



ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА.
ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ



Философская мысль
в диалоге и полемике



БЕРДЯЕВ И МАРСЕЛЬ
В КУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ ПРЕДВОЕННОЙ
ФРАНЦИИ

В.П. ВИЗГИН

Институт философии РАН, Москва, Россия

Аннотация

В статье проводится мысль, что взаимодействие философов реализуется через их встречу и диалог, творческая продуктивность которых немислима без того, что автор статьи называет духовным резонансом, предполагающим определенную внутреннюю близость философов, обеспечивающую их взаимопонимание и плодотворность воздействия одного на другого. История философской мысли, считает автор, не может быть сведена к анализу ее понятийного содержания, будучи неотделима от исследования разнообразных социальных очагов интеллектуального общения. Ими могут быть личные встречи и беседы, домашние семинары и другие «площадки» для обмена идеями и дискуссий. В этом отношении Париж в 20–30 гг. XX в. был уникальным «инкубатором» новой философской мысли.

Автор анализирует переписку Бердяева и Марселя, другие архивные материалы и малоизвестные исследования историков современной французской философии и приходит к выводу, что в интеллектуальном «пейзаже» Парижа периода между двумя войнами оба эти философа отстаивали и развивали, каждый по-своему, ценности христианского гуманизма, базирующегося на традиции европейского спиритуализма. Экзистенциально окрашенная бердяевская философия свободного духа оказалась созвучной христианскому экзистенциализму французского философа. Статья продолжает ряд ранее уже опубликованных работ автора о взаимоотношениях Бердяева и Марселя, об их идейном сходстве и различии, раскрывая некоторые новые неизученные аспекты этой темы.

Ключевые слова: Николай Бердяев, Габриэль Марсель, Лев Шестов, Этьен Жильсон, Жак Маритен, Шарль Дю Бос, духовный резонанс, экзистенциализм, спиритуализм, христианский гуманизм.

Визгин Виктор Павлович – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора современной западной философии Института философии РАН, Москва, Россия.

vizgin.viktor@yandex.ru

Цитирование: ВИЗГИН В.П. (2018) Бердяев и Марсель в культурном контексте предвоенной Франции // Философские науки. 2018. № 1. С. 44–67. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-1-44-67.

История философии видится мне, быть может, и «приземленно», ибо, видимо, слишком уж в категориях здравого смысла, который не в чести у спекулятивных философов, но зато ясно и, думаю, в перспективе главного, «царского», своего пути. Что же это за путь? Философские направления обычно подразделяют или по именам философов-новаторов (один платонизм чего стоит!), или по абстрактным категориям, фиксирующим их мысль, и определяющим идейно-концептуальные направления (идеализм, эмпириокритицизм и т.п.). Из этих двух ориентаций историко-философского мышления я однозначно выбираю первый, определяющий лично *предъявляемый* характер философствования в качестве приоритетного. Собственно говоря, единственный предмет истории философии – философски мыслящие *лица* и их *мысли* во взаимосвязи того и другого с целостным контекстом культуры, тоже носящей не анонимный, а личностный характер. Остальное в философии, т.е. все абстрактное содержание идей, понятий, учений и т.п., нанизывается на эти две основополагающие оси.

Лица могут встречаться, более того, поддерживая свою личностную идентичность, они не могут не встречаться, причем не только в физическом пространстве, но и в духовном, реализуя таинственную связь друг с другом и раскрывая незадействованный до того ресурс творческой мысли. Такую встречу иногда называют «диалогом». Слово это слишком изношено от частого и не всегда вдумчивого употребления. Поэтому я предпочитаю говорить о духовном резонансе. Духовный резонанс может происходить в разных формах и при различных условиях. Он предполагает внутреннюю соотнесенность мыслящих лиц, их взаимную «пригнанность», без чего невозможно глубокое взаимопонимание и продуктивное воздействие одного лица на другое.

И еще один важный аспект того, какой мне видится история философской мысли. Эта история неотделима от исследования микросоциальных очагов интеллектуального общения. Ими могут

быть домашние семинары, личные встречи и беседы, различные «площадки» для обмена идеями, для дискуссий, способствующих появлению в интеллектуальной среде новых лиц и идей. В этом отношении Париж в 20–30 гг. прошлого века был уникальным местом Европы, настоящим инкубатором новой философской мысли.

Такова наша методологическая преамбула. В том, что касается содержательной стороны, наша статья продолжает ряд ранее уже опубликованных работ о взаимоотношениях Николая Бердяева и Габриэля Марселя [Визгин 2008; Визгин 2012; Визгин 2011], дополняя их и раскрывая некоторые новые, неизвестные нашему читателю аспекты этой темы.

Мало кто знает, что у Марселя была специально посвященная философии Бердяева работа, судьба которой печальна. Согласно самому, быть может, информированному знатоку марселевского творчества, Роже Труафонтену, в конце 40-х и начале 50-х гг. изучавшему его архив, в бумагах философа была рукопись статьи о Бердяеве, называвшаяся «Мораль творческого призвания». По свидетельству невестки Габриэля Марселя, Анны Марсель, эта рукопись пропала неизвестно где и как. В сохранившемся архиве Марселя следов ее она не обнаружила (1). Мы знаем только ее название. По нему видно, что суть философской мысли Бердяева французский философ уловил. Творчество как метафизическое и даже религиозное призвание человека – в этом главный пафос бердяевской мысли, верно схваченный Марселем. Французский философ сам разделял его, хотя и без той эсхатологической тоналности, которая была у его русского коллеги. Так что не столь многословные высказывания Марселя о Бердяеве, разбросанные по его книгам, статьям, выступлениям и письмам и дошедшие до нас, показывают не только его интерес к русскому философу, но порой и восхищение смелостью и глубиной его мысли. Пожалуй, самым сильным и поистине окрыляющим образом подействовала на французского философа книга Бердяева «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики», с воодушевлением прочитанная им летом 1935 г. сразу после появления ее французского перевода. Мысли, высказанные в ней, были ему по-настоящему близки. Можно сказать, что идеи Бердяева он во многом понимал, принимал и ценил. Но при этом и расхождения между ними были существенными. Как свое восхищение мыслями, высказанными в этой книге, так и осторожное несогласие, точнее, сомнение в не-

которых из них Марсель обозначил в письме русскому мыслителю от 16 сентября 1935 г., посланном из австрийского Тироля (2). Баланс идейных притяжений и отталкиваний, венчающий их взаимоотношения в целом, мне показалось возможным определить, как «далекая близость» [Визгин 2008] (3).

Теперь скажем о восприятии Бердяева как философа в конце 20-х – начале 30-х гг. прошлого столетия. Широкая известность его среди европейского интеллектуального сообщества начинается с публикации «Нового Средневековья», изданного по-французски в 1927 г. в издательстве «Плон», сотрудником которого, кстати, был Марсель. Возможно, в издании данной работы Бердяеву помогли Жак Маритен и Шарль Дю Бос. Интеллектуальное сообщество во Франции в это время было политически сильно поляризовано. Так, например, небольшая и проходная для русского философа работа «Христианство и борьба классов» (французский перевод – 1931) вызвала несравненно больший интерес, чем такая важная для него книга, как «Смысл творчества» (французское издание – 1936). Французские интеллектуалы, расколотые политически, интересовались русскими с разных, даже противоположных позиций: католики видели в русских религиозных философах представителей православия и хотели больше узнать о нем, о том, как оно отвечает на вызовы современности, левых же интересовал марксизм и СССР как страна, где это учение победило своих конкурентов и стало господствующей идеологией. Но Бердяев не был типичным представителем русского православия. Габриэль Марсель это понял, хотя не сразу. Французские интеллектуалы, не разделявшие материалистических и позитивистских взглядов, с полным на то основанием видели в Бердяеве человека, вводящего в обиход имена неизвестных им русских религиозных мыслителей, как, например, Константин Леонтьев (4). Важна была и его книга о Достоевском («Миросозерцание Достоевского»), во французском переводе озаглавленная «Дух Достоевского» (*Esprit de Dostoïevski*, 1929). Кстати, контекст перевода и публикации ее по-французски составляет один из главных сюжетов сохранившихся писем Бердяева к Марселю (1928–1929).

Левые интеллектуалы, напротив, ждали от Бердяева откровений о русском коммунизме. Поэтому неслучайно его статьей «Правда и ложь коммунизма» был ознаменован выход первого номера левокатолического журнала «Эспри» (1932), возглавляемого Эммануэлем Мунье (5). От подобного двустороннего недопонимания

мания Бердяева спасали такие философы, как Марсель. Он понял его как оригинального христианского философа-метафизика, позиция которого не во всем совпадает с официальным учением русской Православной церкви. Ценна была для Бердяева и дружба с неотомистом Маритеном, хотя само учение, защищаемое его другом, он решительно не принимал. А отношения с Мунье и близким к нему кругом левых католиков дороги были Бердяеву как возможность проявить свое влияние в качестве социального философа христианской ориентации. К левой по направленности социально-политической активности Бердяев был склонен всегда. Его христианство, независимо от высоко ценимого им Николая Федорова, всегда было очень активным в указанном плане. Революционное прошлое Бердяева на самом деле не стало для него музейным архивом, чем-то изжитым. Нет, он оставался революционером, пусть и с важным уточнением – революционером духа. Правые деятели – в некоторых из них он иногда несправедливо видел душителей свободного духа – отталкивали его и вызывали порой чрезмерно страстные филиппики.

Важным звеном в знакомстве Бердяева с Марселем был Жак Маритен, послуживший посредником для встречи его с автором «Метафизического дневника». Еще до переезда во Францию Бердяев был знаком с книгами Маритена. А по приезде в Париж через посредничество вдовы Леона Блуа (6), творчество которого он давно уже высоко ценил (он писал о нем в журнале «София» в 1914 г.), он познакомился и с лидером французского неотомизма. Посредничество вдовы Блуа в знакомстве Бердяева и Маритена таким образом было по сути дела как бы намеченным в досках судьбы этих замечательных людей. Бердяев раньше многих русских узнал и оценил не только Леона Блуа. Он вообще был хорошо знаком, будучи еще в России, с французской литературой и философией. В частности, живо интересовался символизмом и модернистским движением в католицизме. Так, например, по приезде из Парижа, где он был в 1908 г., он пишет содержательную статью о французском католическом модернизме. Писал он и о любимом им Гюисмансе, которого считал глубоким писателем-декадентом и трагическим мыслителем, более интересным, на его взгляд, чем такие лидеры католического модернизма, как Альфред Луази или Эдуард Леруа. Кстати, Бердяев и по крови был отчасти французом. Его бабушка по материнской линии происходила из рода графов Шуазель. Аристократические и французские корни сказались в

его характере и судьбе. Франция была той страной, которую он знал лучше других европейских стран, хотя философское его образование было по сути дела немецким (особенно важен был для него рано прочитанный Кант). Но семейное положение сближало его с французскими католиками. Лидия Юдифовна Бердяева, его супруга, была ревностной католичкой. Кстати, супруги некоторых ключевых фигур среди французских философов, поддерживавших русских коллег, в целом, и Бердяева, в частности, имели, во-первых, российско-еврейские корни, и, во-вторых, являлись ревностными католичками, что облегчало контакт их мужей с русскими религиозными мыслителями. Я имею в виду Раису Маритен и Анюту Фюме [Marchadier], супругу Станисласа Фюме, философа, писателя, публициста, издателя, активно поддерживавших вместе со своими мужьями русских религиозных философов, оказавшихся в нелегком положении эмигрантов.

Теперь посмотрим, как был подготовлен к духовному резонансу с Бердяевым Габриэль Марсель. Если у Бердяева был давний интерес к французской культуре и философии, и он свободно владел французским языком (Марсель в письме просит его быть переводчиком при нем для общения с его женой и свояченицей), то и Марсель, пусть и не знавший русского языка, глубоко интересовался русской философией, литературой и музыкой, а также некоторыми восточными отцами Церкви, например, св. Григорием Нисским, антропологию которого, кстати, высоко оценивал и Бердяев. В основе его внутренней близости к миру русской культуры лежало, если употребить философскую терминологию, спиритуалистическое миропонимание. Эжен Мельхиор де Вогюэ, написавший знаменитое исследование о русском романе XIX в. (1886), справедливо заметил, что русская литература возвращает современным французам утраченный ими вкус к спиритуальному началу. Потенциал *реституализации* быстро секуляризовавшейся в те годы Европы французский критик увидел именно в считавшейся западным обывателем «отсталой» русской культуре.

Говоря об открывавших для своих соотечественников мир русской культуры французах, нельзя не сказать о таком близком друге Марселя, как Шарль Дю Бос. Выразительную характеристику дал ему Бердяев в своей интеллектуальной автобиографии. Нам важны здесь два момента. Во-первых, Дю Бос был основным проводником Марселя в мир русской литературы. Он владел рус-

ским языком, боготворил Чехова, переводил «Переписку из двух углов» Вяч. Иванова и М. Гершензона, явившуюся интеллектуальным событием для французских читателей (7). Кстати, мало кому известно, что об этой замечательной книге Дю Бос впервые услышал от Д.С. Мирского и Бердяева, с которым познакомился у Шестова вскоре после переезда Бердяева в Париж [Шишкин 2006, 11]. В письме Вяч. Иванову Дю Бос говорит, что чтение этой книги стало «внутренним событием, наиболее памятным и богатым переключками (resonances)». Духовный резонанс с русской культурой переживал в это время и друг Дю Боса, Габриэль Марсель. В письме Марселю от 20 июля 1929 г. Дю Бос пишет, что принадлежит к духовной традиции, идущей от Мен де Бирана, «который чувствовал, что у истоков всего лежит духовное начало, и в некотором смысле все исходит от него» [Devaux 1999, 7] (8). «Первичность духа» была главным тезисом мировоззрения и Жака Маритена. Спиритуализм, присущий всем этим выдающимся представителям французской культуры – Маритену, Дю Босу и Марселю, – не мог не соединять их глубокой внутренней связью с традицией русской религиозной мысли, которую представлял Бердяев.

В марте 1929 г. в «Новом французском обозрении» (NRF) Марсель публикует, по слову Анри Гуйе, «четыре страницы очень насыщенных, точных и смелых». В них он дает жесткую критику современной французской философии, утратившей вкус к духовному началу, а вместе с ним и к художественной составляющей мысли. Маяками, вселяющими надежду на выход из тяжелого кризиса философии, ему видятся такие философы-спиритуалисты XIX в., как Равессон, Лашелье, Бутру, а в современности – Бергсон, в котором он приветствовал переоткрытие полузабытой традиции спиритуализма, начатой Мен де Бираном [Визгин 2013, 83–85].

В конце 20-х и начале 30-х гг. Марсель, приняв крещение и став католиком (март 1929), много размышляет над тем, как согласовать философскую истину с истиной религиозной. В это время во французской философии сталкиваются две противоположные позиции. Эмиль Брейе отрицает возможность христианской философии, не приемлет самого этого понятия. А Этьен Жильсон в своей книге «Дух средневековой философии», напротив, защищает его, легитимируя идею христианской философии. Бердяеву Марсель в эти годы казался новичком в подобных сюжетах, находящихся на стыке богословия с философским умозрением. Прояснению

позиции Марселя в этом плане способствовал не столько Бердяев, слишком уж отклонявшийся, на вкус Марселя, в сторону германской мистики, сколько Дю Бос. «Истинный философ – тот, кто любит Бога» (*Verus philosophus est amator Dei*) – эту формула бл. Августина напомнил Марселю именно Дю Бос, его лучший друг. Марсель, как показывает историк Андре Дево, усвоил этот урок и в рецензии на упомянутую книгу Жильсона защищает идею христианской философии [Devaux 1999, 10] (9) .

В начале 30-х гг. Марсель известен широкому интеллектуальному сообществу не столько как философ, сколько как драматург, а также театральный, музыкальный и литературный критик, постоянно сотрудничающий во многих парижских издательствах. Характерно, что во франко-русских чтениях, созданных по инициативе Всеволода Фохта (1895–1941), сына профессора Московского университета Б.А. Фохта, для взаимного ознакомления французских интеллектуалов с русскими, Марселя цитируют скорее как критика и драматурга, чем как автора «Метафизического дневника» [Livak (dir.) 2005]. Стоит сказать несколько слов об этих чтениях у нас почти неизвестных. В отличие от Бердяева, выступившего с большим докладом на тему «Восток и Запад», Марсель активного участия в них не принимал. Эти встречи, где по принятым правилам выступали по одной выбранной заранее теме два докладчика (с французской и русской сторон), носили больше литературный и общекультурный, чем чисто философский характер. Но обсуждались и философские темы (например, «Декарт и современная философия»). Большую активность из русских философов, помимо Бердяева, в них проявили Б. Вышеславцев и Г. Федотов. Тексты докладов и стенограммы дискуссий этих встреч выразительно передают дух, тон, пульс эпохи. Всех волнуют такие состояния человека, как обеспокоенность, неуверенность, перерастающие в метафизическую тревогу. На фоне множества рухнувших иллюзий, легковесных утопий, лжи и лицемерия, сковывающих европейские общества, многие испытывают острую нужду в подлинности, в настоящем искреннем слове. Растет исповедальность литературы, тенденция к которой захватывает и философию. Читая материалы чтений, видишь, насколько историческое время тогда дуло в раскрывающиеся в то время паруса экзистенциальной философии. «Грот-мачтами» для них в тогдашнем Париже были прежде всего Бердяев и Марсель. На духовном горизонте эпохи вполне осознанно встает задача

респиритуализации попавшей в жесткий кризис Европы. Этой христианско-спиритуалистической тенденции противостоят материализм и позитивизм, сциентистский интеллектуализм в различных формах. Схватки интеллектуалов проходят в основном по такому водоразделу: хочет ли человек в новой Европе жить с Богом, или он решил идти по пути неверия до конца, только радикализируя свое нежелание признавать над собой высшую трансцендентную реальность. Носящаяся в воздухе эпохи тема фундаментальной обеспокоенности человека находит свое выражение не только у Бердяева, но и у Марселя, написавшего впоследствии книгу «Человек, ставший проблемой» (1955), вся вторая часть которой посвящена «человеческой обеспокоенности» как явлению культурной истории, начиная с евангельских времен (Августин – Паскаль – Кьеркегор – Ницше – Хайдеггер – Сартр – Андре Жид) [Marcel 1955].

В конце 20-х и начале 30-х гг. вместе с журналистикой и драматургией у Марселя шла невидимая для публики, очень напряженная творческая философская работа. 21 января 1933 г. он выступил с лекцией на юге Франции, в которой обозначился поворот в его ориентации, условно говоря, от философий свободы к философиям бытия. Лекция называлась несколько тяжеловато: «Полагание онтологической тайны и конкретные подходы к ней». Для творческой манеры французского философа характерно то, что эта программная лекция была издана как приложение к пьесе «Расколотый мир». Смысл такого драматургически-философского дуэта был в том, чтобы намеченные драматургически настроения и темы перевести в регистр философски осмысленного слова.

Известность Марселя как философа приходит к нему, во-первых, с выходом в свет «Метафизического дневника» (1927), и затем, во-вторых, с появлением книги «Быть и иметь» (1935). Историк современной философии, исследующий ее в социальном измерении, Этьен Фуйю обращает внимание на то, что публику шокировало само представление философской мысли в форме дневниковой интроспекции со скрупулезной рефлексией мысли *in statu nascendi*. Своим философским дебютом Марсель противостоял прежде всего университетской рационалистической философии, которую наиболее ярко в те годы представлял Леон Брюншвик, самый критикуемый, хотя и очень уважаемый Марселем в деловом и чисто человеческом плане философ. Показательны некоторые эпизоды полемики с Брюншвиком, как прямой и личной, как на

Декартовском конгрессе в 1937 г., так и заочной, в печати. В последнем случае обращает на себя внимание публикация в журнале «Philosophies» в марте 1925 г. Марсель здесь представлен как один из известных авторов, высказывающих свое понимание божественного, наряду с такими именами, как Эрнст Курциус, Морис Блондель и Анри Барбюс. В своей заметке «Размышления о Боге» он отвергает как томистскую онтологию, объективирующую Бога, так и философский идеализм, замыкающий Бога всецело внутри субъективного акта мышления. Критическая стрела, пущенная Марселем против идеализма, била прямо по Леону Брюншвику, выступившему в 1921 г. на заседании Философского общества на эту тему. Марселя такой подход не устраивает, потому что «под предлогом очищения ума он уничтожает личность, стремясь всюду заместить мир существ с их плодотворными взаимобменами царством анонимности» [Chaubet 2001, 60–61]. На заседаниях «Союза в защиту истины», этой важной и очень характерной «площадки» интеллектуального Парижа той эпохи, 28 апреля и 12 мая 1928 г. Марсель резко выступил против позиции Брюншвика, защищавшего интеллектуально очищенную религию, религию, говоря по-кантовски, в пределах одного лишь разума. Брюншвик считал, что в сфере религиозных чувств следует ориентироваться на модель научного познания, которое критически, с помощью эксперимента и логики, выправляет свои утверждения. Сциентистски понимаемая духовность не могла быть принята Марселем, стоявшим на позициях экзистенциальной христианской философии. Вместо абстракций критического идеализма применительно к понятию религиозного он стремился обрести «конкретное религиозное (concret religieux)» [Chaubet 2001, 63]. Однако принципиальные разногласия с Брюншвиком ничуть не мешали Марселю продуктивно с ним сотрудничать в том же «Союзе в защиту истины» (они были его председателями в 1924–1929 гг.).

Не испытывал Марсель симпатии и к возникавшему тогда неогегельянству, что не мешало ему всю жизнь дружить с Жаном Валем. Но его книгу «Несчастье сознания в философии Гегеля» (1929) он приветствовал в своей рецензии (Europe. 15 sept. 1929), обращая внимание на «переключку» Гегеля с Ницше в их введении трагического начала в философию (10). Переписка Валя и Марселя дает интересный материал для представления об их идейных ориентациях в эти годы. Жан Валь пишет Марселю:

«То, что вы могли бы некоторым образом следовать за Маритеном, меня не слишком удивляет. Если бы имело место обратное, это меня бы огорчило. Вы являетесь одним или даже единственным, кто воплощает в себе ту французскую философскую мысль, от которой можно ожидать чего-то значительного, вы уже многое дали. Если бы вы стали томистом, это было бы, я считаю, катастрофой. Простите мне эти слова» [Teboul 2001, 82]. После своего обращения в католицизм Марсель пытался проникнуть в томистскую философию. Но не смог преодолеть почти инстинктивного от нее отталкивания. Хотя некоторое сближение с томистской онтологией впоследствии и произошло. Но дружеским отношениям с неотомистами это отнюдь не мешало, особенно с Жильсоном. Марсель подверг острой критике позиции Жана Валя после публикации им его книги о Кьеркегоре. Марселя не устраивало вальевское раздвоение понятия трансценденции. Его вообще не устраивала дехристианизация Кьеркегора его другом. Отношение к христианству, сама возможность основывать на нем философский экзистенциализм не приемлется Валем. В этом их главное идейное размежевание. Испанская война добавила к нему политическую нотку. Жан Валь в эти годы, во второй половине 30-х, разделял гораздо более левую позицию, чем его друг.

Обратимся теперь к старшему собеседнику Марселя – Бердяеву. Удивительный философ – Николай Александрович Бердяев! Его главная задушевная мысль – идея метафизического, даже религиозного значения человеческого творчества. Творчество – это созидание не бывшего ранее, положительный религиозно мотивированный «прибыток» в бытии. Но религиозное оправдание созидательной активности человека сочетается у него с пафосом духовного революционера, метафизического разрушителя «окаменевших» культурных форм, в том числе и церковных. Две основные его идеи – христианский мировоззренческий фундамент и культ безусловной свободы – противоречат друг другу, вступают в непримиримый конфликт, даже антагонизм. Но в его личности, в его неугомонном духе они прекрасно соседствуют! Вот что удивительно.

Как же все-таки эти противоположные идеи сочетаются, а они, тем не менее, сочетаются. В чем же состоит такое сочетание? Да в том, что, по Бердяеву, требуется создать новую эпоху в христианстве, эпоху Духа, разрушив окостеневшие его оболочки или, как он это называет, «окружения»: «Бог забывался во имя окру-

жений, выстроенных для достижения Бога» [Бердяев 2003, 62]. Окружения – это «окаменения» огненного гераклитовского потока духовной «первожизни», объективированные «панцири», тормозящие творческое горение духа, нацеленного на сжигание ветхого мира и рождение нового. Иными словами, эсхатологический смысл творчества означает, что оно в самом своем разрешительном потенциале оказывается благим расплавлением этих «окружений-окаменений». Античный «мировой пожар» («экпюросис» Гераклита и стоиков) кажется подходящим образом для того, к чему всей своей пламенной душой устремлен был этот даже не столько философ, сколько, пожалуй, прежде всего мистик-визионер. Философия дала ему терминологический язык, который для него, мягко говоря, не вполне адекватен. Поэтому гностические прозрения, которые он в него облекает – совсем не сюжеты академического философа. Это, скорее, видения мистика. Видения, которые мог бы подobaющим им языком образов и символов выразить такой мистик, как любимый им Яков Бёме. Но подобного мифопоэтического дара у Бердяева нет. Поэтические видения метафизического масштаба есть. А поэтического языка, собственно художественного дара маловато. Вот и получилось то, что получилось. А получилось яркое, замечательное, побуждающее к собственному творчеству «окружение» или «отложение» мистико-метафизического порыва, оснащенного философским кружевом, своими элементами вписанным в ткань мировой истории мысли.

О языке Бердяева говорит одно его замечание во введении к книге «Философия свободного духа». Он делает здесь важное признание: «Я вопрошаю и ставлю проблемы в форме утверждений. Но мышление мое во внутреннем существе своем проблематическое, не скептическое, а проблематическое» [Бердяев 2003, 24]. На зафиксированное здесь расхождение между *утвердительной* формой выражения и *проблемным* характером его мысли следует обратить внимание. Бердяеву, хочется сказать, не доставало своего собственного философского языка для постановки и исследования проблем, мотивирующих движение мысли в гипотетической модальности. Поэтому он вынужден был использовать достаточно стертый общефилософский терминологический язык. И на нем он высказывает свою мысль подчеркнуто тетическим, аффирмативным образом. Бердяев был, можно сказать, глуховат к техническим лингвистическим проблемам философии, воз-

никавшим, например, благодаря такой новой ее разновидности, как феноменология (11). Поэтому его читатель сам должен восстановить настоящие проблемы, которые с таким утвердительным нажимом ставит Бердяев. Великие дары были ему отпущены. Но, скажем осторожно, вкуса к философской языковой технике для воплощения этих даров ему было, как нам кажется, недодано судьбой. Вот и вихрится слог Бердяева, вот и звучит жестким барабанным боем идеологического борца, иногда даже отпугивая ту читающую современных философов публику, которая ждет от него бóльшего градуса философского аналитизма с его пошаговой рефлексией движущейся мысли.

Поставим теперь такую проблему: а не явился ли Бердяев пленником ложных дилемм? Он, например, ставит такую дилемму: консерватизм или творчество? [Бердяев 2003, 73] Но ведь на самом деле дилеммы в данном случае нет. Вот тому подтверждение. По Бердяеву, его французский коллега и корреспондент Габриэль Марсель, будучи человеком скорее «правой», чем «левой» ориентации, должен оцениваться как консерватор. Но творчество Марсель, как и Бердяев, считал метафизически значимой составляющей человека. Например, французский философ говорит о «созидающей верности» (*fidelité créatrice*), о «творческом отцовстве» (*paternité créatrice*). Эпитет «творческий» в этих выражениях очень значимый, без него нет той мысли, которую Марсель хочет такими словосочетаниями выразить.

Когда под рассыпаемые на листе бумаги железные опилки подставляют полюса магнита, они структурируют их хаотическую россыпь, придавая ей упорядоченный вид. Сильные, с богатым творческим потенциалом лица всегда действуют в культурных пространствах схожим образом. Нечто подобное и произошло после того, как в интеллектуальной среде французской столицы 20–30 гг. XX в. оказались два мощных философских «магнитных полюса» – Николай Бердяев, переехавший из Берлина в Париж в 1924 г. и не имевший там никаких корней, если не считать некоторых русских друзей и знакомых, и Габриэль Марсель, родившийся в Париже и вне его трудно представляемый – настолько он был парижским интеллектуалом по происхождению, связям, воспитанию, образованию и привычкам.

Начнем с Марселя. Используя социологический, претендующий на идейную нейтральность подход Э. Фуйю, описывая ситуация 30-х гг., называет Марселя «восходящей звездой» фило-

софии во Франции [Fouilloux, 13]. Это банальное словосочетание, тем не менее, верно. В 1927 г. вышел в свет его «Метафизический дневник». Сама форма предъявленной в нем мысли была необычна для тогдашней университетской продукции, занимавшей господствующие позиции в мире философии. Сразу после его появления книга почти не была замечена. Правда, через два года после ее выхода в свет Жан Кавайес высоко оценил ее и рекомендовал Морису Гандийяку как «наиболее значительную за последние два года» [Fouilloux, 13]. «Дневник» был высоко оценен также такими историками философии, как Анри Гуье, и такими эрудитами, как Шарль Дю Бос (12). Новаторство идей «Дневника» признавалось постепенно. Первым историком философии, подробно проанализировавшим мысль Марселя и признавшим ее новизну и значение, был Жан Валь (13).

Писание метафизического дневника Марсель не бросает и после выхода в свет книги с таким титром и издает скопившиеся записи, объединив их с лекциями, рецензиями и выступлениями в двухтомник «Быть и иметь» (1935). В нем читатель не может не отметить значительное продвижение вперед по сравнению с «Метафизическим дневником». Марсель в это время осознает свой метод как феноменологический (14), хотя феноменология Гусерля не смогла его увлечь и воодушевить. Зато работы Шелера, особенно о понятии симпатии, были им замечены и высоко оценены.

Обратим внимание читателя на одну характерную для той эпохи «мелочь». Листая подборку журнала «Новое литературное обозрение» (NRF) за 1931 г., я обнаружил, что рецензия Марселя на книгу о Шарле Пеги (авторами ее были Мунье, Мишель Пеги, сын Шарля Пеги, а также Изар) соседствует в нем с рецензией Александра Койре на книгу Хайдеггера «Что такое метафизика?». Такое соседство под общей обложкой характеризует интеллектуальный климат тех лет, когда не было еще строгих маркирующих линий в интеллектуальной культуре, и религиозное умозрение, философские построения и художественная литература свободно соединялись на страницах одного издания или встречались в одной дискуссии. Литературный журнал не чурался философии, а философы нередко выступали авторами литературных или, как Марсель, драматических произведений. Интеллектуальная жизнь, относительно свободная от сковывающих ее дисциплинарных границ, в эти годы поистине фонтанирует новыми идеями. Напротив, господство специализации показывает, что пришло более

рутинное и ординарное время. Но тогдашняя эпоха таковой не была.

18 марта 1928 г. на вилле Жака Маритена под Парижем встретились русский философ Николай Бердяев и французский философ-драматург Габриэль Марсель. Анализ их взаимоотношений и творчества позволил нам предположить, что между ними имел место духовный резонанс. В наших публикациях это было показано. Но тема их взаимоотношений тем самым еще не исчерпана. Остается вопрос о возможности «влияния» одного философа на другого. Ведь историки предпочитают говорить не о резонансе – понятии, сильно окрашенном естественнонаучными коннотациями, – а о влиянии как значимом для истории мысли воздействии одного мыслителя на другого. Прежде всего встает вопрос о возможном влиянии Бердяева на Марселя, так как обратное влияние вряд ли вообще могло иметь место уже потому, что Бердяев был старше своего французского коллеги на 15 лет, и когда приехал во Францию (1924), был уже известным философом, чего нельзя сказать о Марселе.

Габриэль Марсель на склоне лет, в интервью Пьеру Бутану, признал, что Бердяев повлиял на него (15). На эту фразу французского философа, сказанную им в конце жизненного пути следует обратить внимание. Она свидетельствует о том, что Марсель в эти годы возвращается к мысли о русском философе, о котором в своих мемуарах, записанных год спустя после данного интервью, ничего не говорит. Совершенно ничего, не упоминает его совсем. А ведь с 1928 г. и до конца войны 1939–1945 гг., они не только переписывались, часто встречались, но одно время, можно сказать, почти дружили, в том числе и «домами». Понятно, что при этом они активно и разнообразно сотрудничали, вместе участвуя во многих интеллектуальных мероприятиях – изданиях, конференциях, семинарах, встречах и т.д.

Почему же в интеллектуальной автобиографии Марсель не упоминает такого яркого и идейно близкого ему философа, как Бердяев, с которым многие годы был в тесном и продуктивном общении? Отвечая на этот вопрос, отмечу два момента. Первый: с конца 30-х гг. и впоследствии политические разногласия между ними были ими ясно осознаны и во многом способствовали установлению между ними дистанции, препятствовавшей позитивному раскрытию идейно-философского сходства и основанного на нем взаимопонимания и продуктивного взаимодействия.

О Бердяеве у французов постепенно сложилось мнение как о философе радикально левых политических взглядов. Вот как он сам оценивает свои отношения с Марселем, когда они пошли на убыль: «Габриель Марсель сначала относился ко мне очень сочувственно, но потом изменил свое отношение, он политически довольно правый и считал меня анархистом» [Бердяев 1990, 263] (16). Второй момент: 23 марта 1948 г. Бердяев внезапно умирает. Через 10 дней в католической газете «Темуаньяж кретъен» выходит некролог, подписанный Габриэлем Марселем, в котором он пишет: «Не только философы должны оплакивать кончину Николая Бердяева, так как он был настоящим человеком в полном значении этих слов, благородным и великодушным, будучи в наше время одним из главных свидетелей той свободы духа, которой сегодня угрожают со всех сторон и нередко самым отвратительным образом... Он преодолел марксизм с тем, чтобы прийти к христианству – открытому и трагическому одновременно, согласующемуся с самыми благородными чаяниями своего времени» [Визгин 2008, 696]. Написав это, Марсель простился с Бердяевым, сказав о нем самое главное, что он о нем думал. Их взаимоотношения стали для него далекой историей. Пришла новая эпоха, новые вызовы. А мемуары заставили французского философа обратиться к самому началу своего пути, к своим истокам и корням. Бердяеву в этом плане места уже не нашлось.

В глазах французского философа осмысленно говорить о бытии *свидетелем* свободы духа можно лишь в рамках христианского миропонимания. Недаром сама газета, в которой некролог был опубликован, если перевести ее название, называлась «Христианское свидетельство». Таким образом, *христианство, свобода, дух*, эти ключевые взаимосвязанные понятия действительно лаконично и главное точно обозначают живой нерв мысли русского религиозного философа. Эти же слова во внутренней нераздельности их смыслов находились и в самом центре мысли французского философа. Вот в чем было реальное основание для глубокого идейного резонанса этих двух так непохожих друг на друга и во многом сильно расходящихся мыслителей. Не будет терминологической натяжкой обозначить указанную точку их схождения как христианский *спиритуализм*, выступающий метафизической основой христианского гуманизма. В интеллектуальном пейзаже Парижа в период между двумя войнами оба философа защищали именно эти «ценности», в этом они были единомышленниками.

Можно сказать, что по сути дела у них был общий «проект», ставивший целью *респиритуализацию* европейского сознания. И они вместе и порознь отстаивали именно его. Вот это мы и хотели показать, погружаясь в атмосферу интеллектуального Парижа того времени.

«Влияние» одного лица на другое не есть удвоение идей за счет их ментального контакта через книги, беседы и т.п., когда идею одного из них обнаруживают у другого, на кого он «повлиял». «Влияние» не есть редупликация идей. Скорее, чем как «механический» перенос идей, его следует себе представлять как внезапную вспышку собственного света в сознании того, кто вступает в могущий оказать «влияние» контакт. Подобную вспышку человек осознает как воодушевление, *восхищение* автором или собеседником.

Содержащиеся в письмах Марселя русскому философу признания в восхищении его книгами подтверждают нам, что «влияние» на него со стороны Бердяева действительно имело место. Пережитый Марселем «энтузиазм» (его выражение) при встрече с мыслью Бердяева говорит о том, что их встреча была настоящей глубокой философской встречей, т.е. духовно просветляющим резонансом. Бердяев помог Марселю осветить его, Марселя, собственные трудности, непроясненности.

Здесь невозможно обойтись без конкретных примеров такого «влияния». Нужно показать его не на уровне констатации пережитого восхищения, энтузиазма, нужно найти в марселевских текстах следы такого воздействия русского мыслителя на французского философа. В феврале 1929 г. Марсель и Бердяев обмениваются письмами в связи с намечавшимся переводом книги русского философа о Достоевском. Марсель интересуется Достоевским, сознает, насколько духовный мир русского писателя ему близок, свидетельством чего стала его статья об интерпретации творчества русского писателя Вяч. Ивановым. Если мы посмотрим на эту работу, то увидим, что в ней Марсель упоминает имя Бердяева. Рассматривая главные черты мирозерцания Достоевского, он говорит, что прозрения русского писателя, бросающие свет на антрополого-метафизические глубины личности, нельзя уловить объективно, как это делает наука о внешнем мире. Раскрывая центральную интуицию религиозного мирозерцания Достоевского, Марсель говорит, что «только Христос показывает путь, и никакое посредничество не вмешивается, чтобы указать

путь к истинной жизни. Радикальный христоцентризм Достоевского в том, что от Христа он непосредственно восходит к уверенности в бытии Бога. Но Христос существует только через свободу; предмет веры недоказуем, его нельзя верифицировать; и введение его в систему строго логического, рационального мышления приводит к его деградации: религиозная истина, конструируемая умом, деградирует до абстрактного начала, что означает утрату ею ее основополагающего характера. Здесь мы очень близко подходим к философии Николая Бердяева, как он ее выразил, например, в книге «Дух и свобода» [Marcel 1933–1934, 277]. Перебросим теперь наше внимание к упомянутой здесь книге Бердяева. Марсель указал ее французское название. По-русски она была опубликована в 1927 г. и называлась «Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства». В 1933 г. был издан ее перевод, и название французской версии («Дух и свобода») понравилось Бердяеву. Книга вызвала большой интерес. 22 ноября того же года Дю Бос пишет о ней Бердяеву: «Наш друг Габриэль Марсель, наверное, написал Вам, с каким интересом и восхищением он прочел ее этим летом» [РГАЛИ]. А сам Марсель в письме Бердяеву от 29 апреля того же года так отозвался о ней: «Я уже начал читать книгу “Дух и свобода”, которая представляется мне исключительно важной и значимой». Вот, например, что в этой книге пишет Бердяев и что заставляет нас вспомнить о мыслях Марселя, высказанных им в его статье, посвященной Достоевскому в интерпретации русского писателя Ивановым: «Религиозное познание всегда было символическим, вопреки всякой рациональной теологии и метафизике, вопреки всякой схоластике. Где кончается компетенция понятия, там вступает в свои права символ. Богопознание никогда не было и не могло быть отвлеченно-интеллектуальным, рациональным познанием, оно всегда питалось из иного источника» [Бердяев 2003, 80]. Близость мысли русского философа к мысли, разделяемой французским мыслителем, здесь очевидна. Бердяев если и не убедил его в таком соотношении понятия и символа, то подтолкнул к пониманию его истинности в глазах Марселя. Конечно, сближение с Бердяевым на самом деле началось у Марселя задолго до того, как он стал с восхищением читать его книги. Уроки, полученные им от Бергсона, здесь нельзя не вспомнить. Критическое отношение к рационализму и идеализму складывалось и оформлялось у него постепенно. Бердяев только подтолкнул мысль Марселя к движению в этом

направлении. Какие-то новые аргументы и ресурсы убедительности развиваемой им мысли были восприняты французским философом не без посредничества русского мыслителя.

Символизм означает *сверх*рациональное познание, предполагая в познаваемом тайную жизнь, которую не может исчерпать разум. Символизм не исчерпывает тайну, а демонстрирует, показывает так, что в символах она *переживается*, испытывается. По Бердяеву, рациональное познание пригодно для ограниченной сферы бытия. Вторая глава первой части упомянутой книги русского философа посвящена сверхрациональному статусу религиозного познания. Мысль, развиваемая Бердяевым в одной из глав этой книги, носящей название «Символ, миф и догмат», пронизана пафосом гераклитовской динамики творческого становления и близко напоминает Бергсона. Экзистенциально окрашенная философия свободного духа (или свободы и духа) Бердяева оказалась явно созвучной Марселю, добавила ясности и уверенности его размышлениям, что и отразилось в указанной нами выше отсылке к этой работе русского философа. Кстати, именно «Философия свободного духа» Бердяева в 1933 г. получила премию Французской академии моральных и политических наук имени Шарля Ламбера за лучшую работу по теме «Будущее спиритуализма». Вот поистине символическое и не известное в нашем философском сообществе событие, смысл которого в том, что эстафета традиции французского спиритуализма, основанной Мен де Бираном, была подхвачена русским религиозным мыслителем. Сами французские спиритуалисты признали причастность русской философии к своему наследию, увидев в ней его будущее (17).

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Труафонтен тщательным образом изучал архивы философа при его жизни, когда многие документы еще не были утрачены [Troisfontaine 1953, 424].

(2) Здесь можно прочитать все это замечательное и не такое уж большое письмо (почтовую открытку) и комментарий к нему [Марсель 2012, 310–311, 323–324].

(3) Во французской версии развитые ранее мысли послужили введением к первой публикации переписки Бердяева и Марселя на языке оригинала [Vizguine 2007].

(4) «С огромным интересом и пользой для себя, – пишет Марсель Бердяеву, – прочитал Вашу книгу о Леонтьеве. Какая же это оригинальная фигура и притом совершенно у нас неизвестная! Думаю на-

писать о Вашей книге статью для журнала "Жур"» [Марсель 2012, 315]. Русское издание книги вышло в Париже в 1926 г., французский перевод – 1937 г. Статью Марселя нам найти не удалось.

(5) Статья впервые появилась в «Пути» (1931. № 30, окт. С. 3–34).

(6) Сам Леон Блуа был крестным отцом Жака Маритена и его жены Раисы Уманцевой. См. об этом в статье Бернара Маршадье, некоторые сведения из которой мы здесь используем [Marchadier, 42]. Маршадье считает, что качество французских переводов книг Бердяева оставляет желать лучшего (в отличие от книг Шестова, переводимых Шлецером), ибо, как он говорит, «при жизни Бердяева французские переводчики переводили плохо (*mal servi*), так как слишком свободно обращались с философом свободы» [Marchadier, 41]. Этот отзыв сомнителен. Бердяева переводили больше русские, давно жившие во Франции и свободно владевшие французским языком. Отзывы о качестве их переводов хорошие. Если бы переводы были плохими, ими вряд ли восхищались бы такие людям, как Марсель или Дю Бос.

(7) Кстати, эта переписка, как и ее авторы, особенно Вяч. Иванов, так восхитили Дю Боса и Марселя, что они летом 1932 г. ездили к нему в Павию, где провели, как пишет друг Марселя, «два незабываемых дня». Марсель написал сначала рецензию на эту книгу, а потом и вступительную статью, когда она вышла отдельным изданием по-французски.

(8) Кстати, Бердяев знал творчество Мен де Бирана, читал его «Дневник» и ставил себя в ряд мыслителей, близких ему.

(9) Вот как Марсель определяет христианскую философию в рецензии на Гиффордские лекции Жильсона «Дух средневековой философии», опубликованной в «Новом французском обозрении» от 15 марта 1932 года (NRF du 15 mars 1932): «Я называю христианской философией всякую философию – два аспекта при этом различаются (Марсель имеет в виду уровень собственно философский и уровень религиозный. – В. В.), – рассматривающую христианское откровение как необходимого помощника разума». Андре Дево, на статью которого мы здесь опираемся, к этому высказыванию тут же добавляет, что автор «Метафизического дневника» уточняет употребленное им понятие «помощника» и говорит, что «философия является христианской, когда она размышляет о следствиях и импликациях всех уровней» одного уникального факта – «факта воплощения», радикальным образом не доступного для предвидения и выступающего «основой для онтологии, не имеющей аналога». «Высший разум», делающий возможным такое размышление, «осознает себя благодаря вере в Воплощение». Природный мир при этом выступает как дополненный до своего высшего предела благодатью, и философствование о нем и есть христианское философствование (в кавычках даны собственные слова Марселя: Devaux A. A. Charles Du Bos et Gabriel Marcel: une amitié sans

faillie et comme fraternelle // Bulletin de l'Association Présence de Gabriel Marcel. 1999. N 9. P. 11).

(10) Об этом пишет Маргарет Тебуль [Teboul 2001, 80]. В случае с другим французским «неогегельянцем», Кожевом, читавшим курс по гегелевской «Феноменологии духа», отзыв о нем Марселя такой: семинар Кожева «очень умный. Но по-человечески... несимпатичный» [Marcel 1934–1971, 69]

(11) На этот счет имеется свидетельство Роже Арнальдеса, известного востоковеда, а в молодости – участника марселевского семинара в 30-х гг., подметившего нечувствительность Бердяева к феноменологическому анализу с его рефлексией на языковые формы [Визгин 2008, 545].

(12) Дю Бос начал писать развернутый комментарий на «Метафизический дневник», стараясь особенно осветить его религиозное измерение. Но до конца эту работу не довел. Она осталась незавершенной и была опубликована в серии «Золотой тростник» в его сборнике «Essais et poems» [Teboul 2001, 85].

(13) [Wahl 1932, 223–269] Книга посвящена Джемсу, Уайтхеду и Марселю как представителям нового направления мысли, реабилитирующего права «непосредственного» или конкретного.

(14) Новые идеи феноменологического движения были введены в культурный оборот во Франции усилиями Левинаса, Гурвича, Койре, Ландсберга и др.

(15) Отвечая на вопрос Бутана касательно возможного воздействия на него иррационализма и Шестова, Марсель сказал, что он знал Шестова, «высоко его ценил, но никогда не мог что-то полезное извлечь из его писаний». «Мне казалось, – продолжает он, – что у него, возможно, и имеется интересная мысль, но слишком уж негативная, ни к чему не приводящая. Поэтому я не могу сказать, что Шестов повлиял на меня, в то время как Бердяев смог это сделать (Berdiaeff a pu le faire), впрочем, трудноуловимым, зато вероятным (probable) образом» [Marcel 1977, 69]. Это признание было сделано Марселем за три года до смерти. Нотка осторожности и неопределенности сквозит в нем уже потому, что речь здесь идет о Шестове, Бердяева Марсель вспомнил просто по контрасту с ним: Шестов не повлиял, а вот Бердяев очень вероятно, что повлиял, но нелегко определить, в чем же именно.

(16) «Самопознание» Бердяев писал в конце войны и после нее: «Я живу в Париже более 20 лет» (с. 267), а он переехал туда в 1924 г. Последние страницы этой книги написаны в 1947 г.

(17) К сожалению, в изданной у нас биографии Бердяева, неточно описан этот эпизод. Неверно названа дата вручения премии, не сказано, чье имя она носила, и не уточнено название академии, ее присудившей [Волкогорова 2010, 324, 388]. Эти ошибки, увы, были

В.П. ВИЗГИН. Бердяев и Марсель в культурном контексте предвоенной Франции

перенесены в книгу о Бердяеве, изданную в серии «Философия России первой половины XX века» (М., 2013). Это тем более досадно, что в архиве РГАЛИ в Москве существуют все необходимые датированные документы на этот счет, и они уже были описаны и опубликованы в сжатом виде в переведенной и составленной нами книге в разделе писем Марселя Бердяеву [Марсель 2012, 308–309, 321].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Бердяев 1990 – *Бердяев Н.А.* Самопознание. – М., 1990.
- Бердяев 2003 – *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства // *Бердяев Н.А.* Диалектика божественного и человеческого. – М., 2003.
- Визгин 2011 – *Визгин В.П.* Резонансное движение культуры: Достоевский – Иванов – Марсель // Вестник РХГА. Вып. 2. 2011. С. 167–177.
- Визгин 2008 – *Визгин В.П.* Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. – СПб., 2008.
- Визгин 2012 – *Визгин В.П.* Николай Бердяев и Габриэль Марсель: к феномену встречи // *Марсель Г.* О смелости в метафизике. – СПб., 2012.
- Визгин 2013 – *Визгин В.П.* Пределы бергсонизма и величие Бергсона: Габриэль Марсель об Анри Бергсоне // *Визгин В.П.* Очерки истории французской мысли. – М., 2013.
- Волкогонова 2010 – *Волкогонова О.Д.* Бердяев. – М.: Молодая гвардия, 2010.
- Марсель 2012 – *Марсель Г.* О смелости в метафизике. – СПб., 2012.
- Марсель 2008 – *Марсель Г.* Умер Бердяев // *Визгин В.П.* Философия Габриэля Марселя. – СПб., 2008.
- РГАЛИ – РГАЛИ. Ф. 1496. Ед. хр. 337.
- Шишкин 2006 – *Шишкин А.* Французская литературная культура и Вячеслав Иванов. – Париж, 2006.
- Chaubet 2001 – *Chaubet F.* Gabriel Marcel et l'Union pour la Verité // Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2001. No 11.
- Devaux 1999 – *Devaux A.A.* Charles du Bos et Gabriel Marcel: une amitié sans faille et comme fraternelle // Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 1999. No 9.
- Fouilloux – *Fouilloux É.* Un philosophe présent à la culture de son temps. P. 13 // Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2001. No 11.
- Livak (dir.) 2005 – Le Studio Franco-Russe 1928–1931 / textes réunis et présentés par L. Livak. – Toronto, 2005.
- Marcel 1955 – *Marcel G.* L'homme problématique. – Paris: Aubier, 1955.
- Marcel 1934–1971 – Gabriel Marcel – Gaston Fessard. Correspondance 1934–1971. Paris, 1985.

Marcel 1977 – Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang. – Paris, 1977.

Marcel 1933–1934 – *Marcel G.* L'interpretazione dell' opera di Dostoevski secondo Venceslao Ivanov // Il Convegno. Rivista di letteratura e di arti. No 8–12. 25 Dicembre 1933 – 25 Gennaio 1934. Anno XIV–XV.

Marchadier – *Marchadier B.* Berdiaev, les Maritain, Mounier: un modernisme russe dans la France de la première moitié du XX^e siècle // Nicolas Berdiaev (Cahiers de l'émigration russe 8). Paris, 2004, pp. 37-48.

Teboul 2001 – *Teboul M.* Les amitiés philosophiques de Gabriel Marcel // Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2001. No 11.

Troisfontaine 1953 – *Troisfontaine R.* De l'existence à l'être. La philosophie de Gabriel Marcel. T. 2. – Louvain; Paris, 1953.

Vizguine 2007 – *Vizguine V.* Une proximité lointaine: Nicolas Berdiaeff et Gabriel Marcel // Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2007. No 17, pp. 45-52.

Wahl 1932 – *Wahl J.* Le Journal Métaphysique de Gabriel Marcel // Vers le concret. Études d'histoire de la philosophie contemporaine. – Paris: Vrin, 1932, pp. 223-269.

BERDYAEV AND MARCEL IN THE CULTURAL CONTEXT OF PREWAR FRANCE

V.P. VIZGIN

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

Summary

This paper deals with the relations between Nicolay Berdyaev and Gabriel Marcel during the 20-30 years of the 20th century in the capital of France. The author of this paper makes an attempt to reconstruct the first meeting of these thinkers through the mediation of Maritain and other French intellectuals. He analyzes the correspondence between these philosophers, the materials of the Studio Franco-Russe 1928-1931 and the association “L'Union pour la Verité” and others intellectual centers and structures. The concept of resonance used in this paper to describe the philosophical kinship and similarities of ideas of two philosophers is situated in the center of author's methodological position. The main goal of the paper is to demonstrate that the spiritual resonance between these thinkers is based upon the Christian humanism, spiritualism and existentialism in spite of their visible divergences in the many other aspects.

Keywords: Nicolay Berdyaev, Gabriel Marcel, Leo Shestov, Étienne Gilson, Jacques Maritain, Charles Du Bos, spiritual resonance, Christian humanism, spiritualism, existentialism.

Vizgin, Victor – D.Sc. in Philosophy, Main Research Fellow at the Department of Modern Western Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

vizgin.viktor@yandex.ru

Citation: *VIZGIN V.P.* (2018) Berdyaev and Marsel in the Cultural Context of Prewar France. In: *Philosophical Sciences*. 2018. Vol. 1, pp. 44-67. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-1-44-67.

REFERENCES

Chaubet Fr. (2001) Gabriel Marcel et l'Union pour la Verité. In: Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2001. No 11.

Devaux 1999 – Devaux Andre A. (1999) Charles du Bos et Gabriel Marcel : une amitié sans faille et comme fraternelle. In: Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 1999. N 9.

Livak, dir. (2005) Le Studio Franco-Russe 1928-1931. Toronto.

Teboul M. (2001) Les amitiés philosophiques de Gabriel Marcel. In: Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2001. No 11, pp. 87-92.

Troisfontaine R. (1953) De l'existence à l'être. La philosophie de Gabriel Marcel. T. 2. Louvain, Paris.

Vizgin V.P. (2008) Philosophy of Gabriel Marcel: Theme and Variations. Mir, Saint Petersburg (in Russian).

Vizgin V.P. (2011) Resonance Movement of Culture: Dostoevsky – Ivanov – Marcel. In: Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy. 2011. Iss. 2, pp. 167-177 (in Russian).

Vizguine V. (2007) Une proximité lointaine: Nicolas Berdiaeff et Gabriel Marcel. In: Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2007. No 17, pp. 45-52.