



## **НИЦШЕ: ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ЛИЦОМ СМЕРТИ БОГА\***

*Г. МАРСЕЛЬ*

Оставляя в стороне первоклассные качества Ницше как одного из великих писателей всех времен, я вряд ли ошибусь, если скажу, что именно интеллектуальная аскеза, чрезвычайно строгая, сообщает ему высокий статус среди моралистов самого первого плана. Но эта аскеза, которую признавали и приветствовали самые благородные умы нашей эпохи, например, Шарль Дю Бос<sup>1</sup>, не приводит с необходимостью к догматическим выводам, группирующимся у Ницше вокруг понятия воли к власти. Я уже кратко сказал, почему это понятие воспринимается нами сегодня как столь двусмысленное и сомнительное.

Принимая это во внимание, и чтобы со всей строгостью говорить об экзистенциальной зрелости Ницше, следует, видимо, обратиться к целому ансамблю точных различений или, лучше сказать, нужно определить пределы, за которыми мысль, отклоняясь от своего пути, вытягивается в менее законные экстраполяции. Возвращаясь к образу астронома, мы должны поставить со всей тревожащей остротой такой вопрос: а этот астроном, утверждающий о себе, что наделен несравненно более пронизательным зрением, чем большинство людей, что же именно он увидел? И своими утверждениями об увиденном разве он не превысил пределы того, что он имел право утверждать на основании своего восприятия?

Нет сомнения в том, что Ницше был наделен не только исключительно глубоким пониманием своего времени, но также и остротой зрения, позволившей ему предсказать будущие войны, которые разразились четверть века спустя на нашей планете. Впрочем, в этом он не был одинок. Задолго до него такие люди, как Токвиль<sup>2</sup> во Франции и Доносо Кортес<sup>3</sup> в Испании были наделены такой же способностью предвидения, которая странным образом, по-видимому, почти исчезла к концу прошлого (XIX. – В. В.) века, уступив место невероятной слепоте. Все происходило так, как если бы грядущее событие можно было видеть, и было бы основание поэтому говорить о своего рода интеллектуальной дальнзоркости. С другой стороны, можно сказать, что в силу некоего парадокса, заслуживающего

---

\*Окончание. Начало см.: Философские науки. 2012. № 1.

того, чтобы на него обратили внимание, самые пронизательные умы были консерваторами, при этом либералами или нет — уже не важно. В результате складывается впечатление, что левая идеология, напротив, скорее препятствует способности исторического предвидения.

Однако когда Ницше позиционирует себя как астронома, он далек от того, чтобы чваниться своим даром предвидения, которыми умы меньшего масштаба были наделены, по крайней мере, в такой же степени, как и он сам. Здесь, видимо, следовало бы обратиться к другой метафоре, а именно к метафоре, взятой не из визуальной сферы, а из мира явлений слуха. Несомненно, Ницше был наделен исключительно тонким слухом. Но дар аускультации — это не только развитое внимание чувственного восприятия, но и целое учение о симптомах (*séméiologie*), отсылающее к определенной системе. Однако именно ницшевская система представляется нам сегодня наиболее сомнительным свершением.

Сделаем такое, небесполезное, на наш взгляд, замечание: слишком хорошо известно, к каким грубым и губительным упрощениям привело то, что, вероятно, ошибочно можно назвать ницшеанством. Мы имеем в виду, прежде всего, нацизм. Конечно, нет никакого сомнения в том, что Ницше с отвращением отверг бы нацистскую догматику. Его реакция на антисемитизм мужа его сестры является в данном случае показательной<sup>4</sup>. Тем не менее остается в силе, что злоупотребления толкованиями Ницше основываются на его понятии воли к власти и на стремлении сделать его стержнем метафизики. Возможно, не будет экстравагантностью, если мы скажем, что каким-то образом в наших глазах Ницше спасают присущие ему противоречия, и именно они сообщают ему то своеобразие, которое делает его одним из самых выдающихся представителей экзистенциальной мысли. Но такое своеобразие имеет границы, за пределами которых оно просто невысказуемо. Кьеркегор, другой экзистенциальный мыслитель, является совсем иным по типу, что, прежде всего, обусловлено тем, что он никогда не переставал соотносить себя с высшим сущим, воплощением которого является Христос. У Ницше подобного соотношения трагически недостает, оно им со страстью отвергнуто, причем решительное его неприятие выступает движущей пружиной тех его писаний, которые, на мой взгляд, являются уже бредовыми. Я здесь имею в виду, прежде всего, его «Ессе homo»<sup>5</sup>, указывающее на финальный крах немецкого мыслителя.

Каковы бы ни были те соматические объяснения, которые со всем на то основанием можно было бы дать безумию Ницше, они оказываются недостаточными для того, кто размышляет над его трагиче-

ской судьбой. Мы вряд ли можем отбросить ту мысль, что в силу некой внутренней логики Ницше должен был, в конце концов, прийти к подобному краху в том мире, где человек уже больше не находит контакта ни с другими людьми, ни, конечно же, с самим собой, так как именно условия intersубъективности почти с полной однозначностью определяют условия самосознания человека.

Итак, мы приходим к тому, чтобы констатировать такую альтернативу: или ницшевское суждение о смерти Бога рассматривается в перспективе исключительного существа, произносящего такой тезис, и тогда это утверждение оказывается выражением его глубокой сути, никем другим не могущим приниматься как свое собственное; или же это утверждение рассматривается на нижних уровнях своей вульгаризации так, что оно в этом случае опустошается, лишаясь глубокого смысла и тяготея к тому, чтобы стать ходячей формулой для пропагандирующих атеизм газет, легко распространяясь в атмосфере митингов или редакций.

Можем ли мы остановиться на этом? По правде говоря, я так не считаю. Мне представляется, что весь вопрос нужно поставить заново, и в совершенно других понятиях. Но прежде всего нужно решить, как нам надо понимать то, что Хайдеггер вслед за Ницше называет нигилизмом и рассматривает как способ его преодоления. Здесь не место для критики хайдеггеровского различения между бытием и сущим. Гениальный — в некоторых отношениях — автор «Бытия и времени» впадает, на мой взгляд, в иллюзию относительно того, что действительно можно извлечь из такого различения, остающегося слишком уж сильно зависимым от грамматических категорий языка<sup>6</sup>. Творческое движение, столь тонко прорабатываемое, пронизывающее мышление Хайдеггера, не пришло еще к своему завершению и, вероятно, никогда к нему не придет, разъяснив нам, что же нужно понимать под бытием. Впрочем, можно, видимо, считать, что в той перспективе мысли, которая является его собственной, такое разъяснение принципиально невозможно, так как любое объяснение может относиться только к «существующему», а не к «бытию».

Вот здесь мы должны сказать, что не только терминологию, но и фундаментальную интуицию, способную обновить исследование той проблемы, вокруг которой в этой лекции вращается наша мысль, мы находим у совершенно иного во всех отношениях мыслителя, чем Хайдеггер. Я имею в виду Шарля Пеги<sup>7</sup>, а то понятие, которое, на мой взгляд, следует здесь иметь в виду — это его понятие старения (*vieillesse*). Конечно, у Пеги это понятие идет от Бергсона, как Пеги сам недвусмысленно указывал, и выступает своего рода необходимым законом упадка. Я процитирую, несколько со-

кращая текст, страницу из работы Пеги «Клио, или Диалог истории и языческой души» (*Œuvres en prose, Éd de la Pléiade*. — P. 130)<sup>8</sup>:

«Старение — это по сути дела органический процесс... Родиться, вырасти, состариться, развиться и умереть, подняться и упасть — это одно целое, одно единое движение, единый органический жест, это то, что наши предки превосходно называли царством *бренности* (*corruption*)... От *сотворения времен* к *свершению времен* пролетает некий неотвратимо действующий порядок необратимости, износа, неизбежного истирания, старения. Как это происходит, я никогда не узнаю. Я должен лишь понимать, что мое тело — материя и объект такого старения».

Здесь следовало бы указать на связь старения и привычки. В своей работе «Дополнительная заметка о Декарте и картезианской философии» Пеги говорит, что привычка является единственным опасным врагом и что о нее, как о своего рода неорганическую броню, затупляется любой меч<sup>9</sup>. Не следует ли именно в терминах старения, в смысле Пеги, рассматривать то, что Ницше и за ним Хайдеггер называют нигилизмом или движением к нигилизму? Не похоже ли обесценивание ценностей на постепенную склеротизацию органической ткани? Что касается меня лично, то я нередко подчеркивал то, что называл утратой словами их первоначальных качеств<sup>10</sup> и в особенности теми, которые внедряются в язык духовности, в частности, конечно же, в язык наставнической литературы. В этой сфере непросто, даже, быть может, невозможно вполне отделить выражение от того, что с его помощью выражается.

Следуя сказанному, уместно предположить, что явление, которое Ницше называет смертью Бога, можно рассматривать, в конце концов, как обнаружение своего рода старения человека, но старения совершенно внутреннего, контрастирующего с беспрестанными периферическими обновлениями, происходящими в мире технических средств. Даже если такое замечание может сначала показаться поверхностным — на самом деле я очень сомневаюсь, что это так, — физическая или биологическая лаборатория прежде всего впечатляет нас молодостью, открытостью к будущему, контрастируя, можно сказать, с удручающим ощущением какой-то устарелости, порой даже ветхости, которые исходят если не из самих религиозных заведений, то, по крайней мере, из мест, где собираются те, кто претендует на то, чтобы управлять судьбами Церкви.

Как у Ницше нигилизм может в определенный момент преобразоваться в принцип позитивного обновления, так и у Пеги старение также может превратиться в источник жизни, но существенно отличным образом. Действительно, все происходит так, как если бы для существа, *принявшего* это старение, и признавшего его глубокую

необходимость, такое его осознание вдруг вспыхнуло своего рода светом. Да, такое осознание не происходит без некоторой меланхолии, превосходным образом выраженной Пеги, например, в упомянутом тексте «Клио», где он медитирует над романсом Керубино, юного пажа из «Женитьбы Фигаро», который в «Преступной матери» того же Бомарше пропадает из списка персонажей, оставляя, правда, напоминание о себе в некоем Леоне д'Асторга, «бывшем прежде моим пажем», как говорит граф Альмавива<sup>11</sup>. «Была ли когда-нибудь, — говорит Пеги, — меланхолия более наполненная памятью, более памятливая и оснащенная непобедимым сознанием, глубоким пониманием того, что время — это тоже неуправляемое море и что смерть — океан невозвратности... Мы знаем, что нет ничего более серьезного и более глубокого, чем осуществление, чем уже сделанное дело, чем окончившаяся баталия, и достигнутая победа... Мы это знаем, мы в том совершенно уверены. И также знаем, что мы никогда не возвращаемся без глубокой меланхолии к тому времени, когда осуществление было только надеждой, когда судьба не была еще разыграна, когда все еще представляло не только как риск, но и как обещание, когда сражение еще не было дано» (*Œuvres en prose*. — P. 175). И Пеги продолжает: «В самом осуществлении присутствует некий чистый вкус, скупой и целительный, некая вторичная чистота. И мы никогда не возвращаемся без глубокой меланхолии к первой чистоте, ко времени с совсем иным вкусом, когда мы не были еще ни во что вовлечены, когда еще не были захвачены никаким захватом» (*Ibid.* — P. 179 — 180).

Я сомневаюсь, что философы по-настоящему продумывали этот текст, представляющийся мне весьма важным. Ведь он позволяет нам понять, что серьезное и глубокое в жизни предполагает в качестве позитивной составляющей как раз старение, которое при этом вовсе не рассматривается просто как упадок, как нечто такое, чего быть не должно. Меланхолия, которой дышат эти строки, это меланхолия сорокалетнего, «видящего что такое жизнь в тот самый момент, когда она не просто ускользает от него, но только что невозвратно от него ускользнула. Он видит жизнь именно в тот момент, когда ему ее уже не вернуть»<sup>12</sup> (*Ibid.* — P. 284 — 285). Но, странная вещь, такая меланхолия долго не живет и быстро становится неузнаваемой для самой себя, и пятидесятилетнему она даже чужда. «Бог, — говорит Пеги, — сделав человека историком, оказал ему честь. И тем самым ему дарованы самая большая милость и самое большое к нему сострадание». Понятно, что это высказывание окрашено глубокой и горькой иронией. Дело в том, что история возникает неким образом как замещение памяти. Поэтому история для Пеги выступает как сила, умерщвляющая живую жизнь.

Она скользит по поверхности события, не проникая в его глубину, в то время как память — внутри события и потому способна к его воссозданию. Поэтому можно сказать, что историк как таковой находится на передовой процесса старения в его первом смысле, в смысле старения, являющегося лишь упадком. Однако тайна человеческой участи такова, что несет с собой, я это повторяю, некое возможное преобразование старости, поскольку она постигается верующим или поэтом. В полную силу это раскрывается Пеги в его «Вратах мистерии о второй добродетели», а также в одном его незаконченном произведении, которое, если я не ошибаюсь, было впервые опубликовано лишь в недавно изданном одномомнике в серии «Библиотека Плеяды». Во «Вратах» этих мы, например, читаем (не будем забывать, что эти «Врата» открывают доступ к мистерии надежды):

Теперь, когда она так умело берется за дело  
превращения  
Нечистой воды в воду чистую,  
Старой воды в воду юности,  
Дряхлых дней в дни молодые,  
Отработанной воды в воду новую...  
Бессильных вечеров в свежие утра,  
Смятенных душ в души ясные.

Не забудем, что здесь говорит сам Бог:

И как ей это удастся, и как она это претворяет,  
Все это, мои милые, мой секрет,  
Потому что я — ее Отец...

Но если бы это происходило с водой чистой, если бы из чистой воды бил ее трудами пробитый источник чистой же воды,

То ей сразу же ее стало бы недоставать.  
Она не так глупа и знает хорошо, что ей бы ее  
недоставало.  
Однако ведь именно из негодных вод она создает вечный  
источник.  
Она очень хорошо знает, что ей всегда их хватит.  
Ведь вечный источник — это источник самой моей  
милости.  
И она хорошо знает, что ей ее всегда будет вдосталь.  
И потому нужно, чтобы моей милости было всегда много.

И потому из дурной воды творит она свои фонтаны.  
И так ей всегда всего хватает.  
Ее фонтаны абсолютно чисты.  
Потому чистый день творит она из дня нечистого.  
И ей всегда таких дней хватает.  
И потому из нечистой души лепит она душу чистую.  
И ей всегда таких душ хватит<sup>13</sup>.

Мы совершим очень серьезную ошибку, если сочтем, что все это не более, чем поэзия. Напротив, это бесконечно глубокий опыт человека, выраженный, конечно, поэтом и являющийся по сути дела опытом самой благодати. Пеги выразил здесь свой фундаментальный опыт, без которого все его творчество непонятно. Но, с другой стороны, очевидно, что чувствуемая здесь надежда прорывается к вечности и значима лишь своей связью с ней. «В скрижалях Бога, — пишет Пеги, — имена никогда не стираются. Такова глубокая идея христианства. Из этой центральной идеи следует, что из духовных списков, из памяти духовной, в ее движениях и проявлениях, записи и имена не исчезают, что в жизни ничего не переделывается, ничего не возобновляется, ничто не начинается вновь». Но современный мир совершает ошибку, забывая об этой существенной необратимости и желая всегда все начинать заново. И Пеги продолжает: «Необратимое не возвращается. И насколько же это утверждение... это христианское положение должно быть истинным, реальным, основанным на вечности, чтобы его простой отзвук, перевод, простое преломление во временном все еще сохраняло в себе это глубокое чувство таинственной реальности, верности этой реальности» (*Œuvres en prose*. — P. 435).

Капитальной важности слова. Для Пеги, как для Честертона и Ривьера<sup>14</sup> в его книге «По следу Бога», речь идет о том, чтобы распознать и показать подлинное усвоение догматов и таинств христианства самым глубоким и интимным опытом человека.

Вот теперь, возвращаясь к Ницше, мы видим, насколько же его различие между рабами и господами и, следовательно, вся его *генеалогия морали* предстает слабой и совершенно стерильной. И в самом деле, у кого душа была менее рабской, чем у Пеги? Кто другой был наделен чувством свободы, выражаемым с такой живостью и непреклонностью? Каким-то образом Пеги выступает как наследник Декарта. Но это верно, только если мы отличаем Декарта от картезианства, которое сохранило лишь один аспект его мысли и, пожертвовав свободой, сделало эту мысль неузнаваемой.

Можем ли мы из всего сказанного извлечь несколько точно формулируемых выводов касательно той позиции, которую современный

человек может занять перед лицом того, что Ницше назвал смертью Бога? По правде говоря, мне представляется, что человек тем более будет склонен подтверждать этот вердикт, чем более он будет попадать в ловушку, не скажу, техники как таковой, но в ловушку *hybris*, т.е. стремления к самовозвеличиванию, опираясь на свои достижения в создании технических средств. Особенно показательны в этом отношении поддерживаемые человечеством амбиции, связанные с грядущими полетами астронавтов. И как не видеть в этом поразительную иллюстрацию слов искусителя — «*Eritis sicut dii*»<sup>15</sup>. Впрочем, на мой взгляд, следует отличать радостную экзальтированность пламенно стремящейся к подвигам юности, готовой при этом отдать жизнь, если потребуется (такая экзальтированность прекрасна постольку, поскольку наивна), от использования этого энтузиазма технократами или диктаторами, цепляющимися за свою надежду достичь мирового господства. Инфантильность подобного прометеизма, претендующего на то, чтобы поставить человека на место свергнутого Бога, очевидна.

Гораздо более серьезную угрозу, на мой взгляд, представляет радикальный пессимизм, состоящий в том, чтобы, смирившись с уверенностью в поражении, в бесплодности в конечном счете всех человеческих проектов, устроиться в том самом нигилизме, который Ницше хотел преодолеть, так и не преодолев его, потому что ни учение о сверхчеловеке, ни доктрина вечного возвращения не могут по-настоящему и надолго удовлетворить мысль, озабоченную стремлением к глубокому постижению конкретной ситуации человека. Действительно, есть все основания считать, что сверхчеловек является на самом деле лишь секуляризированной формой *обожения* (*theosis*), понимание которого было развито греческими отцами Церкви, а вечное возвращение выступает лишь псевдонаучной имитацией вечности.

Возвращаясь к самому главному в нашей лекции, мы, как мне это представляется, должны понимать суждение о смерти Бога в свете идеи старения, в то же время пытаюсь понять, что эта идея не является абсолютом, как в том нас хотел бы уверить натурализм, переносящий в мир человека начала термодинамики, и что, напротив, старение может и должно преобразоваться, исходя из опыта благодати, который, добавлю, не следует отнимать у людей в пользу некоей теологии, притом узко конфессиональной, так как вторжение в мир благодати может перевернуть все ориентиры и свести на нет все наши привычные образцы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Дю Бос (Du Bos) Шарль (1882 – 1939) – писатель, переводчик, критик. Тонкий знаток европейской литературы, включая и философскую. Учился



в Берлине, Оксфорде, Италии. Не имея сертификата для университетского преподавания, он читал увлекательные лекции в салонах о Гёте и на другие темы. В 1927 году принял католицизм. Был близким другом и конфидентом Марселя, повлиявшим и на его религиозное обращение. Вместе с Марселем Дю Бос ездил в Рим к Вяч. Иванову, отношения с которым были у них обоих глубокими и дружескими. Яркую характеристику Дю Боса дал Бердяев (См.: *Бердяев Н.* Самопознание. – М., 1990. – С. 256; а также: *Визгин В.П.* Николай Бердяев и Габриэль Марсель: феномен встречи // Вопросы философии. 2010. № 3. – С. 112 – 113).

<sup>2</sup> Токвиль (Tocqueville) Алексис-Шарль-Анри Клерель де (1805 – 1959) – французский историк, политический мыслитель и государственный деятель консервативной ориентации, представитель старинного нормандского рода, принадлежавшего к кругам легитимистской аристократии. Его главные работы – «Демократия в Америке» (1835 – 1840) и «Старый порядок и Революция» (1856) – шедевры политической мысли. То, о чем он писал, Токвиль знал не из вторых рук, а на основании собственного опыта, который умел тщательно продумывать, избегая догматизма и фанатизма. Недаром его называли «Монтескье XIX века». Краткую справку о нем можно найти в книге: *Философы Франции.* Словарь. – М., 2008. – С. 290 – 292.

<sup>3</sup> Доносо Кортес (Donoso Cortés) Хуан (1809 – 1853) маркиз де Вальдегамос – испанский мыслитель, государственный деятель, дипломат, политик и журналист, дальний родственник знаменитого конкистадора Эрнана Кортеса. Преподавал философию, дебютировал как поэт романтического направления. В ранних своих работах защищает либерально-консервативные убеждения («Записка о современном состоянии монархии»). В 1840 – 1843 годах жил в Париже при дворе королевы Марии-Кристины. Участвовал в составлении испанской Конституции 1845 г. После революции 1848 г. его политические взгляды изменяются. Он переходит к радикально правым взглядам, близким таким мыслителям, как Жозеф де Местр, Луи де Бональд и др. Его работы: «Рассуждение о диктатуре» (1848), «Опыт о католицизме, либерализме и социализме» (1851). Член Испанской королевской академии, кавалер Ордена Почетного легиона. Издания на русском языке: Сочинения. – СПб.: Владимир Даль, 2006. О нем см.: *Suarez F.* Vida y obra de Juan Donoso Cortés. – Pamplona, 1997; *Пономарева Л.В.* Хуан Доносо Кортес // Проблемы испанской истории. – М., 1979. – С. 135 – 170.

<sup>4</sup> Муж сестры Ф. Ницше Элизабет, Бернгард Фёрстер, был учителем гимназии в Берлине. «Женившись на Элизабет Ницше в 1885 году, он переехал с нею в Парагвай, где молодожены, спасаясь от “еврейского засилья”, вознамерились основать “Новую Германию”, некий химерический аналог пуританских утопий XVII века» (*Свасьян К.* Фридрих Ницше: мученик познания // *Ницше Ф.* Соч. В 2 т. Т. 1. – М., 1990. – С. 38 – 39).

<sup>5</sup> *Ницше Ф.* Соч. В 2 т. Т. 2. – М., 1990. – С. 693 – 769.

<sup>6</sup> Диалектическая (у Хайдеггера) оппозиция *das Sein/das Seiende* (бытия и сущего) грамматически есть оппозиция между субстантивированным глаголом и субстантивированным причастием от того же глагола. Марсель не считает ее обоснованной в философском плане, поскольку не находит мотивации для нее в метафизически значимом опыте. История философии, на наш взгляд,

подтверждает такую позицию. Действительно, уже поздний Шеллинг в качестве *primum* выдвигает понятие *сущего*, а не бытия. По этому пути пошел и Вл. Соловьев и русская традиция конкретной религиозной философии. Дело здесь, на наш взгляд, в том, что сущее само по себе доступнее «конкретизации» и «персонификации», чем «бытие», в котором доминирует нота субстанциализированной абстрактной идеи существования или бытия вообще.

Мы можем сказать, что преодоление нигилизма, по Хайдеггеру, кратко говоря, может быть представлено как реактивация вопрошания о бытии, как преодоление его судьбоносного для Запада «забвения». Но в виду принципиальной недостаточности ясности в вопросе о «бытии» остается «подвешенным» и хайдеггерянский проект преодоления нигилизма. Так в немногих словах можно представить позицию Марселя, которую мы считаем вполне открытой для дискуссии.

<sup>7</sup> Пеги (Peguy) Шарль (1873 – 1914) – французский мыслитель, поэт и драматург, историк, публицист. Учился в Высшей педагогической школе и Сорбонне. Был учеником Бергсона. Находился под сильным воздействием социалистических идей, в 1900 г. основал журнал «Cahiers de la Quinzaine» («Двухнедельные тетради»), в котором сотрудничали Жорес, Роллан и др. Выступил в защиту Дрейфуса, написал драму «Жанна д'Арк» (1897), слушал лекции Бергсона. В 1908 году проходит испытание серьезной болезнью и возвращается к католической вере. Создает ряд мистерий и других поэтических произведений. В самом начале Первой мировой войны погибает от немецкой пули. По отзыву современного католического богослова Г. -У. фон Бальтзара, для своего времени Пеги является «лучшим представителем богословской эстетики, поскольку он осуществил на почве католицизма в точности такой же поворот против духа системы, какой Кьеркегор осуществил против гегельянства» (*Пеги Ш.* Избранное. Проза. Мистерии. Поэзия. – М.: Русский путь, 2006. – С. 110).

<sup>8</sup> В русском издании избранных произведений Пеги есть эта работа, но цитируемого Марселем текста мы в ней не нашли (См.: *Пеги Ш.* Клио, или Диалог истории и языческой души // *Пеги Ш.* Избранное. Проза. Мистерии. Поэзия. – М.: Русский путь, 2006. – С. 89 – 128).

<sup>9</sup> См.: *Пеги Ш.* Избранное. – С. 212 – 214. Здесь мы опять не нашли цитируемого ниже Марселем места, но обнаружили параграф о привычке: «Надежда – антипривычка».

<sup>10</sup> В тексте стоит выражение «un certain rancissement des mots» – буквально: «некоторая прогорклость слов». Эту тему Марсель развивает, например, в книге «Опыт конкретной философии» (См. *Марсель Г.* Опыт конкретной философии. – М., 2004. – С. 9). Здесь мы находим то же слово, но в форме прилагательного – *rancé par la durée*, т. е., если перевести буквально, – «прогорклый от времени». По сути дела речь идет об изнашиваемости в ходе неминуемого старения первоначальных качеств вещи, которая взамен получает новые, менее ценные качества – черствости, прогорклости, заплесневелости и т. п., свойства порчи и упадка, делающие данную вещь непригодной к выполнению ее первоначальной функции. Износ слов французский философ уподобляет износу вещей. Все это мы разворачиваем вслед за Марселем, который в книге «Опыт конкретной философии» (второе издание ее называлось «От отказа к призыву») пытается передать смысл употребляемого им английского выражения «*staleness*». Здесь

встает тема стагнации и гниения от застоя и времени, причем слово «gassi» (le pain gassi – «зачерствевший хлеб») фонетически и семантически перекликается со словом «ganci» («прогорклый») (См.: *Marcel G. Du refus à l'invocation.* – Paris, 1940. – P. 19).

<sup>11</sup> Главный персонаж комедии Бомарше «Женитьба Фигаро» (первая постановка на сцене парижского театра «Комеди франсез» состоялась в 1784 г.).

<sup>12</sup> Историческое время открывается сознанию человека в такой момент, который можно назвать *травматическим*, что и порождает присущую ему меланхолию. «Когда мертвые мы пробуждаемся» – нечто подобное уловлено Пеги с потрясающей силой. Текст Пеги следует читать внимательно и философам истории. Ведь он нас отсылает к заслуживающим внимания размышлениям Анкерсмита (См.: *Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт.* – М., 2006). Такая меланхолия напоминает «светлую печаль» Пушкина, и это тоже достойно продумывания философами (*Франк С.Л. Светлая печаль // Франк С.Л. Русское мировоззрение.* – СПб., 1996. – С. 288 – 301).

<sup>13</sup> Текст Пеги, цитируемый Марселем, мы приводим в нашем переводе, потому что в русском издании «Врат мистерии о второй добродетели» мы его не нашли, так как она переведена не полностью (См.: *Пеги Ш. Избранное.* – С. 267–316). Марсель, философ надежды, удивительным образом следует за Пеги, поэтом надежды (надежда «плывет против течения», «ничего не считает» и т. д.). Но это – особая тема.

<sup>14</sup> Ривьер (Rivière) Жак (1886 – 1925) – французский писатель, учился вместе с Марселем в Сорбонне. В 1919 – 1925 годах – главный редактор журнала «Новое французское обозрение» (NRF), в котором печатались самые талантливые писатели, критики и философы той эпохи. Марсель сотрудничал в журнале Жака Ривьера как литературный критик. На приемах в доме Ривьера Марсель познакомился с ведущими писателями послевоенного поколения, в том числе и с Шарлем Дю Босом. Меткие высказывания Жака Ривьера и его трагическую судьбу Марсель нередко вспоминает на страницах своих работ.

<sup>15</sup> Будете, как боги (Быт. 3: 5).

*Перевод и примечания В.П. Визгина*