo sa svim svojim karakteristikama proizlazi tek iz mogega susreta i odnosa s njime. Mogli bismo reći da je Buber ovdje posve na liniji transcendentale filozofije i to svakako jest u onome dijelu gdje se nakon Kanta nikako ne može zaobići značenje subjekta i njegove svijesti u spoznaji. Međutim, Buber se dalje kreće jednim drugim putem. Radi se o tome da je u ljudskoj percepciji, kao ljudskoj prirodi, nešto što je skriveno i što treba *izvući* van. Riječ je o promatranju osjetilne stvarnosti koja biva transformirana u *viziju*, kaže Buber. Vizija je oblikovanje u vjernosti prema neznanome i funkcionira u kooperaciji s njime. To nije vjernost prema pojavnome, već prema bitku, tj. prema onome nepristupačnome s kojim smo povezani. Sva percepcija, a osobito ova koja je ovisna o viziji, teži prema *oblikovanju*. Prema Buberu, samo je umjetnik *pun oblika* i samo njegova vizija, koja je *kreativna vizija*, dodaje već postojećem i pojavnome svijetu formu, koja dohvaća čovjeka kao takvog i koja je drugi puni oblik (preobrazbeni), koji je u puno većoj mjeri *realizacijski* nego prvi (kvantitativno objektivirajući). Ovaj je puno osobniji i nemjerljivo raznovrsniji.⁴²

Postavljaju se pitanja: Otkud potreba čovjeka za oblikovanjem i vizijom? Nadalje, zašto čovjek nije jednostavno zadovoljan s onim što susreće u svijetu osjetila? Čemu još dodatno oblikovanje oblika i otkud postojanje umjetnika, bića koje po principu oblikovanja nadilazi uobičajene norme? Ovdje treba krenuti antropološkim smjerom i vidjeti antropološki dimenziju umjetnosti po kojoj čovjek nadilazi onu prirodnu uvjetovanost i upravo ga to čini jedinstvenim bićem. U procesu postajanja ljudskim bićem dva su bitna čimbenika koja utječu na taj proces: nezadovoljstvo s ograničavajućim temeljnim potrebama i težnja za savršenim odnosom. Težnja da se nađi uvjetovanost temeljnih potreba zajednička je čovjeku i životinji. Izraz te zajedničke težnje

je igra i upravo čovjek kao *homo ludens* – kao onaj koji se igra – pokazuje tu specifičnost drukčijeg i težnju da nadiđe uvjetovanost prirodnim potrebama, odnosno da dosegne što veći stupanj *slobode*. Što se više u čovjeku budi karakter osobnosti, to više on teži ovoj slobodi od prirodnih uvjetovanosti i nastoji je postići na sve višem i višem stupnju igre. U isto vrijeme u čovjeku postoji iskonska težnja i za ostvarenjem savršenog odnosa. Nesavršena relacija pripada svijetu potreba i opet prirodnoj uvjetovanosti, no čovjek želi više od toga. On nije zadovoljan sa stupnjem razvijanja odnosa s obzirom na svakodnevna pravila igre koja mu daju samo određenu razinu slobode. U njemu postoji još jača težnja u kojoj se manifestira ono izvorno ljudsko. Čovjek koji se oblikuje u osobu razvija spoznaju u susretu s raznim objektima koji ga okružuju, pa je ona pred-osobna individualnost zadovoljna tom temeljnom i nužnom spoznajom koja pojedincu omogućuje nositi se sa svakodnevnim životnim zadacima. To bismo mogli nazvati životno-tehničkim ujedinjenjem s objektom. Čovjek koji prelazi na jednu višu razinu, onu osobnosti, nije zadovoljan samo s ovakvim ophođenjem s realnošću. On svojom *spoznajom* objekta želi ući u njegove dubine. Stoga su, prema Buberu, spoznaja, ljubav, umjetnost i vjera četiri temeljne ljudske moći kojima čovjek nadilazi svoja prirodna ograničenja i uvjetovanosti i kojima se uzdiže na jednu višu, izvorno ljudsku razinu. Percepcija nam pomaže da *izvučemo* iz svijeta ono što trebamo u smislu osnovnih potreba, no samo *vizija* i – pod njezinim utjecajem – *umjetnost*, nadilaze osnovne ljudske potrebe i mijenjaju ono nepotrebno u nužno. Od vizualne forme čovjek želi ostvariti formu po djelima svojih ruku.⁴³

To je ono što se zove *moć oblikovanja* i ono što sve dijelove vodi do cjeline i uspostavlja slobodu. Weinstein u ovome prepoznaje utjecaj Nietzschea na Buberu pod vidom njegova odbacivanja industrijskog kapitalizma kao instrumentalizaciju čovjeka koja vodi prema dehumanizaciji društva. Kroz umjetnost čovjek preobražava, preusmjeruje i reinterpretera svijet. U tom smislu Nietzsche inzistira na slobodi kao samoaktualizaciji pojedinca.⁴⁴ Buber smatra da umjetnik ne može stvarati po planovima i unaprijed određenim strukturama, nego stvara tek iz značenja koja proizlaze iz onoga što mu se događa u sferi povezanoj sa životom njegovih osjetila, a to se razvija u temeljnim događajima percepcije u susretu sa svijetom. Mašta umjetnika je u svojem najdubljem smislu otkriće kroz oblikovanje. Kao i u prethodnim Buberovim razmatranjima, tako je i u umjetnosti u središtu razumijevanja dijaloški proces koji o umjetničkom djelu govori kao o svjedoku relacije između *substantia humana* i *substantia rerum*, kao o stvarnosti onoga *Između* – slici, djelu – koje postaje forma. Zbog toga je umjetničko djelo dijalog između gledatelja, slušatelja ili čitatelja s materijalnim objektom koji je realizacija djela.⁴⁵ U tom kontekstu i Allentuck zaključuje – s obzirom na ovakvo Buberovo promišljanje – da je umjetničko djelo kompletno tek u odnosu na recipijenta djela i da tek recipijent dovršava sve ono što je samim djelom ostalo neizrečeno ili pak postavlja pitanja koja kroz susret s njim proizlaze. Recipijent,

39
Usp. M. Buber, »Der Mensch und sein Gebild«, u: *Werke I*, str. 424–426.

40
Ibid., str. 427.

41
Usp. ibid., str. 428–430.

42
Usp. ibid., str. 434–436.

43
Usp. ibid., str. 437–440.

44
Usp. Joshua Weinstein, *Buber and Humanistic Education*, Philosophical Library Inc., New York 1975., str 10.

45
Usp. M. Buber, »Der Mensch und sein Gebild«, u: *Werke I*, str. 441.

dakle, uspostavlja odnos s djelom, tj. ulazi u dijalog s njime.⁴⁶ Tek je u tom smislu umjetnost dana čovjeku kao ono što treba *istjerati* iz prirode u koju je skrivena – ako se podsjetimo na Dürera – zaključuje Buber. To čini umjetnik pokušavajući prodrijeti iza svijeta danih osjetila kroz usavršavanje njihovih oblika kako bi se ostvarila cjelovita slika – vizija.⁴⁷ To čini i recipijent djela, kako smo vidjeli. U takvom ispunjenju oblika, ali i njihovu dovršenju, pronalazimo izvornost umjetnosti koja je *dogadaj susreta*.

Već smo razmatrali ovu dimenziju susreta u Buberovoj filozofiji dijaloga. Ovdje nas zanima primjena te dimenzije u kontekstu umjetnosti. Dimenzija susreta utemeljena je ponajprije na odnosu distance i relacije. Cohen nas podsjeća da se takav odnos distance i relacije najbolje vidi u jeziku. Samo čovjek je onaj koji govori, jer je jedino on sposoban osloviti nešto što je drugo nego on sam, a to može iz razloga što se susreće s objektom na distanci. Međutim, ne ostaje samo na distanci, jer kad čovjek oslovljava nešto ili nekoga drugoga, on ulazi u odnos s njim. Kroz jezik čovjek izvlači riječi iz sebe i postavlja ih u bitak i na taj način riječ postaje i prebiva. Lingvistička prisutnost daje snagu kroz trajno revitaliziranje preko istinske relacije⁴⁸ koja se najbolje očituje u poeziji. Poezija je stoga za Buberu razgovor, odnosno govor koji oslovljava Ti, pa u tom smislu on anticipira pjesnika Paula Celana koji ljudsku maštu naziva impulsom koji cjelokupnu stvarnost može transformirati u Ti. Tako Buber izražava Celanovu životnu preokupaciju, a to je pokušaj stvaranja nove realnosti kroz pjesmu putem pjesničke imaginacije. Kao fenomen jezika, pjesma progovara čovjekovom bitku s ciljem da u nekome ili nečemu susretne Ti kao *drugu stvarnost*. Celan se pod utjecajem Buberove filozofije dijaloga pita: Može li pjesma voditi prema susretu s Ti i dobiti odgovor iz toga susreta i je li moguće doći do samoispunjenja kroz jezik poezije? Ono što je trajno prisutno u Celanovom pjesništvu je upotreba Ti u pjesmama, što je pokušaj da se pjesma strukturira kao dijalog između govornika i jednog nedefiniranog Ti. Tako je za Celana poezija forma dijaloga, a i on i Buber naglašavaju da je sva umjetnost dijaloška.⁴⁹

Problem koji ovdje za nas nastaje po pitanju umjetničkog djela proizlazi iz pitanja koje je i sam Buber postavio: Ako mi možemo biti u Ja–Ti odnosu, ne samo prema drugim ljudima nego i prema bićima i stvarima koje susrećemo u prirodi, koja je onda temeljna razlika između jednih i drugih? Ako trebamo prihvatiti da nam bića i stvari prirode koje susrećemo kao naše Ti jamče neku vrstu uzajamnosti, koji je onda karakter ove uzajamnosti i što nam daje pravo da i ovdje primijenimo ovaj temeljni pojam? U naš pojam umjetničkog djela kao neke skulpture uključeno je da ona ne reagira na naše djelovanje, tj. da ne može uzvratiti. Međutim, to ne znači da ovdje nije prisutna recipročnost. Naravno da ovdje ne postoji djelovanje nekog pojedinačnog živog bića kao osobe, ali bez sumnje postoji izvjesna recipročnost samoga bivovanja koja je i sama bivstvjuća.⁵⁰

Ovdje se događa uzajamnost i to na temelju nastanka riječi i forme. Duh postaje riječ, duh postaje forma i svatko koga je dotaknuo duh i tko mu se nije zatvorio zna za osnovnu činjenicu da u ljudskom svijetu ne raste ništa što nije zasijano, već da takav preobražaj duha proizlazi iz njegovih susreta s drugim. Ovo nije susret s platonskim idejama, već je to susret s duhom koji nosi i nadahnjuje. Ostaje dakle pitanje: Smijemo li govoriti o *uzvraćanju* i *obraćanju* kao o susretu koji se odvija ne samo s ljudima nego s cjelokupnom stvarnošću? U susretu s prirodom ili s umjetničkim djelom radi se o području duha koji nastavlja živjeti u govoru i djelu i o duhu koji hoće postati riječ i djelo. Djelovanje na nas može se razumjeti kao djelovanje *bivstvjućeg*.⁵¹ U tom

kontekstu, Urban naglašava da Buberova filozofija traži svoje mjesto između mističke estetike i filozofije života. Pod utjecajem hasidizma Buber je jako cijenio ekstatičko-mistički moment života i zbog toga su mu prigovarali da takav pristup zapravo zanemaruje uključivanje bilo djelovanja bilo mišljenja u širi kontekst zajednice. Buber je tim pristupom želio naglasiti model susreta i suprotstaviti ga modelu pasivnosti subjekta koji je u to doba prevladavao u protestantskoj kulturi. Iako *ekstatički misticizam* u prvome redu znači snažnu vertikalnu duhovnu orijentaciju, on unatoč tome ne odbacuje horizontalnu realnost kroz model susreta i u tom ga smislu Buber uzima kao paradigmu za društvenu i političku preobrazbu.⁵² Schwartz će taj model nazvati *politizacijom mističkoga* i Buber pod tim vidom predlaže kulturno-filozofsko shvaćanje ekstaze koja treba zadobiti značenje i na području društvenoga života.⁵³

Buber princip Ja–Ti odnosa u svojoj dijaloškoj misli primjenjuje na tri sfere stvarnosti. To su priroda, čovjek i *geistige Wesenheiten*, koje Wood prevodi kao *forme duha*.⁵⁴ Ove forme duha Buber povezuje ponajprije s ljudskim kreativnim djelatnostima, a to su umjetnost, jezik, spoznaja i djelovanje. Umjetnost je među njima na prvome mjestu, jer kroz nju Buber najviše razvija princip forme duha koji biva konkretiziran u umjetničkom djelu, a i sva su druga područja svediva na umjetnost.⁵⁵ Za Bubera umjetnost nije rezultat duha pojedinog umjetnika niti je rezultat nekog njegovog prošlog iskustva, već proizlazi iz odgovora umjetnika na oslovljavanje koje je došlo od forme. Proizlazi iz Ja–Ti odnosa između umjetnika i forme. Tako je umjetnost otkriće nečega što je izvan pojedinca i odgovor na formu koja traži konkretizaciju u umjetničkom djelu. Pitanje koje ovdje treba postaviti je: Što je to forma za Bubera i na čemu se ona temelji? Već je naznačeno da forma proizlazi iz sfere *Između* kao sfere duha. Wood smatra da Buberovo poimanje duha u *Ja i Ti* ima transcendentno značenje, jer ga karakterizira kao *duboki misterij* kojeg ne objašnjava do kraja i kao *područje vlastitog realiteta* koje je okarakterizirano kao *riječ* i kao *djelo*.⁵⁶ Kepnes drži da se Buber kasnije odmaknuo od ovog idealističkog shvaćanja kada naglašava da forma s kojom umjetnik ulazi u odnos proizlazi iz osjetilne stvarnosti koju možemo percipirati. Umjetnost je stimulirana osjetilnim danostima kao što su zvuk, miris i oblik koji su dani u

46

Usp. Marcia Allentuck, »Martin Buber's Aesthetic Theories. Some Reflections«, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, The American Society for Aesthetics, Vol. 30, No. 1 (1971), str. 35–38, ovdje str. 37–38.

47

Usp. M. Buber, »Der Mensch und sein Gebild«, u: *Werke I*, str. 441.

48

Usp. Adir Cohen, »Aesthetic and Aesthetic Education in Buber's Thought«, *Journal of Aesthetics Education*, University of Illinois Press, Vol. 14, No. 1 (1980), str. 51–73, ovdje str. 57.

49

Usp. James K. Lyon, »Paul Celan and Martin Buber. Poetry as Dialogue«, *PMLA*, Modern Language Association, Vol. 86, No. 1 (1971), str. 110–120, ovdje str. 111–117.

50

Usp. M. Buber, *Ja i Ti*, str. 130.

51

Usp. *ibid.*, str. 131–134.

52

Usp. Martina Urban, *Aesthetics of Renewal. Martin Buber's Early Representation of Hasidism and Kulturkritik*, University of Chicago Press, Chicago–London 2008., str. 108.

53

Usp. Yossef Schwartz, »The Politicization of the Mystical in Buber and His Contemporaries«, u: Michael Zank (ur.), *New Perspectives on Martin Buber*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006., str. 216–218.

54

Usp. R. E. Wood, *Martin Buber's Ontology*, str. 43.

55

Usp. *ibid.*, str. 50.

56

Usp. *ibid.*, str. 51.

svijetu. Umjetnost izražava te osjetilne danosti i one postaju dostupne u susretu upravo s osjetilnim svijetom. Tek na taj način ona može biti kategorizirana i dostupna pogledu recipijenata. Ovdje se u prvome redu radi o tome da umjetnik, zapravo, stvarajući djelo, Ti od kojeg je bio oslovljen, okreće u Ono – što je nužno da bi Ono bilo *uprisutnjeno* i da bismo ga mogli percipirati – no mi ga ponovno možemo *oživjeti* kada mu kao recipijenti pristupamo kao prema Ti, a to pak činimo dajući odgovor na oslovljenost samog djela. Umjetničko djelo koje je proizišlo iz Ja–Ti odnosa između umjetnika i osjetilne forme ponovno može postati Ti kroz novi Ja–Ti odnos između recipijenta i djela.⁵⁷ Da bismo ispravno mogli interpretirati djelo, važno je zauzeti stav *receptivnog promatrača* koji bi – prema Hammeru – trebao zauzeti stav suzdržanosti. Hammer naglašava da bi kritika trebala vježbati tu suzdržanost kako bi samo djelo progovorilo, a ne da ga se opstruira unošenjem interpretatorovih konstrukcija.⁵⁸ U susretu s djelom kao s Ti upravo je djelo ono koje nas oslovljava i koje ima nešto reći našem životu. U davanju odgovora na tu oslovljenost, odnosno u interpretaciji djela, mi zapravo susrećemo *drugo biće* kojemu se prepuštamo unutar sfere pogleda, zvuka ili izgovorene riječi.⁵⁹ Samo djelo govori i zahtijeva odgovor i ta mogućnost *razgovora* s djelom krucijalni je element Buberove dijaloške estetičke misli. Pojedinaac koji se susreće s djelom ne može ostati pasivan. Djelo ga pokreće, uvodi ga u razgovor i zahtijeva njegov aktivni angažman. Interpretirati djelo zahtijeva od nas da ga susretnemo kao *drugo biće* i da otvorimo svoja osjetila njegovim pojedinostima i djelu u cjelini. Na taj način pokušavamo otkriti posebnu poruku koju nam želi prenijeti i nešto nam reći o stvarnosti.⁶⁰ Ipak, u interpretaciji djela pojedinac ne ostaje sam, već je upućen na zajednicu unutar koje mora ne samo inzistirati na svojoj vlastitoj interpretaciji nego također i testirati njezinu prikladnost i valjanost. Proces interpretacije Buber stavlja u kontekst *zajedničkog svijeta* i *zajedničkog logosa* koji se ostvaruje unutar javnoga dijaloga kao događaja interpretacije. U tom smislu Scott pridružuje Buberu misliocima koji su hermeneutičkom problemu pristupali putem dijaloškog interpretativnog pristupa, a to su Gadamer, Bakhtin, Ricœur i Habermas.⁶¹ Scott naglašava da dijaloški princip mora voditi računa o kulturnom i metodološkom pluralizmu. To je princip koji nudi nehijerarhijski model, odnosno egalitarni model odnosa između recipijenta i djela i između različitih interpretacija djela koje su utemeljene na *moralu uzajamnog poštivanja*. Ovaj princip nastoji izbjeći bilo kakav totalitaristički pristup istini koji bi na taj način autokratski umanjio vrijednost bilo kojega djela.⁶² U tom smislu Scott dijaloške hermeneutičare suprotstavlja tradicionalnom zapadnom logocentrizmu. Dijaloški interpretatori nastoje uspostaviti kriterije prema kojima se mogu prosuđivati različite interpretacije. Ti kriteriji proizlaze iz filozofije pragmatizma i istine uspostavljene na konsenzusu, a referiraju se na ono što proizlazi iz *svijeta života*. Konflikti u interpretacijama nastoje se razriješiti u *sudu diskursa*.⁶³

Zaključak

Što na kraju zaključiti o Buberovom tematiziranju umjetnosti kao događaja susreta? Nadovezat ćemo se na Hartshorneovu misao da kod Buberu ne nalazimo metafizike, a da je on ujedno jedan od najvećih metafizičara.⁶⁴ Parafrazirajući ovu misao možemo reći da kod Buberu nema estetike i da je on ujedno dao jedan od vrlo značajnih doprinosa esteticima, razmatrajući je kroz filozofiju dijaloga. Ovakav paradoksalni govor proizlazi iz činjenice da kod Buberu nećemo pronaći – u formalnom smislu riječi – razrađenu estetiku i nekakav sustav pažljivo definiranih estetičkih kategorija. Njegovu estetičku

misao razradili smo na temelju njegove opće filozofije dijaloga unutar koje se Buber često referirao na pitanje umjetnika, umjetničkog djela i umjetnosti općenito. Teško je u bilo kojem vidu ući u sustavnu Buberovu misao, jer mu stil pisanja na neki određeni način graniči s poezijom,⁶⁵ a cilj mu je uvijek doći do određenog odgovora na koji je bio potaknut određenim pitanjem i problemom iz *svijeta života*. Herberg napominje da je Buber jedan od prvih koji je prakticirao fenomenološku metodu opisivanja radije negoli logičku metodu definiranja.⁶⁶ U osobnom pismu Friedmanu Buber naglašava da mu cilj promišljanja nije nekakva sistematizacija, ali da je silom prilika onaj koji filozofira o čovjeku. Friedman naglašava da je kod Buberu prije svega riječ o tome da filozofiji koja teži općenitostima – i stoga pomiče realnost u područje sustavnoga i apstraktnoga mišljenja – suprotstavi težište koje stavlja naglasak na ono pojedinačno te da na taj način usmjeri čovjeka na realnost konkretnog životnog iskustva, a ona se sastoji u neposrednosti susreta dvaju bića u uzajamnosti odnosa.⁶⁷ Koliko god nam bio privlačan i u umjetničkom smislu obogaćujući i blagotvoran Buberov *poetski govor* – i u tom smislu je i sam Buber umjetnik – mi smo se ipak morali usmjeriti na ono što se sustavno može prikazati kao njegova estetička misao u kontekstu umjetnosti kao događaja susreta, a to pak ne bi bilo moguće da i u Buberovoj misli nema onoga što teži vrijediti kao općenito. Smatramo da smo donekle uspjeli ukazati na opće principe njegove estetičke misli i da ti principi nisu u suprotnosti s onim što Friedman naziva »Buberovim naglašavanjem konkretnosti životnog iskustva«, nego baš suprotno. Konkretno životno iskustvo može biti konkretno i životno tek ako ga shvatimo kroz vid općenitosti kao bitne filozofske kategorije.

Analizirajući Buberovo tematiziranje umjetnosti kao događaja susreta vidjeli smo da se umjetničkom djelu treba pristupiti unutar dijaloškog Ja–Ti odnosa, baš kao i prema čovjeku i prema prirodi. Ja–Ti odnos postaje tako paradigma hermeneutičkog dijaloškog procesa. Ovdje samo ukratko naznačujemo da je

57

Usp. Steven Kepnes, *The Text as Thou. Martin Buber's Dialogical Hermeneutics and Narrative Theology*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis 1992., str. 24.

58

Usp. Louis Hammer, »The Relevance of Buber to Aesthetics«, u: P. A. Schilpp, M. Friedman (ur.), *The Philosophy of Martin Buber*, str. 627.

59

Usp. *ibid.*, str. 614.

60

Usp. S. Kepnes, *The Text as Thou*, str. 25.

61

Usp. Nathan Scott, Jr., »The House of Intellect in an Age of Carnival. Some Hermeneutical Reflections«, *Journal of the American Academy of Religion*, Oxford University Press, Vol. 55, No. 1 (1987), str. 3–20, ovdje str. 13.

62

Usp. *ibid.*, str. 14–15.

63

Usp. *ibid.*, str. 16.

64

Usp. Charles Hartshorne, »Martin Buber's Metaphysics«, u: P. A. Schilpp, M. Friedman (ur.), *The Philosophy of Martin Buber*, str. 49.

65

Werner Manheim smatra da su, kroz povijest čovjekove težnje za pokušajem odgovora na posljednja (i prva) pitanja, pjesnici oni koji se kroz svoje pjesme barem djelomično mogu približiti tom odgovoru. Oni su morali uzeti riječi iz svakodnevne upotrebe i dati im novo usmjerenje. Buberova promišljanja (i njegove pjesme) Manheim pridružuje upravo tim pjesnicima i njihovom trudu – i to ne njihovom pokušaju da nešto objasne ili da spoznaju – već da kroz njihovo kreativno izražavanje djelo progovori samo za sebe. Vidi u: Werner Manheim, *Martin Buber*, Twayne Publishers, Inc., New York 1974., str. 36.

66

Usp. Will Herberg, *Martin Buber. Personalist Philosopher in an Age of Depersonalization*, McAuley Lecture – St. Joseph College, West Hartford, Connecticut 1972., str. 2.

67

Usp. Maurice S. Friedman, *Martin Buber. The Life of Dialogue*, Routledge, London–New York 2002., str. 189.

upravo po ovoj paradigmi Buber anticipirao neke od najznačajnijih hermeneutičkih principa koje je razvijao Hans-Georg Gadamer u svojoj *Istini i metodi*, a poveznice nalazimo i s Habermasovim modelom komunikativne racionalnosti, odnosno komunikativnoga djelovanja, što na ovome mjestu ne možemo podrobnije tematizirati.

Doprinos Buberova promišljanja o umjetnosti kao događaju susreta svakako je otvaranje prostora za utvrđivanje kriterija za tumačenje umjetničkih djela koji bi se temeljili na intersubjektivnoj dimenziji razumijevanja koja je upućena na znanje proizašlo iz susreta s umjetničkim djelom koje ima oblik *zahtjeva za važenjem*. To su zahtjevi koji su priznati kao važeći, a služe koordinaciji djelovanja koja je orijentirana prema razumijevanju u svijetu života (društvenoj dimenziji). Time što se sudionici interakcije međusobno sporazumijevaju o značenju i smislu nekog djela, oni stoje u kulturnoj tradiciji na kojoj se ponajprije nadahnjuju, ali je istovremeno obnavljaju i nadograđuju. Na taj se način ostvaruje i zahtjev da interpretacija djela mora imati intersubjektivno verificirajući karakter, jer proces interpretacije onda stavljamo u kontekst zajedničkoga svijeta i zajedničkoga logosa koji se ostvaruje u javnom dijalogu kao događaju interpretacije. Ovdje smo željeli utvrditi dijaloški model kao onaj koji daje značajan doprinos u cjelovitom razumijevanju i tumačenju umjetničkog djela kao događaja susreta.

Literatura

Allentuck, Marcia, »Martin Buber's Aesthetic Theories. Some Reflections«, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, The American Society for Aesthetics, Vol. 30, No. 1 (1971), str. 35–38.

Anzenbacher, Arno, *Die Philosophie Martin Bubers*, Verlag A. Schendl, Wien 1965.

Buber, Martin, *Deutung des Chassidismus. Drei Versuche*, Im Schocken Verlag, Berlin 1935.

Buber, Martin, *Hinweise*, Manasse, Zürich 1953.

Buber, Martin, *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1954.

Buber, Martin, *Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie*, Kösel-Verlag, Verlag Lambert Schneider, München–Heidelberg 1962.

Buber, Martin, *Ja i Ti*, Vuk Karadžić, Beograd 1977.

Cohen, Adir, »Aesthetic and Aesthetic Education in Buber's Thought«, *Journal of Aesthetics Education*, University of Illinois Press, Vol. 14, No. 1 (1980), str. 51–73.

Friedman, Maurice S., »Martin Buber's Theory of Knowledge«, *The Review of Metaphysics*, Philosophy Education Society Inc., Vol. 8, No. 2 (1954), str. 264–280.

Friedman, Maurice S., *Hasidism and Modern Man by Martin Buber*, Harper & Row Publishers, New York 1958.

Friedman, Maurice S., »Martin Buber and Mikhail Bakhtin. The Dialogue of Voices and the Word that is Spoken«, *Religion & Literature*, The University of Notre Dame, Vol. 33, No. 3 (2001), str. 25–36.

Friedman, Maurice S., *Martin Buber. The Life of Dialogue*, Routledge, London–New York 2002.

Herberg, Will, *Martin Buber. Personalist Philosopher in an Age of Depersonalization*, McAuley Lecture – St. Joseph College, West Hartford, Connecticut 1972.

Kepnes, Steven, *The Text as Thou. Martin Buber's Dialogical Hermeneutics and Narrative Theology*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis 1992.

Kohanski, Alexander S., *Martin Buber's Philosophy of Interhuman Relation*, Associated University Presses, Inc., London–Toronto 1982.

Lyon, James K., »Paul Celan and Martin Buber. Poetry as Dialogue«, *PMLA*, Modern Language Association, Vol. 86, No. 1 (1971), str. 110–120.

Manheim, Werner, *Martin Buber*, Twayne Publishers, Inc., New York 1974.

Mundacal, James, *Man in Dialogue. A Study of Dialogue and Interpersonal Relationship According to Martin Buber*, Little Flower Study House, Alwaye (India) 1977.

Ritter, Joachim, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Schwabe & Co.-Verlag, Basel–Stuttgart 1972.

Schilpp, Paul Arthur; Friedman, Maurice (ur.), *The Philosophy of Martin Buber*, Open Court Publishing, La Salle, Illinois 1967.

Scott, Nathan, Jr., »The House of Intellect in an Age of Carnival. Some Hermeneutical Reflections«, *Journal of the American Academy of Religion*, Oxford University Press, Vol. 55, No. 1 (1987), str. 3–20.

Theunissen, Michael, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie*, W. de Gruyter Verlag, Berlin 1965.

Urban, Martina, *Aesthetics of Renewal. Martin Buber's Early Representation of Hasidism and Kulturkritik*, University of Chicago Press, Chicago–London 2008.

Weinstein, Joshua, *Buber and Humanistic Education*, Philosophical Library Inc., New York 1975.

Wood, Robert E., *Martin Buber's Ontology. An Analysis of I and Thou*, Northwestern University Press, Evanston 1969.

Zank, Michael (ur.), *New Perspectives on Martin Buber*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006.

Ivan Dodlek

Bubers Philosophie des Dialogs und die Kunst als Zusammenkunft

Zusammenfassung

Bubers Philosophie des Dialogs begründet sich auf dem Ich–Du Dialogprinzip, das sich in der grundlegenden Struktur des menschlichen Wesens befindet. Die Grundlage dieses Dialogprinzips oder der Dialogik ist, Buber zu Folge, in der Sphäre Dazwischen zu finden, welche Buber durch die Dimension der Zusammenkunft thematisiert. Das Dazwischen finden wir bei der Zusammenkunft, deren Mittelpunkt der Dialog bildet, der auf dem sprachlichen Ausdruck basiert. Die Unmittelbarkeit der Beziehung wird nicht nur aufgebaut durch das Vermitteln der Sinne, durch die konkrete Zusammenkunft mit lebendigen Wesen, sondern auch durch die Vermittlung jener Bedeutungen, die aus dem Gebiet der symbolischen Kommunikation hervorgebracht werden, wie die Sprache und die Kunst. Die Kunst ist somit für Buber ein Dialogprozess, der vom Kunstwerk spricht, und zwar als Zeuge der Relation zwischen substantia humana und substantia rerum, als Wirklichkeit jenes Dazwischen – dem Bild, dem Werk – das zur Form wird. Deshalb ist ein Kunstwerk ein Dialog zwischen den Zuschauern, Zuhörern oder Lesern mit dem materiellen Objekt, welches das Werk realisiert. Aus diesem Blickwinkel wird diskutiert über die Voraussetzungen der möglichen Zusammenkunft mit dem Kunstwerk, beziehungsweise über die Dimension dieses Dialogs.

Schlüsselwörter

Martin Buber, Philosophie des Dialogs, Kunst, Sprache, Zusammenkunft