

Зарубежная философия.
Новые публикации

ВЕЛИЧИЕ БЕРГСОНА*

Анри Бергсона можно считать учителем Габриэля Марселя в философии. Он с воодушевлением слушал его лекции в Коллеж де Франс. «Каждый раз я приходил на них, — вспоминает он, — с надеждой на откровение. Именно Бергсону я обязан своим освобождением от духа абстрактности, губительные свойства которого должен был позднее раскрыть» (*En chemin, vers quel éveil.* — Paris, 1971. — P. 81). Бергсону и американскому философу Хокингу Марсель посвятил принесший ему мировую известность «Метафизический дневник» (1927). С Бергсоном в последние годы Первой мировой войны он обсуждал важную для него проблему парапсихологических явлений. Их личные встречи и эпистолярное общение продолжались и впоследствии. Марсель видел ограниченность бергсонизма, но в то же время, как никто другой понимал величие автора «Материи и памяти» и «Творческой эволюции» (см.: *Визгин В.П.* Пределы бергсонизма и величие Бергсона: Габриэль Марсель об Анри Бергсоне // Логос. 2009. № 3 (71). — С. 60 — 69).

Вступительное слово и перевод В.П. Визгина

Г. МАРСЕЛЬ

Бергсон умер в то время, которое любой француз, достойный так называться, не может не воспринимать как самый черный период его существования. Его смерть для меня и для многих других людей означала исчезновение самого лучшего, самого чистого человеческого прибежища, к которому наша мысль могла обращаться в те минуты, когда предоставленная самой себе она могла впасть в искушение и погрузиться в пучину отчаяния. Я неслучайно сказал о прибежище. Теперь я хотел бы уточнить, что же я понимаю под этим словом.

В каждом из своих сочинений автор «Материи и памяти»¹ демонстрирует уникальное мастерство, приходя к заключениям, возникшим в ходе его неустанных, напряженных размышлений, аналог

* Предлагаемая статья Г. Марселя включена в сборник работ разных авторов (1943), посвященный памяти великого философа Франции. Перевод выполнен по изданию: *Marcel G. Grandeur de Bergson // Henri Bergson. Essais et témoignages réunis par A. Béguin et P. Thévenaz.* — Neuchâtel, 1943. — P. 29 — 38.

которым трудно найти в истории философии. Однако этого, по крайней мере в моих глазах, не достаточно, чтобы обеспечить ему высочайший авторитет. Те, кому выпала честь знать его лично и беседовать с ним, не могли не поражаться не только простоте, но, я бы даже сказал, глубокому смирению этого великого ума перед лицом истины, «обладанием» которой никто из мыслителей не считал себя менее наделенным, чем он. При встречах с ними Анри Бергсон говорил не о своем творчестве, а лишь о своих работах. Этот нюанс, мне кажется, говорит о многом. До последнего своего дня, в этом мы можем быть уверены, он сознавал, что находится в пути, конца которому нет. И позволительно думать, что сама смерть была для него не завершением, или увенчиванием, долгой работы, но таинственным порогом, вводящим в наиболее глубокий и проясняющий опыт. В этом проявлялась черта его духа, быть может, несовместимая с верой, которая никогда не была ему присуща, а именно с верой в возможность и в значимость систематического представления определенного корпуса предложений, посредством которого философ передает или выявляет сущность реальности.

Конечно, любой, кто попытается изложить бергсонизм, будет склонен сводить его к небольшому числу центральных тезисов, из которых аналитически вытекает все остальное. И сам Бергсон в той мере, в какой он в том или ином своем произведении стремился раскрыть идею своих размышлений, в какой-то степени, казалось бы, поддавался этой склонности. Однако я убежден, что это заблуждение. Разве он не научил нас тому, насколько важно не доверять реконструкциям *a posteriori*, столь глубоко искажающим творческий процесс, на выражение которого они претендуют? Если термин «творческая эволюция» имеет смысл, то он в особенности подходит к усилию освоения, посредством которого сложилась сама бергсоновская философия, далекая от простого осознания себя или от раскрытия уже данного ресурса, который ей надлежало бы только пояснить.

Если когда-нибудь явится историк бергсонизма, намеревающийся отыскать в «Опыте о непосредственных данных сознания»² предвосхищение тезисов, которые будут сформулированы сорок лет спустя, то ему следовало бы возразить, сказав то, что, например, однажды было сказано Бергсоном о музыкальной симфонии: «Воображают, что любая вещь, которая возникает, могла бы с опережением быть воспринята неким достаточно знающим умом, и что в форме идеи она тем самым предшествует своей реализации. Но это абсурдная теория в случае, если имеется в виду произведение искусства, потому что как только у музыканта возникает в точной и полной форме идея симфонии, которую он напишет, так сразу же эта симфония уже готова.

Ни в мысли художника, ни с еще большим основанием в какой-либо мысли, сопоставимой с нашей, будь она безличной или чисто виртуальной, симфония не пребывает в состоянии возможности прежде, чем стать реальной»³. Тем не менее мы не можем помешать себе думать, что суждение, констатирующее появление какой-либо вещи или события, должно было неким образом предшествовать своему собственному существованию, допускаясь сначала по праву, прежде чем быть по факту — «как будто вещь и идея вещи, ее реальность и ее возможность не создаются одновременно, если речь идет о подлинно новой форме, творимой искусством или природой!» (Bergson H. *La Pensée et le Mouvant*, p. 20 — 21)⁴.

Таким образом, сама глубокая основа мысли Бергсона должна была его предостеречь от искушения, в которое впадает тот, кто перестает жить своей философией и начинает управлять ею как своей недвижимостью. Никто, по правде говоря, так не чужд Бергсону, как собственник своих идей. И я едва ли ошибусь, предположив, что он должно быть сильно страдал, констатируя, что его полный новизны опыт и смелый, авантюрный поиск у его комментаторов и учеников незаметно вырождается в сухие, безжизненные формулы, в мертвые стереотипы. Увы, этот процесс почти столь же неизбежен, как и распад, на который обречена живая плоть. Усилия Бергсона перепроверять, неутомимо оживлять свою мысль, подверженную всевозможным искажениям, которым язык рискует подвергнуть ее духовное содержание, стремясь выразить в его чистоте, были поистине героическими. И как не признать еще и то, что эта борьба обретает свой точный и патетический символ в той беспощадной схватке, которую его воля вела до самого конца против физического недуга, коварно сковывавшего его творческий полет⁵? И разве не восхищает, что при таком существовании фатальный случай с его нездоровыми проявлениями неизбежных органических процессов сам вынужден был свидетельствовать, более того, даже воплощать высшую судьбу, которая освобождается от него благодаря налагаемой на него печати духа? Вопреки жалким искажениям, которым завистливые пигмеи пытались подвергнуть эту мысль, будучи органически неспособными сродниться с содержащимся в ней порывом творческого становления, невозможно не признать и не заявить открыто, что бергсоновская мысль по существу является героической. Героической она оказывается уже в своей манере, в том, что наш дорогой Шарль Дю Бос⁶ называл ее *tempo*⁷. И следовало бы однажды спросить, благодаря какому же абсурдному основанию ее смогли счесть дилетантской, в то время как своим сущностным усилием (*nisus*)⁸ она вся целиком устремлена к завоеванию нового и к освобождению.

«Бергсону не прощают того, что он разбил сковывающие нас цепи». Эта фраза Шарля Пеги потрясающе верна. Она выражает едва скрываемую озлобленность, которую значительная часть французского философского сообщества никогда не переставала проявлять по отношению к философу, автору «Материи и памяти». В эти дни мне рассказали, что, в частности, Дюркгейм ставил ему преграды, когда Бергсон в 1900 г. выставил свою кандидатуру на должность руководителя кафедрой в Сорбонне. 30 лет спустя в той же Сорбонне Лавель и Ле Сенн⁹ натолкнулись на подобное сопротивление, причины которого были примерно те же, что и в случае Бергсона. В обоих случаях обнаруживается неудержимое раздражение по отношению ко всему тому, что заставляет нас признать, что мы в тюрьме, и в то же время указывает на возможные бреши в ее ограде, через которые мы могли бы из нее выбраться. По сути дела здесь проявляется предвзятое мнение, направленное против надежды. Но в случае с Бергсоном присутствует еще один момент. «Не та философия является великой, — замечательно сказал Пеги, — которая побеждает возражения в свой адрес. И даже не та, которая однажды, в определенный момент оказывается побежденной. Великой является та философия, которая однажды сражалась. Мелкие же философии — те, которые вовсе и не являются философиями, а только изображают борьбу». Увы, нам слишком хорошо знакомы эти битвы без убитых, без раненых, эти сражения без сражающихся, жалкие диалектические турниры, ставкой которых выступают одни лишь фразы. Но бергсонизм — философия, которая сражалась. Как только, начиная со своего возникновения, она укрепила в верности реальности, что Пеги ставил превыше всего, она стала такой и быть другой уже не могла. Как только вы отступаете на боковые направления, где никто и не думает на вас нападать, так сразу же уклоняетесь от философской борьбы, потому что покидаете ту арену, где принимаются решения, которые вовлекают вас целиком. Верно, что понятие вовлеченности (*engagement*) не является, казалось бы, одним из тех, что особенно захватывали внимание Бергсона. То же самое можно сказать и о коррелятивном с ним понятии верности. Однако эти понятия живут в его мысли как ее определяющие и направляющие требования. Если, как говорил Ницше, есть философии, являющиеся отступничеством, то следует заметить, что у Бергсона, напротив, верность по отношению к опыту была доведена до своей крайней степени. Этим качеством, которое англичане обозначают как *openmindedness*¹⁰, Бергсон был наделен в высшей мере. В его глазах никакой подлинный опыт не может быть отвергнут или расценен как незначительный, и во имя этого принципа, глубочайшим образом в нем укорененного, он демонстрировал по отношению к наукам о психическом такой устойчивый интерес, какой по отношению к ним

у патентованных философов, за редким исключением, отсутствовал. Так, Ален¹¹ открыто заявлял, что если даже психические¹² феномены где-то реально и происходят, то он все равно туда не пойдет, воздержится от присутствия при их демонстрации. Не скажу, что столь близкая Алену идея надзора за суждениями чужда Бергсону. Говорить так, значит отрицать у Бергсона наличие критического духа, что было бы абсурдом. Как и Фрейд или Ницше, Бергсон принадлежит к породе открывателей неведомого (*explorateurs*). Ален же — кабинетный работник, домосед мысли. Философ, достойный так называться, считает Бергсон, должен открывать, раскрывать, обнаруживать новое. Напротив, псевдофилософ — я имею в виду, конечно же, не Алена — будет довольствоваться манипулированием элементами дискурса, не подозревая при этом о совершенной бесплодности подобных упражнений.

Никакой вопрос не занимал Бергсона столь сильно, как вопрос об условиях, при которых акт философствования может стать реальным действием, имеющим дело с самими вещами, а не со словами. Решение этого вопроса в его глазах могло состоять только в том, чтобы отказаться от метода конструирования, бывшего методом последователей Канта, с тем, чтобы «обратиться к опыту, свободному там, где это необходимо, от рамок, установленных нашим пониманием по мере продвижения прогресса нашей деятельности с вещами этого мира» (*Évolution créatrice*, p. 392). И если такой опыт не приводит нас ко все более и более абстрактным обобщениям, надстраиваемым, подобно этажам здания, одно над другим, то он, *по крайней мере, не оставляет зазора* между объяснениями, «которые нам внушает, и теми объектами, которые предназначен объяснить». Подчеркнутые мною слова в точности определяют эпистемологический идеал Бергсона. Образ *одежки по мерке*, к которому он столь часто прибегает, выразительным образом характеризует специфику его эмпиризма, определяемого, не скажу идеей, которую Бергсон образует относительно реальности, но интуицией реальности. Если действительно «Абсолют обладает психологической сущностью», если он «живет вместе с нами», живет так, как «мы живем, но в некоторых отношениях бесконечно более сосредоточенно, более собранно в самом себе, и потому он длится», то тщетно пытаться замкнуть его в те формы, которые применимы лишь к материализованному и полезному. Будучи существами живыми, но слишком склонными к тому, чтобы отворачиваться от нашей реальности с тем, чтобы теряться среди орудий, материалов и накопленных интеллектом отходов, мы можем утратить контакт с Живой вечностью. В ней мы участвуем — причем само наше бытие есть такое участие, — лишь при условии нашего пламенного и смиренного внимания, являющегося, быть может, важнейшим проявлением

любви. Это слово, вспыхивающее на самых вдохновенных страницах «Двух источников религии и морали», отбрасывает ретроспективный свет на предыдущие произведения Бергсона, хотя мы должны, повторю это, сопротивляться искушению считать, что в «Опыте о непосредственных данных сознания» и даже в «Творческой эволюции» «уже сформулированы» заключения, к которым Бергсона привело размышление о религиозном феномене и мистическом опыте. Мы вправе лишь считать, что в свете «Двух источников...» исчезают многие неопределенности, многие двусмысленности, помочь развеять которые чтение его первых произведений, сколь бы глубоким такое чтение ни было, не в состоянии.

В «Двух источниках...» мы читаем: «К существованию были призваны существа, предназначенные любить и быть любимыми, поскольку творческая энергия должна определяться любовью. Отличные от Бога, являющегося самой этой энергией, они могли появиться только во Вселенной, и поэтому появилась Вселенная... Эта Вселенная составляет лишь видимый и осязаемый облик любви и потребности любить, вместе со всеми последствиями, которые влечет за собой эта творческая эмоция, то есть вместе с появлением живых существ, в которых эта эмоция находит свое дополнение, и бесчисленного множества других живых существ, без которых первые не могли бы появиться, и, наконец, вместе с беспредельной материальной субстанцией, без которой жизнь была бы невозможна» (*Deux Sources...*, p. 276, 274)¹³.

Приведенный нами отрывок из «Двух источников...» представляет собой одну из вершин всего творчества Бергсона, при этом самые высокие выводы, к которым в своей философии подошел Феликс Равессон¹⁴, здесь достигнуты и обновлены. Но в то же время, как можно не видеть, что этот текст стремится преодолеть те рамки, которыми автор «Опыта о непосредственных данных сознания», как это представляется, поначалу намеревался ограничить свою мысль? И как, в частности, не задаться вопросом, что если мы возносимся к такому пониманию универсума и основания для его существования (или появления), то не преодолеваем ли мы радикальным образом ту чистую длительность¹⁵, к принятию которой, по-видимому, мы должны были бы склоняться все более и более? Конечно, сверхвременное живое и творческое начало, к которому устремлена мысль автора «Двух источников...», нельзя сводить, как, вероятно, сказал бы нам сам Бергсон, к не-временному началу чисто логической природы, метафизическое существование которого признается в «Творческой эволюции». При этом всегда законно сомневаться в том, что какие-то из великих философов — например, Спиноза или Гегель — совершали ту ошибку нелегитимного приписывания реального существования мертвой абстракции, в которой их обвиняет Бергсон. С того момента, как он

принимает сверхвременную, или сверхисторическую, реальность, разве не обнаруживается, что он присоединяется (правда, двигаясь при этом совсем другим путем) к центральной интуиции тех самых философов, которых он считал преодоленными? Впрочем, могло ли свидетельство мистиков, к которому он отсылает в «Двух источниках...», позволить ему дистанцироваться от веры в Откровение, т.е. от веры в Слово Божие, не поддающееся интеграции в философию чистого непосредственного, которую Бергсон, казалось бы, предложил нам сначала? Здесь, быть может, было бы уместно напомнить одно важное место из его сборника «Мысль и движущееся», указывающее на подводный камень в толковании его учения и выдвигающее идею о том, как его можно обойти. Вот его самая существенная часть: «Когда мы рекомендуем состояние души, в котором проблемы рассеиваются, мы так поступаем, конечно же, только с теми из них, что вызывают у нас головокружение, потому что они ставят нас перед присутствием пустоты. Другое дело — *почти животное состояние существа, не ставящего никакого вопроса; иное дело состояние полубожественного духа, не ведающего искушения обращаться к искусственным проблемам, к которым склонен человек из-за своей слабости*» (*La Pensée et le Mouvant*, p. 80)¹⁶. Но здесь требуется разъяснение. Даже если у вас есть законное основание отличать состояние полубожественной невинности от состояния квази-животного невежества, или тупости, разве не очевидно, что следовало бы предположить еще и третье состояние, доступ к которому нам открывает рефлексия, а именно, состояние духа, познавшего эти искушения, даже чуть было им не поддавшегося, но все же освободившегося от них с помощью особого усилия, являющегося усилием философа? И Бергсон говорит: «Для такой привилегированной мысли проблема всегда готова возникнуть, но всегда останавливается, — в своей собственно интеллектуальной части — интеллектуальным противовесом, который ей создает интуиция. Иллюзия не анализируется, поскольку не заявляет о себе, но она подвергнется анализу, если заявит о себе, и эти две противоположные возможности, принадлежащие миру интеллекта, взаимно интеллектуально аннигилируются с тем, чтобы дать место одной лишь интуиции реального» (*loc. cit.*)¹⁷. То же самое разъяснение требуется и в данном случае, но его, я считаю, нужно подчеркнуть еще сильнее. Эта «привилегированная мысль» есть миф, или, более точно, предельный случай, могущий быть востребованным лишь исходя из состояния, являющегося нашим состоянием и в то же время до определенной степени находящимся в оппозиции к нему. Однако главная идея этого текста Бергсона (возможно, вопреки его сознательной интенции) состоит в том, что интуиция обретает свой смысл и значение лишь при условии вхождения в диалектический процесс, который ее под-

держивает перед тем, как использовать. И позволительно допустить, что вся бергсоновская философия должна быть продумана заново с этой точки зрения и в данной перспективе. В частности, при этом обнаружилось бы, я полагаю, что учение о примате утверждения в том виде, как оно представлено в «Творческой эволюции», нельзя принимать без уточнений, как оно есть: дело в том, что следует различать уровень, не доходящий до отрицания, который еще не есть утверждение, поскольку он лежит ниже этого отношения, и уровень, который, несомненно, находится выше его, за пределами и отрицания и утверждения¹⁸.

Незадолго до своей смерти, как я слышал, Бергсон говорил, что все в его философии должно быть переосмыслено. Нетленное начало обновления его мысли, проявляющее себя в ее продумывании снова и снова, таким образом, находится у него самого — вот что представляется мне наиболее поразительной чертой его гения, достойной всяческого восхищения. Действительно, самые великие среди философов те, которые сами предоставляют нам средства не для их опровержения, нет, но для их преодоления. Разве не позволительно считать, что в этом и состоит справедливая компенсация для тех, кто никогда не хитрил ни с реальностью, ни с самим собой, как это почти всегда склонны делать те, кто стремится замкнуть в неподвижности закрытой системы непостижимое богатство реальности? Бергсон нам говорил об открытом обществе, об открытой морали. Нужно добавить, что и его метафизика тоже является открытой, как, например, и платонизм. А потому от нее в аналогичной степени исходит это неизменно звучащее приглашение сосредоточиться и открыться творчеству, которое, на всех уровнях, предстает как подлинный отзвук вечного среди шумихи нашего содрогающегося в конвульсиях мира.

ПРИМЕЧАНИЯ*

¹ Марсель неслучайно называет не самый известный труд Бергсона («Творческая эволюция»), а предшествующую ему книгу, «Материя и память», в которой изложены в напряженном развитии мысли его учения о непосредственном в восприятии, об опыте, духовном усилии, о душе и материи, о памяти, основы его онтологии и интуитивизма (1896). Марсель, как и близкий к нему Лавель (см. о нем *Прим.* 10 к данной статье), считал шедевром Бергсона именно эту работу. Последнее ее русское издание: *Бергсон А. Материя и память* // Собр. соч. В 4 т. Т. 1. — М., 1992.

² Фундаментальная работа Бергсона (1889), в которой он впервые вводит свое понятие длительности (*la durée*). Последнее русское издание: *Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания* // *Бергсон А. Собр. соч.* В 4 т. Т. 1.

* Примечания переводчика.

³ (Перевод наш. – В. В.) Марсель цитирует Бергсона без указания источника. Цитируемый им текст взят из сборника Бергсона «Мысль и движущееся». Его содержание составляют статьи и выступления, разбросанные по журналам и относящиеся к 1903 – 1923 годам. Большое введение, цитируемое Марселем, было написано Бергсоном специально для этого сборника (1922). Марсель пользовался первым изданием этой работы (Paris: Alcan, 1934), которое осталось для нас недоступным. Начиная с 1938 г., этот сборник издавался в другом издательстве (см.: *Bergson H. La pensée et le mouvant. Essais et conférences.* – Paris: PUF, 1938; русский перевод см.: *Бергсон А.* Введение к сборнику «Мысль и движущееся». Ч. I. Возрастание истины. Возвратное движение истины // Вопросы философии. 2007. № 8. – С. 130). Теперь он доступен и в книге: *Бергсон А.* Избранное: Сознание и жизнь. – М., 2010. – С. 92 (перевод И.И. Блауберг).

⁴ Цит. по: *Бергсон А.* Избранное: Сознание и жизнь. – С. 92.

⁵ Бергсон страдал анкилозом, т.е. неподвижностью суставов.

⁶ Шарль Дю Бос (Du Bos) – французский писатель, эссеист, критик, переводчик. Ш. Дю Бос был близким другом Марселя, ввел его в круг выдающихся писателей и философов предвоенной эпохи (М. Шелер, Я. Вассерман, Р.М. Рильке и др.), стимулировал его интерес к русской литературе. Яркую характеристику Дю Босу дал Н.А. Бердяев (Самопознание. – М., 1990. – С. 274 – 275).

⁷ Музыкальный термин (итал.). Обозначает темп, т.е. скорость исполнения музыки. Различаются такие темпы, как *presto*, *allegro*, *andante*, *adagio* и др. Марсель, как и сам Бергсон, часто использовал музыкальные метафоры для выражения своей мысли.

⁸ Усилие, стремление (лат.).

⁹ Лавель (Lavelle) Луи (1883 – 1951) – французский философ спиритуалистического направления. Вместе с Рене Ле Сенном (Le Senne, 1882 – 1933), философом того же направления, издавал книжную серию «Философия духа», в которой печатались, в частности, книги Марселя, а также русских мыслителей (в частности, С.Л. Франка и Н.А. Бердяева). Марсель, по его словам, «испытывал очень большое доверие» к Лавелю. Об этих философах см.: *Философы Франции.* – М., 2008. – С. 163 – 164, 193 – 194.

¹⁰ Непредубежденность, восприимчивость, широта кругозора (англ.).

¹¹ Ален (Alain, настоящее имя – Шартье Эмиль Огюст, 1863 – 1951) – французский философ-моралист рационалистического направления, литератор и педагог. Писал свои работы преимущественно в форме эссе. См. о нем: *Философы Франции. Словарь.* – М., 2008. – С. 11 – 12.

¹² По смыслу контекста следует понимать не вообще «психические явления», а явления *парапсихические* или *парапсихологические*, о которых Марсель говорит, например, в статье «О смелости в метафизике» и в эссе о своем творческом пути «Взгляд в прошлое». В последние годы Первой мировой войны Марсель обсуждал эти явления в философском плане именно с Бергсоном.

¹³ Текст Бергсона из «Двух источников...» мы цитируем в переводе А.Б. Гофмана с нашими небольшими поправками, которые частично обу-

словлены самим этим текстом в подаче его Марселем (см.: Бергсон А. Два источника морали и религии. – М., 1994. – С. 278, 276).

¹⁴ Равессон-Мольен (Ravaisson-Molien) Феликс (1813 – 1900) – французский философ спиритуалистического направления, автор фундаментального исследования метафизики Аристотеля. Оказал значительное влияние на А. Бергсона. См. о нем: Бергсон А. Жизнь и творчество Равессона // Историко-философский ежегодник. 2001. – М., 2003. – С. 193 – 218.

¹⁵ *La durée* (длительность) – центральное понятие Бергсона. Марсель здесь обращает внимание на сдвиг в философском мировоззрении Бергсона – отталкиваясь от чистой длительности, т.е. от принятия творческого времени как абсолюта, автор «Материи и памяти» приходит к сверхвременному началу. Можно сказать, что мистическая компонента в философии Бергсона заметно возрастает в его поздние годы, что, несомненно, сближает его мысль с христианским мировоззрением Марселя.

¹⁶ Bergson H. *La pensée et le mouvant*. – Paris, 1938. – Р. 68. См. также русское издание (прим. 4).

¹⁷ Перевод наш. – В. В. (Bergson H. *La pensée et le mouvant*. – Р. 68 – 69. Русский перевод: Бергсон А. Избранное: Сознание и жизнь. – С. 130). Марсель в своем цитировании Бергсона убрал имевшийся у него курсив (в переводе И.И. Блауберг он сохранен). Бергсон выделял три состояния духа – беспроблемное (квази-животное), сверхпроблемное (полубожественное) и, наконец, критико-рефлексивное, в рамках которого могут возникать искусственные проблемы. Интуиция, работающая в паре с интеллектом, считал он, выправляет возможные ошибки ума, не позволяя ему отрываться от реальности, теряясь в пустых словах. Эти мысли Бергсона близки Марселю.

¹⁸ Марсель здесь использует важные для него выражения *un en-deça* и *un au-delà*, т.е. «посюстороннее» и «потустороннее», что мы здесь передали, как лежащее «ниже» отношения отрицания и утверждения и, соответственно, «выше» его.