

П.С. Гуревич

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ОТВАГА

Аннотация. В статье оценивается огромный и продуктивный труд известного отечественного философа Виктора Павловича Визгина, который перевел и прокомментировал сборник статей Габриэля Марселя. Отмечается, что интерес к творчеству французского мыслителя в нашей стране обнаружился давно. Однако только за последние одно-два десятилетия его труды стали предметом серьезного изучения. Автор статьи полагает, что сегодня В.П. Визгин является, пожалуй, самым глубоким и продуктивным исследователем творчества Марселя. Об этом свидетельствует не только подбор произведений французского философа, которые содержатся в сборнике. Восхищения заслуживают комментарии переводчика. Они не носят характера обычной ссылки. Именно в сносках обнаруживается высокая философская культура В.П. Визгина. Он не только сообщает подробности, связанные с той или иной работой Марселя. Также обозначаются и обобщающие выводы по той или иной работе и творческого наследия в целом. Указываются отдельные ошибки переводчиков, комментаторов и философов, которые анализировали творчество Марселя. Доводятся до сведения читателей и отдельные противоречия, которые были свойственны Марселю. В своей творческой судьбе он откликался на позиции своих современников. Это позволяло корректировать собственные взгляды, углублять свои концептуальные позиции. В книге воссоздан широкий философский фон, поскольку речь идет не только об экзистенциализме, но также о персонализме, герменевтике, феноменологии и философской антропологии. Отмечается ценность интеллектуальных портретов Шеллинга, Бергсона, Эбнера, Хайдеггера, В Приложении даны аналитические статьи западных философов (П. Рикёра, Ж.-М. Ле Блона, а также самого В.П. Визгина).

Ключевые слова: философия, бытие, трансценденция, личность, сакральность, десакрализация, техника, метафизика, философский поиск, тайна

Габриэль Марсель. О смелости в метафизике. Сб. статей / Сост., пер. с фр., вступительная статья, прим. В.П. Визгина. СПб, 2012. 411 с. (тираж 1000 экз.).

В наши дни философское наследие Габриэля Марселя известно гораздо лучше, чем несколько десятилетий назад. В 1988 г. я подготовил сборник, в котором были собраны переводы философско-антропологических материалов, относящихся к проблеме человека в западной философии. Том включал и работу Г. Марселя¹ Не претендуя на библиографическую полноту, назову работу Б.Э. Быховского «Религиозный экзистенциализм Марселя» (в книге «Современная буржуазная философия» / под ред. А.С. Богомолова,

Ю.К. Мельвиля, К.С. Нарского. М., 1972), в которой основное внимание было уделено разбору основных понятий концепции Марселя. В статье В.А. Карпушина «Философская антропология Г. Марселя» мировоззрение Г. Марселя было представлено в развитии от протестантского этапа к католическому. В работе анализировалось отношение Г. Марселя к основным догматам христианства². Особое внимание понятию «опыт» было уделено в главе В.Н. Кузнецова³. Более подробно творчество Марселя было отражено в работах Г.М. Тавризян. В статье «Этика экзистенциализма и христианская мораль» она уделила много внимания основным этическим и религиозным проблемам этой философии⁴. В работе «Религиозный подтекст экзистенциалистской морали» Г.М. Тавризян показала философию Марселя как наиболее последовательный вариант экзистенци-

¹ Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии / под ред. П.С. Гуревича. М., 1988. С. 404-419.

² Проблема человека в современной философии. М., 1960.

³ Французская буржуазная философия XX века. М., 1970.

⁴ См.: Современный экзистенциализм. М., 1966.

ализма, раскрыв потаенный смысл экзистенциалистской морали⁵. В другой статье Г.М. Тавризян анализировала поздний этап деятельности Марселя. В 1993 г. была защищена кандидатская диссертация Г.Л. Науменко «Религиозный экзистенциализм Габриэля Марселя»⁶. В 1994 г. в Новочеркасске вышел в свет перевод книги Марселя «Быть и иметь», не свободный от переводческих погрешностей⁷.

Полное же знакомство с творчеством Г. Марселя началось после издания сборника его трудов⁸. В наши дни В.П. Визгин является наиболее успешным переводчиком и толкователем его проблем. Сам он обозначает эту задачу в книге таким образом: «Пришло время не просто познакомить читателя с идеями одного из пионеров западно-европейского экзистенциализма XX в., но ввести в нашу философскую культуру более широкую панораму его развития. Кроме того, важно понять, что нам нужна школа мысли — и неважно, идет при этом речь о философии науки или же об экзистенциальной философии»⁹.

Обратимся к пояснениям, которые содержатся во вводной статье В.П. Визгина «Экзистенциальная философия Габриэля Марселя». Предлагаемая вниманию читателя книга содержит переводы работ, написанных французским философом с конца 40-х годов минувшего столетия. Ее тематический центр — проблема экзистенциальной онтологии как конкретной метафизики, идеи которой развивались Марселем с самого начала его творческой деятельности. Не считая писем французского философа Н.А. Бердяеву, относящихся к концу 20-х и к 30-м годам, все материалы данной книги представляют его позднее творчество и структурированы вокруг обозначенного центра.

Первый раздел сборника содержит работы, в которых Марсель разъясняет свое понимание экзистенциального измерения. Во втором разделе это измерение раскрывается им в анализе творчества таких важных фигур в истории мысли, которые внесли существенный вклад в становление и развитие экзистенциальной философии XIX-

XX вв. Третий раздел посвящен непосредственно онтологической проблематике и включает в себя программную работу французского философа «О смелости в метафизике», давшую название всей книге. Наконец, последний раздел содержит опыты интеллектуальной автобиографии Марселя, важные для понимания истоков и динамики его мысли, и его письма к Н.А. Бердяеву. Книгу завершает Приложение, цель которого пояснить темы, рассматриваемые в основной ее части.

Самый страшный результат всех трагедий человека минувшего столетия — это утрата «чувства онтологического», того специфического ощущения, что жизнь есть нечто большее, чем просто индивидуальное бытие. В центре внимания Марселя всегда была проблема «подлинного бытия». Она выступала, прежде всего, в виде лично переживаемого «онтологического требования», которое не позволяет человеку превратиться в безличную функцию социального организма. «Поэтому чувство онтологического» — это априорная идея абсолютного бытия, определяющая, по мнению Марселя, все будущее существование человека. Под воздействием «чувства онтологического» человек старается впитать и выразить через себя максимально большую часть Вселенной. Оно парадоксальным образом порождает совершенно противоположные человеческие стремления: в существовании «подлинном» оно трансформируется в силу любви и неодолимую тягу к прекрасному. Но если оно понято ложно или извращенно, то порождает жажду власти, гонку приобретательства и насилие. «Чувство онтологического» для Марселя — это та сфера человеческого существования, где трансцендентное может соединиться с имманентным и таким образом возродиться через человеческую душу, став конкретной, осязаемой и переживаемой силой.

В.П. Визгин бережно относится к тексту, каждый раз трепетно выбирая конкретное слово, выражающее точность мысли философа. Бытовавшее в прежних переводах слово «тайнство» заменяется у Виктора Павловича более простым — «тайна». Провозглашая «тайну» областью взаимной открытости человека и бытия, Марсель толкует о специфическом ощущении озаренности, когда нечто неизмеримо большее, чем мы сами, вторгается в нашу душу. Это состояние творческого подъема, манящего ожидания, духовного дерзновения.

В этом смысле направленность философии Г. Марселя вполне созвучна философской позиции В.П. Визгина. «Я думаю, — говорил он, выступая с докладом на заседании Ученого совета Института

⁵ Тавризян Г.М. Религиозный подтекст экзистенциалистской морали // Вопросы философии. 1965. № 3.

⁶ Науменко Г.Л. Религиозный экзистенциализм Габриэля Марселя. Дисс. на соис. уч. ст. канд. филос. н М., 1993.

⁷ Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск, 1994.

⁸ Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М., 1995.

⁹ Габриэль Марсель. О смелости в метафизике. Сб. статей / Сост., пер. с фр., вступительная статья, прим. В.П. Визгина. СПб, 2012.

философии, — многие чувствуют главную опасность для философии в современном мире в падении ее экзистенциального тонуса. А ведь именно предельную напряженность всего существования человека, ориентированного присутствием высшей цели, именно этот тонус обозначали как любовь к мудрости, то есть как философию. Речь идет о порыве, захватывающем человека целиком и влекущем его к самораскрытию через самоопределение. Такой порыв нельзя не назвать экзистенциальным. Он не может не питаться глубоким личным опытом мыслящего любознателя. Так было при рождении философии в античной Греции, когда раскрывалась ее вечная природа»¹⁰.

Разъясняя миссию философии, Марсель в работе «О философском поиске» пишет: «Когда я пишу эти строки, я осознаю себя человеком, который после долгих блужданий по дантовскому «сумеречному лесу» выбрался наконец на поляну и вынужден теперь признаться себе, что же откроется за пределами этого вдруг приоткрывшегося ему пространства, оказавшись в котором он чувствует потребность в остановке» (с. 293). Марсель отмечает, что деформация жизни и ее понятия внесла свой вклад в ту сакрализацию, свидетелями которой мы сегодня являемся.

Марсель выступает против академического «благомыслия». Он сетует на прогрессирующее увядание творческого воображения у мыслителей. Философ выступает против принижения высокого слова «трансцендентность». Нередко трансценденция полностью отождествляется с преодолением. Это снижает изначальный смысл самого понятия. О трансцендентности можно говорить в самом различном свете. Альфред Вебер полагал, что в экзистенциализме представление о трансцендентности сузилось в сравнении с Парменидом и Платоном. «Мы говорим здесь о трансцендентности, — писал он, — которая находится в многообразной, меняющейся в своих формах непосредственно данной действительности существования — понимая это существование как духовно и физически предметно данное; о трансцендентности, которая при этом, несмотря на меняющиеся формы ее явления, абсолютна и поэтому находится вне существования в качестве — как ни противоречиво это кажется в логическом понимании — неизменной основы и составной части этих форм явлений; о трансцендентности, которая познается как сила и как действительно связанная с существованием;

она даже участвует в построении этого существования в его меняющихся формах непосредственно через вхождение в эти формы, — она едина с ним, поскольку одновременно есть в нем и вне его»¹¹.

Марсель с тревогой пишет о десакрализации реальности, в которую столь весомый вклад внесли три столетия неутомимо работающей рационалистической мысли. Он выступает против абсурдности и тщеты, против всеохватного кризиса ценностей, освященных традицией. Преодоление этих тенденций французский философ связывает с творческим воображением. Но это понятие он отнюдь не отождествляет с обычной фантазией или комбинированием различных компонентов интеллектуальной деятельности. Марсель обращает внимание на метапсихические факты, которые позволяют нашему уму оторваться от земли. Он также убежден в том, что миссия метафизика на удивление близка миссии поэта. Поэтому Марсель рассматривает антиметафизическую «прививку» как роковой «тренд» западной философии.

«Экзистенциальная мысль, — отмечает в вводной статье В.П. Визгин, — которая касается духовного ядра личности» (с. 5). С точки зрения экзистенциалистов, человек сначала существует, а потом уже определяется. Уточняя эту мысль, Г. Марсель пишет о том, что было бы лучше выразить эту мысль так: у человека его сущность понимается лишь через его существование и посредством его. Но чем же является человек до тех пор, пока не определилась его сущность? Марсель отвечает: перед тем как стать чем-то определенным, человек является ничем, другими словами, для него быть самоопределяемым означает хотеть себя и проектировать себя (с. 33).

Индивид является всецело изолированным существом. Таков человек и Хайдеггера и Сартра. Но разве задачей философии, — размышляет Марсель, — не является возможность раскрыть неявленные для нас метафизические оправдания? Только так можно, по словам французского философа, противостоять доктрине смерти. Экзистенциальный мыслитель пытается достичь адекватной формы ценою беспрестанных и разнообразных шагов наощупь. Чувство нашего несовершенства не должно нас оставлять. Оно, по словам Марселя, должно быть как бы постоянным фоном наших мыслей, особенно тех, которые рвутся ввысь.

Тайна, о которой размышляет Марсель, радикально отличается от непознаваемого. Это слово (не-

¹⁰ Визгин В.П. Как я понимаю философию // Философский журнал. 2009. № 1 (2). С. 21-22.

¹¹ Вебер Альфред. Избранное: Кризис европейской культуры. М., 2012. С. 261.

познаваемое) получили широкое распространение в агностицизме XIX в. Но в чем различие? Непознаваемое — это «*saput mortum*», некий балласт, которому никакое позитивное значение не может быть приписано. «Ты не долго будешь довольствоваться миром, если тот лишен тайны». Тайна не является, по словам Марселя, исключительным или даже принципиальным образом соотносимой с опытом предела. Искание таинственного нетождественно жажде чудесного, присущая детской ментальности. Взрослый человек, напротив, должен подавлять в себе эту потребность, поскольку она несовместима с запросами разумного существа, первой заботой которого служит объяснение того, что ему дано в опыте. Понять смысл тайны лучше всего методом отвержения. Попробуем представить мир, в котором тайна отсутствует по определению. И окажется, что всегда есть соблазн заместить ее чем-то легко объяснимым, тем, что способно устранить таинственное. Между подлинной постижимостью тайной сразу обнаружится нечто вроде скрытого родства.

Традиционное понимание человека как животного, наделенного разумом, уже не может удовлетворить философа. Конечно, данное утверждение не является ложным, человек на самом является представителем животного мира. Но в таком определении упускается нечто существенное. Возможно, пчелы или муравьи обладают разумом. Об этом увлекательно писал М. Метерлинк. Однако различие между умом и инстинктом следует переосмыслить. Сартр утверждал, что человек — это бесполезная страсть. Но разве человек не является заложником действительных страстей — властолюбия, корыстолюбия, любви, фанатизма? Отчего же эти страсти бесполезны? Нет, они обладают полезностью в имманентном мире, где царствует расчет и пронырливость. Однако для истинной природы человека эти страсти не прагматичны. Они лишь показывают, что над инстинктом, который несет живому существу сохранность и благополучие, надстраивается новая область ориентации, которую нельзя понимать в духе только полезности. В этом случае ускользает понимание человеческой природы.

Чтобы разъяснить эту мысль, Марсель обращается к теме страдания. Если полагать, что источник и смысл страдания имеет конкретные земные истоки, то тайна этого феномена начнет ускользать. Причина страдания не скандал, который предшествовал этому переживанию. При таком объяснении остается в стороне главное — экзистенциальный смысл данного состояния. Оно не позволяет концентрировать наше внимание на

страдающем субъекте, с тревогой вопрошающем, какой же смысл может скрываться в его страдании. «Это и только это имеет значение»¹².

Является ли страдание абсолютной бессмыслицей? Нетрудно прийти к такому заключению, если видеть исток страдания в житейских невзгодах. Но во мне, человеку страдающем, что-то отказывается принять такую трактовку. Смысл страдания глубже. Попробуем представить мир, где страдание отсутствует. Там не будет ни счастья, ни радости, ни глубокого удовлетворения. Глоток воды не является событием, если вы не испытывали сильную жажду. Любовь, в которой нет места страданию, не может считаться подлинным чувством. Не напрасно писал К.М. Симонов: «Взял с собою бы все расстояния, чтобы мучиться от разлук, чтобы помнить при расставании боль сведенных на шее рук».

Но вот еще одна трудность. Появление в мире, который по определению является больным, невротичным, потребность добраться до смысла любой ценой кажется странной. Иначе выглядит эта проблема, если сказать страдающему человеку: здесь имеется некая тайна, перед которой вы должны склониться. Если же страдание является человеку, у которого нет духовного опыта, он не поймет подлинный смысл страдания. А ведь оно возвышает душу, позволяет осмыслить самую суть человеческого бытия. Разве страдание не является испытанием для человека? Но кто имеет посылает эту напасть? Кто ждет нашего отклика? Это как раз и является тайной. Я имею право так сказать, если участвую в чужом страдании. Если я принимаю его таким образом, что оно становится также и моим, тогда понемногу начинает восходить свет тайны. «Есть только одно несчастье — одиночество», — так говорит один из персонажей пьесы. Но если одиночество преодолено, если единение состоялось, если мы вместе встречаем это страдание или это несчастье, то в силу самого факта такой универсальности, — притом не абстрактной, а живой — преображение начинает свою работу. «Восхождение к конкретному *мы* выступает при этом как первый шаг надежды, набирающей обороты. Безусловно, все это таинственно в той мере, в какой является экзистенциальным динамизмом, никоим образом не позволяющим себя отождествить с рациональным процессом, способным к воспроизведению по нашему желанию. Действительно, всегда остается возможность воспрепятствовать развертыванию в нас этого

¹² Габриэль Марсель. О смелости в метафизике. Сб. статей / Сост., пер. с фр., вступительная статья, прим. В.П. Визгина. СПб, 2012. С. 65.

преображения, подобно тому, как, в другой сфере, столь же возможно отказаться от понимания — и эта негативная возможность выступает изнанкой или ночным ликом нашей свободы»¹³.

Марсель подчеркивает мысль, которая в пост-модернизме оказывается общепризнанной. Ницше по-прежнему актуален, он остался в прошлом. Думать так значит совершить, согласно мнению Марселя, непростительную ошибку. Идея смерти Бога у Ницше обретает полноту своего трагического звучания. Хайдеггер считает, что слова «Бог мёртв» означает по сути дела отстранение сверхчувственного мира и тем самым недоверие к традиционной оппозиции между чувственным и умопостижимым. По мнению Марселя, такая трактовка лишает ницшеанское утверждение его трагического и подлинно экзистенциального звучания. Между тем у Ницше это трагедия отречения.

Осмысленная феноменом нигилизма, Марсель отмечает, что Ницше в «Воле к власти» определяет его как обесценивание высших ценностей. Но для немецкого философа их обесценивание ведет к полаганию новых ценностей. Он утверждает пессимизм силы, который видит угрожающую жизни опасность и бросает ей вызов. Такой нигилизм, полностью себя осознающий, приходит к задаче переоценке всех ценностей.

«Стремясь быть максимально вызывающим, будоражающим, “разбивающим старые скрижали”, — отмечает С.С. Хоружий, — Ницше усиленно выдвигал на вид, на авансцену в своей антропологии ее полную противоположность тем старым воззрениям, что представляли человека с позиций ходульной духовности и возвышенности. Такая противоположность псевдо-возвышенному взгляду на человека прямой и легче всего достигалась демонстративным утверждением “низких” начал — животных, биологических — и Ницше красноречиво, энергично, неумоимо выпячивает и прославляет их. Он полностью добился цели: его концепцию человека надолго признали “виталистской” концепцией, подчиняющей человека животным жизненным силам, законам расы, племени и “породы”. С большим трудом — и лишь после трагической страницы, когда Ницше, понятый биологически-виталистски, сослужил немалую службу нацистской идеологии, было понято, что виталистское прочтение антропологии Ницше — всего лишь грубейшая вульгаризация. Но все ж и это прочтение, диаметрально противоположное хайдеггеровскому, не вовсе лишено оснований. Виталистская, биологизированная антропологическая парадигма реально присутствует у Ницше, и в наши задачи

входит выяснить ее истинный смысл, роль и место. Однако начинать с нее реконструкцию антропологии Ницше было бы неверно, ибо это сразу поставит эту антропологию в сужающий и неадекватный контекст. Адекватным же контекстом является, без сомнения, та самая классическая европейская традиция, против которой ополчается философ»¹⁴.

Марсель убежден в том, что невозможно отрицать взаимосвязь между ницшеанским тезисом о смерти Бога и осознанием воли к власти. Никому, полагает Марсель, не доводилось с такой болью переживать одиночество, одновременно и желаемое и претерпеваемое, как это довелось Ницше. Одиночество казалось ему неумолимой судьбой, своего рода платой за избранность. Вместе с тем подлинная мысль Ницше несет с собой своего рода ностальгию и даже тревогу, которые трансформируются в надежду, скорее желаемую, чем на самом деле испытываемую.

«Смерть Бога» неминуемо вызвала в философии и «смерть человека». Отметим, что в минувшем столетии философы обнаружили, что тема человека становится все более проблематичной. Он не помещается ни в какую системность, ускользает от определений, не подчиняется логике. Представление о рациональности человека замещается убеждением в его иррациональности. Обнаруживая все новые реалии бытия, в том числе случайность, фактичность, конечность, исследователи пытались переосмыслить человека иначе, в рождающейся иномерности. Однако данная тенденция обернулось еще большим парадоксом. Философы столкнулись с феноменом, который получил название «смерть человека».

Эта идея, как известно, первоначально обнаружилась в структуралистском понимании субъекта. Исследователи-структуралисты раскрыли метафизическую недостаточность субъекта как *cogito*. Они обратили внимание на принципиальную фрагментарность субъекта. Таким образом, классическая модель субъективности подверглась преобразению. Выявилось, что любая из предложенных моделей субъекта не обладает универсальностью, она конституируется историчностью. Следовательно, представление о суверенности субъекта оказалось отвергнутым. В таком случае стало понятно, что философское постижение человека возможно только на основе несогласия с идеей централизованного автономного субъекта.

В статье «Величие Бергсона» Марсель подчеркивает, что любой, кто попытается изложить бергсо-

¹⁴ Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Вып. 3 / под ред. П.С. Гуревича. М.: ИФ РАН, 2010. С. 41-57.

¹³ Там же. С. 66.

низм, будет склонен сводить его к небольшому числу центральных тезисов, из которых аналитически вытекает все остальное. Однако этот подход он считает заблуждением. С позиции Марселя мир пронцаем для нас ровно настолько, насколько мы вовлечены в него посредством тела. Это понятие не было для Бергсона основным, захватывающим все внимание. Между тем вовлечение — это перенесение центра своей личности по возможности глубже в мир, выходя за границы своего «Я» к единому бытию. Вовлекаться, по Марселю, означает обнаруживать в себе структуры, родственные нашей душе. Вовлекаясь, мы делаем каждый предмет, каждого человека максимально близким нам, связывая его воедино со своим телом, со своими ощущениями и переживаниями и надолго вплетая эти частицы бытия в нить нашего существования. И чем больше родственных нам частиц бытия мы сможем объединить в своей душе посредством обнаружения в них феномена «Я есть», тем более откроется нам бытие. Вовлекаясь и постоянно выходя за свои границы, личность духовно растет на пути к идеалу, Абсолютной Личности, единственной, кто может осуществить себя полностью с бытием.

Бергсон считал, что философ должен открывать, раскрывать, обнаруживать новое. При этом никакой вопрос так сильно не занимал Бергсона, как вопрос об условиях, при которых акт философствования может стать реальным действием, имеющим дело с самими вещами, а не со словами. Марсель считает, что бергсоновская философия должна быть продумана заново с этой точки зрения и в данной перспективе.

Рассматривая философскую антропологию М. Бубера, Марсель обращается к понятию «Мы». В понимании «Мы» проявляется глубокое чувство его определяющей конструктивной значимости. Но это «Мы» в то же время, достигая сплоченности, может обернуться тиранией.

Марсель ощущает фундаментальное сходство между своей философией и творчеством Хайдеггера. Но немецкий философ, по определению Марселя, не может считаться экзистенциалистом. Между тем общий знаменатель, который связывает мысль Марселя с Хайдеггером, заключается в том, что человек принимает решения там, где определяющие инициативы неким образом исходят не от него. Французский философ обращает внимание на то, что Хайдеггер испытывал недоверие, даже раздражение по отношению к самому понятию ценности. Действительно, замечает он, невозможно не заметить чрезмерное употребление этого понятия многими философами конца XIX и начала XX столетия, например, Виндельбантом, Риккертом и даже Эйкенем. Поэтому неудивительно,

что затем последовала чрезвычайно резкая реакция против идеализма ценностей, действительно несколько обескровленного, нередко заставляющего думать о своего рода анемическом фетишизме. Марсель подметил, что впущенная в философию идея ценности парадоксальным образом ведет к радикальному обесцениванию самой реальности.

По мнению Марселя, заместить словом-отмычкой богатые, трепетные переживания, которые на ущербном философском языке называются моральными и эстетическими ценностями, — вот в чем он видел несомненную опасность языка ценностей в философии. Марсель также считает, что различие Бытия и Сущего, которому немецкий философ придает перво-степенной важности значение, не является вполне обоснованным и нуждается в подтверждении. Французский философ перечисляет не только проблемы, по которым он согласен с Хайдеггером. Он обращает внимание также и на ряд существенных различий между ними. Одно из них касается соотношения философского мышления с мышлением религиозным. Позиция Хайдеггера состоит в том, что если у метафизики и есть присущее ей теологическое предназначение, то оно выступает как противовес десакрализации. Как и немецкий философ, Марсель считает, что наиболее глубокая философская мысль должна устремиться к восстановлению Священного. Однако ему трудно поверить, что подобная ресакрализация может осуществиться в ходе чисто абстрактных размышлений о Бытии Сущего. Герметическая перегородка, воздвигнутая Хайдеггером и изолирующая мысль от веры, не отвечает устремлениям Марселя.

Марсель также отмечает, что позиция Хайдеггера по отношению к христианству двусмысленна. Рассмотрев понятие «бытия-к-смерти» у Хайдеггера, Марсель пишет: «Понятно, что все это тесно связано с его отношением к христианству, остающимся для него столь проблематическим. Мы видели, что если о ближнем как нейтральном существе он говорит часто, то о ближнем как личности он умалчивает. Не оказывается ли в таком случае другой как личность ему чуждой? Не закрывает ли он тем самым наивернейший путь к Священному?» (с. 180).

Французский философ подчеркивал, что размышление о бытии находится в самой сердцевине его мысли с момента ее зарождения. Размышление о бытии нашло отражение в различении проблемы и тайны. Человек, по Марселю, не способен вовлечься в бытие, если его действия прагматичны, а цели утилитарны. Подлинное бытие, к которому стремится в таинстве человек, ускользает от любой попытки эгоистичного обладания. «Обладание» углубляет

пропасть между бытием и человеком, поскольку здесь индивид рассматривает объект только с одной стороны, со стороны личной выгоды. С подобным насилием над объектом рушится необходимое условие истинного существования — неразрывная связь «Я» и мира, а бытие закрывается для нашего взгляда, поскольку перестает быть целостным и единым. Только творческий, вдохновенный подход к бытию может сохранить его первоизданную красоту и силу, дать нам возможность познать его истину и возвысить тем самым нашу душу. Мир «подлинного» бытия и мир «обладания» различаются как мир живой и мир неодушевленный.

Марсель пришел к убеждению, что проблему бытия нужно поставить с самого начала, с полного нуля. Сама природа вопроса о бытии и те условия, при которых он имеет место, должны продуманы. Мы вынуждены сказать, что вопрошать себя о бытии — значит некоторым образом признавать свою неспособность отдать себе отчет в том, кого же я о том спрашиваю. Но является ли, размышляет Марсель, сам вопрос о бытии отчетливо сформулированным? Тем не менее оспаривать то, что имеется некая очевидность бытия, не означает неизбежным образом допускать случайность бытия. Марсель полагает, что бытие свидетельствует о некоей духовной склонности, привязанности.

Французский философ полагает, что наша сегодняшняя концепция причинности в своих главных чертах является механической не имеющей, по всей вероятности, никакого отношения к тому пониманию причинности, которое разделялось Фомой Аквинским. Он считает, что мир причинных отношений сохраняет свою значимость на эмпирическом уровне, будучи зависимым от характера возможного действия. Но было бы непростительной ошибкой считать его переносимым на уровень трансцендентной реальности. Что имеется в виду, когда говорят, что мы вошли в эру техники? Не имеется в виду простой факт необычного распространения технических средств в современном мире. Марсель имеет в виду, что человек все более и более стремится мыслить мир вокруг себя и — главное — самого себя под знаком техники. Люди в наше время склонны подчеркивать в жизни скорее моменты абсурда и безнадежности (с.221). В мире, где техника характеризуется абсолютным приматом, неизбежно развивается процесс десакрализации. В техническую эпоху священное может открыться лишь при условии обращения.

В ряде своих работ Марсель возвращается к проблеме метапсихического. Он правомерно утверждал, что демаркация между нормальным и сверхнормальным является по меньшей мере неопределенной. В

сфере метапсихического мы имеем дело не только с чистой иллюзией. Высшая миссия философа не в том, чтобы утверждать набор официальных истин. В частности, Марсель полагает, что его забота о поддержании примата действия соответствует тому, что у других философов выражается в философии свободы. Если принять традиционное деление философии на философии бытия и философии свободы, то мысль Марселя, по его собственному признанию устремляется к первому типу философий. Казалось бы, В.П. Визгину вполне можно было бы ограничиться этим признанием, которое выражено в работе «Взгляд в будущее».

Однако Виктор Павлович не ограничивается данным выводом. Он помещает в комментариях важную информацию. В беседе с П. Рикёром Марсель высказывает другое понимание соотношения философии свободы и философии бытия. Эти колебания, отмечает В.П. Визгин, вполне понятны, потому что идея свободы и идея бытия (лучше сказать, требования бытия, стремления быть) Марселя тесно связаны между собой. И поскольку онтология субстанциалистского аристотелевского типа его никогда не удовлетворяла, то экзистенциальная онтология, которую он искал, может быть названа также и философией свободы. Принцип, объединяющий оба направления — персонализм, христианская концепция жизни.

Из переписки Марселя с Н.А. Бердяевым следует, что французский философ вместе с другими видными католиками-интеллектуалами входил в группу поддержки творчества Н.А. Бердяева. В.П. Визгин показывает, что влияние русского мыслителя на Марселя, который был младше Николая Александровича на пятнадцать лет, не вызывает сомнений. И дело здесь не просто в авторитетности личности Бердяева, в силе его книг, но и во внутренней близости его духа, хотя содержательно такое воздействие определить нелегко.

Нельзя, судя по всему, обойти и материалы Приложения. Здесь, прежде всего следует выделить большой материал П. Рикёра «Габриэль Марсель и феноменология». Рикёр, оценивая отношение Марселя к феноменологии, отвечает на вопрос, как возможна идентификация чувства, которое испытывается впервые. Ответ Марселя таков: такая идентификация тем легче осуществима, чем больше чувство может быть осуществлено с чем-то таким, что я имею. Тогда оно позволяет себя четко ограничить, определить, концептуализировать.

Из обстоятельной статьи П. Рикёра трудно вычленил наиболее значимые проблемы. «Но для Габриэля Марселя, — пишет он, — философия не может не быть драматической, поскольку вовлеченное бытие,

из которого оно исходит, несет с собой явленность такого мира, в котором возможно отчаяние, а предательство и самоубийство выступают в нем искушениями, сосуществующими с самым изначальным обнаружением экзистенции» (с.350).

В статье В.П. Визгина «Понятие личности в философии Габриэля Марселя», автор отметил, что философия Марселя антропологична и персоналистична. Ведущей оппозицией в ней выступает противопоставление существования человека и объективности. В.П. Визгин считает, что систематического учения о личности, подобного персонализму Э. Мунье, у Марселя нет. Но это согласуется с общей

идеей о постоянном развитии мысли, которая не знает завершения. Марселевская идея экзистенции раскрывается через ее сопоставление с другими идеями. Человеческое существование, напряженно вопрошающее о своем смысле и подлинности — вот что такое экзистенция у Марселя. Французского философа интересует, как личность формирует себя в действии-поступке, тем самым обозначая свое реальное присутствие.

Нет сомнения в том, что выход данного сборника стимулирует аналитическую работу по изучению творчества самого Марселя и идей, выпестованных им.

Список литературы:

1. Вебер Альфред. Избранное: Кризис европейской культуры. М., 2012.
2. Визгин В.П. Как я понимаю философию // Философский журнал. 2009. № 1 (2). С. 18-28.
3. Габриэль Марсель. О смелости в метафизике. Сб. статей / Сост., пер. с фр., вступительная статья, прим. В.П. Визгина. СПб, 2012.
4. Кузьмина Т.А. Экзистенциальная философия. М., 2014.
5. Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск, 1994.
6. Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии / под ред. П.С. Гуревича. М., 1988. С. 404-419.
7. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М., 1995.
8. Науменко Г.Л. Религиозный экзистенциализм Габриэля Марселя: дисс. на соис. уч. ст. ... канд. филос. н. М., 1993.
9. Проблема человека в современной философии. М., 1960.
10. Современный экзистенциализм. М., 1966.
11. Тавризян Г.М. Религиозный подтекст экзистенциалистской морали // Вопросы философии. 1965. № 3.
12. Французская буржуазная философия XX века. М., 1970.
13. Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Выпуск 3 / под ред. П.С. Гуревича. М.: ИФ РАН, 2010. С. 41-57.

References (transliteration):

1. Veber Al'fred. Izbrannoe: Krizis evropeiskoi kul'tury. M., 2012.
2. Vizgin V.P. Kak ya ponimayu filosofiyu // Filosofskii zhurnal. 2009. № 1 (2). S. 18-28.
3. Gabriel' Marsel'. O smelosti v metafizike. Sb. statei / Sost., per. s fr., vstupitel'naya stat'ya, prim. V.P. Vizgina. SPb, 2012.
4. Kuz'mina T.A. Ekzistencial'naya filosofiya. M., 2014.
5. Marsel' G. Byt' i imet'. Novocherkassk, 1994.
6. Marsel' G. K tragicheskoi mudrosti i za ee predely // Problema cheloveka v zapadnoi filosofii / pod red. P.S. Gurevicha. M., 1988. S. 404-419.
7. Marsel' G. Tragicheskaya mudrost' filosofii. M., 1995.
8. Naumenko G.L. Religiozniy ekzistentsializm Gabrielya Marselya. Diss. na sois. uch. st. kand. filos. n. M., 1993.
9. Problema cheloveka v sovremennoi filosofii. M., 1960.
10. Sovremenniy ekzistentsializm. M., 1966.
11. Tavrizyan G.M. Religiozniy podtekst ekzistentsialistskoi morali // Voprosy filosofii. 1965. № 3.
12. Frantsuzskaya burzhuaznaya filosofiya XX veka. M., 1970.
13. Khoruzhii S.S. Pereotsenka vseh antropotsennostei // Spektr antropologicheskikh uchenii. Vypusk 3 / pod red. P.S. Gurevicha. M.: IF RAN, 2010. S. 41-57.