

## Историко-философский экскурс

### АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ГАБРИЭЛЯ МАРСЕЛЯ<sup>1</sup>

В.П. ВИЗГИН

В одном из заданных мне вопросов утверждается, что *«новые исторические и социологические подходы ставят непроходимую стену между интеллектуалом-экспертом, оценивающим культурные процессы, и тем обществом, за которым он наблюдает»*. В нем обращается внимание на непреодолимый разрыв в некогда едином пространстве самопонимания человека. Это означает, что теперь интеллектуал говорит на таком усложненном, оснащенном специальной терминологией языке, что его дискурс не прочитывается тем, о ком как о социальном атоме он выносит свои научно обоснованные или считаемые таковыми вердикты. На смену образа философа, позиционировавшего себя как *универсального* и потому без посредников доступного в своем слове для широкой публики (последним таким из крупных философов XX в. Фуко считал Сартра), приходит *специалист-эксперт*. С тем, что такая тенденция действительно имеет место, трудно не согласиться. Но это *только тенденция*. В культурных процессах и событиях сама формирующая и оформляющая их «материя» исключительно подвижна, «волатильна». Ведь ею выступает человеческое сознание во всем своем объеме, со всем, что есть в нем неизвестного. Манипуляция сознанием возможна и, к сожалению, в гораздо большей степени, чем поначалу можно было предположить, но, тем не менее, невозможно не видеть ее принципиальные пределы, которые, кстати, не статичны, а динамичны. Дело в том ведь, что человек не хочет, чтобы им извне манипулировали. Поэтому здесь действуют только «тенденции», и нет окончательности и завершенности. Правильнее говорить не о смене одной фигуры другой, не об уже свершенной и окончательной замене философа-универсала экспертом-специалистом, а о том, что одна из этих фигур уходит в тень, как бы в запас, но так, что снова может появиться, активно воздействуя на агентов общественных и культурных процессов. Я бы сказал, что сам Фуко на самом деле был даже не столько узким специалистом-экспертом, сколько философом-универсалом, но с акцентированным антиуниверсалистским дискурсом. Значительное и, быть может, даже растущее воздействие его на достаточно широкую публику подтверждает это.

Вот здесь и возникает потребность, во-первых, указать на фигуру Габриэля Марселя, этого вполне традиционного в указанном смыс-

ле философа, а, во-вторых, на ее примере показать, что расслоения *«единого пространства понимания»* можно если и не избежать, то, по крайней мере, минимизировать его опасность. Это достижимо при условии, что философ научится говорить обычным языком, не прячась за специальным терминологическим жаргоном.

В возврате философии к сократической (диалогической) и что не менее важно, на мой взгляд, к художественной манере присутствия в культурном пространстве — вот в чем мне видится значение Марселя. Художественность здесь надо понимать как сознательное преодоление *«духа абстрактности»* в *«конкретности»* философской речи, которое достигается ориентацией на искусство и литературу, но без утраты базовых констант философского мышления как поиска истины. У Марселя для этого были вполне определенные предпосылки и средства, как, скажем, использование семантического потенциала интонации высказывания, персоналистическая и диалогическая манера дискурса, обращение к показательным примерам из обычной жизни, к драматически напряженным и всеобщим значимым ситуациям.

Следуя его манере, которую считаю позитивной в нашей ситуации, приведу, пример из истории мысли. В середине XVIII в. французская философия практически не отличалась от литературы: она была ее, быть может, самой важной частью. Французское же общество с еще более ранних времен было глубоко пропитано литературной культурой. Поэтому послание философа свободно, без каких-либо помех, читалось публикой и оказывало прямое воздействие на культурные и социальные процессы.

В начале 90-х гг. ушедшего века у нас с завидной настойчивостью разрушалась *«литературоцентричность»* культуры. Чем же ее заменили? Наукоцентризмом? Но наука всегда труднодоступна и служить *«единой системой понимания»* не может. Ведь говорить без профанации на языке настоящей науки можно на научных семинарах, а не в салонах и в массовых изданиях. В эпоху *«литературоцентричного»* сознания наше общество было обществом с высоким статусом науки в глазах публики. Тогдашнее образованное общество с его склонностью к литературе было ориентировано одновременно и на науку. Оно было, одним словом, *культуроцентричным*. А вот сейчас этого как раз и нет. Стойким остается впечатление, что культура не просто изменилась вместе с обществом и его ценностями, но и утратила свою прежнюю высоту, причем всякая — и научная и литературная. *«Упала»* означает, прежде всего, что произошло нарушение системы ее коммуникации с обществом, ее социального присутствия и статуса. Эрозию культурных интеграторов общества — вот что мы констатируем. Теперь его интегрируют не столько культурные матрицы, сколько рыночные, экономические. Они, конечно, не могут действовать на культуру, не

интериоризируясь, не обретая статуса культурных представлений. Но их чужеродность культуре от этого становится только очевиднее.

Итак, философия в свете уроков, извлекаемых из опыта Марселя, должна снова научиться говорить обыкновенным человеческим языком, овладеть искусством обычной, понимаемой без посредников литературной речи. Захватывать и увлекать она должна научиться не только умы, рвущиеся к новым познаниям, но и сердца.

Сегодня для повышения степени действенности философии следует, на наш взгляд, особенно внимательно присмотреться к *франко-русским* культурным традициям и стилям мысли — к более персоналистичным, гуманитарно ориентированным и литературным. Профессорская философия в германском духе чрезмерно специализировалась, ее подчеркнуто наукоцентричный, тяготеющий к собственной автономии дискурс стал легко доступным для бесплодного вращения в диалектической концептуальной машине.

Истории культуры присущ характер драмы, которая не кончается, пока жив сам человек. И только узко специализированные «препараты» гуманитарной «материи» можно подвергать под относительно строгие научные концепты. Обо всем же массиве движущейся культуры и истории в целом нам вернее и правдивее говорят великие драматурги, чем ученые, претендующие на строго законосообразное описание человеческой реальности, уподобив ее реальности естественнонаучной, вещной. Кстати, драматургом был и Марсель, и поэтому он не только на словах принимал принципиальную открытость «феномена человека».

В одном из заданных мне вопросов говорится о близости философской мысли Марселя *«духу русской идеалистической философии»*. Здесь необходимо уточнить: Марселем близка русская *религиозная* философия. Что же касается идеализма, то он с ним боролся как с типичным проявлением «духа абстракции» в философии, пытаясь открыть путь к конкретной философии (*la philosophie concrète*). Преодолению идеалистического направления (в начале XX в. оно выступало главным образом в форме неокантианства) посвящен уже *«Метафизический дневник»* (1927), в котором Марсель сформулировал свои основные темы и подходы, ознаменовавшие возникновение экзистенциальной философии в послевоенной Европе. Отвержение идеализма из-за его абстрактности и чрезмерного интеллектуализма не означало, конечно, присоединения Марселя к материализму. Ядро философского мировоззрения Марселя составлял христианский спиритуализм. Его философию можно обозначить и как христианский экзистенциализм и как христианский сократизм, учитывая ее диалогический характер. Вообще, краткая «формула» применительно к философии в глазах Марселя мало что значит. Он всегда подтрунивал над нетерпением светского общества, писателей

и журналистов, узнать, в чем же состоит выраженная в двух словах философия того или иного мыслителя.

Однажды с просьбой компактно сформулировать главное в его философии к нему обратился известный романист Жорж Дюамель. И Марселю пришлось в ответ на это сказать, что месье Дюамель — превосходный писатель, но он ничего не смыслит в философии. Философия — особая культура, традиция, дело тонкое, и редко встречаются люди, творчески одаренные в этом искусстве, чувствующие его глубоко и изнутри своего опыта. Габриэль Марсель — один из таких умов. Его близость русской религиозной философии, тем мыслителям, прежде всего, которые вошли в число авторов сборника «Вехи», была не просто резонансом философских идей, а чем-то большим. Марселю была по-настоящему близка русская культурная традиция — Мусоргский, Л. Толстой, Достоевский, Чехов, Вл. Соловьев. Я уже не говорю о том, что у него были друзья среди мыслителей и поэтов русского Серебряного века. Назову только два имени — Николай Бердяев и Вячеслав Иванов. Он писал об этих мыслителях, с ними его связывали общие умонастроения и практические культурные проекты. Культурные веяния тогда, в 20 — 30 гг. прошлого века, распространялись не обезличенно и информативно компактным образом, а преимущественно, если не исключительно, через личный пафос и воодушевление, встречи и беседы. Персонализм Марселя не был философской догмой (кстати, сам он слова «персонализм» старательно избегал, как и слова «экзистенциализм») — французский философ его практиковал всем своим образом жизни и всем творчеством, как драматургическим и критическим, так и собственно философским.

«К наследию Марселя обращаются все реже» — утверждается в заданном мне вопросе. Мне это суждение не представляется точным. Если мы посмотрим на динамику феномена «русского Марселя», на рост числа изданий его работ в русских переводах и заодно — количества публикаций о нем, то увидим, что это не так. В век сциентизма и технократического тренда, характерных для наших дней, мысль таких философов, как Габриэль Марсель никогда не будет «модной» и широко популярной. И ситуация у нас в этом отношении не так уж сильно отличается от ситуации в других странах, прежде всего, западных.

В центре внимания широких масс такой философ, как Марсель, вряд ли вообще когда-нибудь будет. Да это и не нужно. Такие мыслители — для вдумчивой работы души, ищущей духовную опору. Марселю достаточно присутствовать в культурном пространстве для того, чтобы духовно-интеллектуальный резонанс с ним был возможен. А книги его издаются, и это будет продолжаться. Молодежь, аспиранты изучают творчество Марселя, пишут диссертации. Таких исследователей немного, но они есть. Популяризация творчества Марселя с

подчеркиванием его актуальности происходит, пусть это единичные случаи, а не массовое явление. У нас в России нет общества Марселя, подобного тем, которые существуют в некоторых западных странах. Я сотрудничаю с французской «Ассоциацией “Присутствие Габриэля Марселя”». Один из наших совместных проектов состоял в издании в русском переводе антологии избранных текстов мыслителя, подготовленной его невесткой, госпожой Анной Марсель. Книга рассчитана на массового читателя. Она довольно быстро разошлась<sup>2</sup>. Это не трактат по философии. Слава Богу, Марсель неудобочитаемых «кирпичей» и не писал, чему у него нашим философам следует поучиться. Так что, я не могу сказать, что у нас стали *«все реже»* обращаться к наследию Марселя.

Что же касается возможных *«научных разработок»*, которые бы *«сделали Марселя нашим современником и собеседником»*, то главное сделано самим Марселем — он сказал свое слово, драматургическое и философское, и этого слова оказалось вполне достаточно, чтобы сказавший его мыслитель мог собеседовать с нами, быть де факто нашим современником, нужным нам. Чтобы быть способными к диалогу с Марселем, нам нужно только не покидать общей с ним культурной традиции, европейского духовного наследия, в котором живыми и значимыми остаются Платон и Аристотель, с одной стороны, и христианская традиция — с другой. Если же мы в нашей технологической потребительской гонке порываем с этими предельными основаниями нашей культуры, по-большевистски подгоняя время («время, вперед!»), то лишаем себя возможности резонанса с экзистенциальной мыслью Марселя. Мы тем самым рубим сук, на котором сидим как духовные существа с определенной культурной идентичностью. Думается, мы все должны поддерживать *не низкую* планку наших творческих проявлений в культуре. Поддержание высоты и будет лучшим способом сделать возможным и даже действенным диалог и резонанс с Марселем.

Франция — страна очень тонкой и высокоразвитой гуманитарной культуры, в том числе научно-философской. Так называемый «пост-модернизм», поставленный на глобальный интеллектуальный рынок этой страной, увы, культурной тонкости и вкуса вряд ли прибавил. На мой взгляд, разве что предыдущая французская философская «волна» в лице «новых философов», была еще более бесплодной. Масс-медиаическая конкуренция «звезд» не может быть образом жизни настоящей философии. Марсель видел эту опасность как никто другой. В последние десятилетия жизни его часто приглашали на радио, в прессу участвовать в разных общественных проектах. Он принимал приглашения. Но его выступления отличались сдержанностью тона и строгостью мысли, которая оставалась собой, даже будучи обращенной к относительно массовому читателю или слушателю.

*«Что из наследия Марселя более всего приживается в современном мире?»*

У великих мыслителей все значимо. Нам дороги записки Гегеля, его юношеские наброски. Их издавал, например, Дильтей, за что ему спасибо. Но есть разные уровни значимости. Для философа, если он вступает в глубокий диалог с другим философом, значимо у него все. Хотя в этом «всё» что-то ему ближе, а что-то близким не назовешь. Тем не менее структура значимого будет разной для каждого исследователя. Поэтому требуется «полный Марсель», как нам нужен полный Платон или полный Гегель. К сожалению, мы слишком поздно осознаем эти простые истины. Вот уже и часть переписки Марселя разошлась «по рукам». Ее надо собирать. Марсель был на редкость легко и умело пишущим человеком. Писал он многим интересным людям. Недавно нами переведены и снабжены уточненной датировкой и комментариями его письма Бердяеву<sup>3</sup>. Во Франции вышли издания его переписки с отцом Гастоном Фессаром, с Максом Пикаром. В культуре все держится на энтузиазме. Доступностью информации и финансовых ресурсов его заменить невозможно.

Что касается драматургии Марселя, то французского философа несколько разочаровывало то, что его пьесы не слишком часто ставились на театральной сцене. Да, надо признать, они, по крайней мере, многие, недостаточно динамичны и «сценичны». Быть может, современному театру такая самоуглубленность героев и тонкость их отношений на духовном уровне «противопоказаны». Я не буду обсуждать его драматургическое наследие. Скажу, что мне читать пьесы Марселя интересно. Он мыслил в лицах, персонажами, которые являлись ему во время его прогулок. Порой он гулял примерно по тем же местам швейцарских Альп, что и Ницше и Лев Шестов, с которым был хорошо знаком и знал его парадоксальную мысль. На таких прогулках он выстраивал свою мысль в форме сценических диалогов персонажей будущих пьес. А эти беседы его героев, в особенности напряженные финальные сцены, и были по сути дела сгустками его «философем». Так он и жил своей персоналистической и экзистенциальной мыслью, в которой искусство драмы и искусство мыслительной рефлексии переплетались неотрывно одно от другого. Вот она, конкретная философия в действии! Вот чему нашей современной философии следовало бы поучиться.

*«С какими интеллектуальными направлениями мог бы вести диалог Марсель»* сегодня? Со всеми, если они принимают минимум базовых гуманитарных ценностей. Со всеми людьми, ищущими истину, правду, как говорили у нас раньше. Он был открыт для общения и с верующими, и с неверующими, если этот базис общения у них есть. Марсель поздно принял католицизм, но фанатиком своей конфессии он не стал. Ему были близки все живые веяния в мире религиозных и вообще духовных и интеллектуальных исканий. Он не был теологом,

всегда оставаясь ищущим истину философом. Но с ранних лет его занимала проблема религиозной веры. И к вере своей он подошел, глубоко войдя в ситуацию веры других — своих друзей. От атеистического и скептического позитивизма, тем более материализма, Европа уже в начале XX в. изрядно устала: глубоких запросов духа они, эти направления, не могли удовлетворить. Приведу один пример. Марсель не слишком увлекался философией науки. Но и ею он интересовался. В поздние годы ему случалось встречаться с такими учеными, как Ж. Моно, отстаивавшими точку зрения воинствующего материализма и, можно сказать, атеизма. Беседы с такими естествоиспытателями, надо прямо сказать, у него не могло получиться: не хватало общей ценностной платформы для продуктивного диалога. Но ведь были и совсем другие ученые-естественники, например, Гейзенберг. Лично с ним Марсель не встречался, но знал его поздние философские работы («Шаги за горизонт»). Он считал, что вот с такого типа учеными беседовать ему было бы интересно. Культурная глубина и широта, отсутствие идеологической зашоренности — вот условия продуктивности диалога с Марселем.

Многие беседы поздних лет Марселя нам известны. Одни из них более удались, другие менее. Из удачных назову беседу с Полем Рикёром. Из неудачных — с Эрнстом Блохом. Случай с Рикёром показательен. Поль Рикёр считал Марселя одним из своих учителей в философии. Оставаясь его учеником, он стал своеобразным, оригинальным и сильным философом, очень значительным. Однако у него другая манера мысли. Каждый мыслитель — неповторимая личность со своим почерком, предпочтениями, сильными и слабыми сторонами. Но Рикёр чувствует проблематику Марселя как никто другой. Он написал о нем книгу, вжился в его мир и сам продолжил его мысль, пусть и в другой, не в экзистенциальной и драматической тональности (ни драматургом, ни литературным и музыкальным критиком Рикёр, в отличие от Марселя, не был). Но в случае с Эрнстом Блохом все было прямо противоположным образом: Блох — социальный мыслитель левой ориентации, исследователь марксистского толка, посвятивший себя изучению социальных аспектов принципа надежды в истории. Ничего близкого Марселю у него почти нет, кроме слова «надежда». К этому присоединились неблагоприятные для диалога условия радиобеседы: присутствовали третьи лица, беседа велась исключительно по-немецки, на языке, который Марсель знал, но все же не настолько, чтобы абсолютно на равных вести быструю беседу с говорящими на родном языке журналистами, настроенными к тому же совершенно на другую волну.

«Что из происходящего в наши дни отзывается мыслям Марселя?» Обратим внимание на один только момент. Я заметил, что сейчас многих интересуют мысли Марселя о телесности и воплощении. Повышенное



внимание к «телу», разработки технологий тела, стратегий телесности — все это стало нашими буднями. Постструктурализм Фуко, включенный в рубрику «постмодернизм», ставил по-своему эту проблему. Ставил ее, но совсем по-другому, и Марсель. Границу между «постмодернистским» подходом к этой проблематике и марселевским ее пониманием можно обозначить как спор современного, тяготеющего к материализму неоницшеанства, с одной стороны, и христианского гуманизма экуменического и открытого характера — с другой.

Остановлюсь для начала на одной конкретной биоэтической проблеме, а именно, на споре вокруг легализации эвтаназии. В плане социальной дискуссии речь идет о легитимизации добровольного решения человека о прекращении его надломленной неизлечимой болезнью жизни. Сторонники эвтаназии (не будем для упрощения разграничивать здесь активную и пассивную эвтаназию) апеллируют к достоинству человека, которое они видят в том, чтобы человек был хозяином самого себя, своего тела, жил «комфортно», сохраняя способность к автономным решениям. Все это они называют минимумом адекватного достоинству человека качества его жизни. Марсель как противник эвтаназии также аргументирует, обращаясь к идее достоинства человека. В Гарвардском университете он выступал с циклом лекций, посвященных как раз экзистенциальным основаниям достоинства человека. Так вот, его понимание достоинства человека, как и его телесности, совершенно другое, чем у тех, кто во имя свободы и качества жизни приветствует легализацию эвтаназии. По Марселю, в основе концепта достоинства человека лежит не отношение владения, способности распоряжаться своей жизнью и своим телом как вещью вплоть до прекращения их существования по своей воле, а внутренняя *сакральность* жизни человека. Причем эта сакральность, что очень важно, носит интересубъективный характер и не подлежит юрисдикции объективирующей науки, имеющей дело с вещной реальностью. Сторонник эвтаназии смотрит на свое тело как на вещь: износилось, перестало служить — может быть сознательно окончательным образом удалено, разрушено, «выброшено», подобно тому, как мы выкидываем на помойку сломанный стул. Та же самая стратегия рассуждений составляет базу для оправдания допустимости акта самоубийства. При этом другие люди, связанные с нами разными связями, в том числе и самыми интимными и глубокими, во внимание не принимаются. Эту позицию Марсель определял как метафизический «монадизм». По Лейбницу, монады — динамические «единицы» реальности, не имеющие «окон». Но, по Марселю, такое невозможно: мы как духовные существа не знаем и знать не можем, где кончаемся мы, а где начинается уже другой человек. В глубине, во внутреннем пространстве мы свободно «перетекаем» один в другого. Интересубъективные связи реально существуют и более реальны,



чем наше, «только наше» квазиизолированное тело. По Марселю, наше собственное тело насковзь одухотворено, будучи таковым «от начала» и «до конца» (причем, что важно, «концы и начала» под исчерпывающий вердикт объективирующей науки попасть в принципе не могут). Марсель различал «тело-субъект» и «тело-объект». Такова феноменологическая констатация изнутри нашего внутреннего опыта, которым мы непосредственно обладаем. Я есмь мое тело, и я не есмь мое тело: эта антиномия тоже есть констатация нашего внутреннего опыта. Мое тело не есть вещь и потому оно сакрально. Сакральность — мера сверхвещного бытия, сверхвещной манеры быть. Доказать научно-принудительным образом, наподобие того, как доказывается в естествознании закономерная связь физических величин, сакральность тела и жизни мы не можем. Но это не означает, что она есть субъективная иллюзия, не имеющая к реальности отношения. Сакральность — это такой концепт, который по принципиальным соображениям не может быть полностью объективирован, что, однако, не умаляет его онтологического «веса». Агрессивность технократического мышления, набирающего обороты без должного контроля со стороны ответственного общества, всегда была объектом критической мысли Габриэля Марселя. Именно так обстоит дело и в споре об эвтаназии.

Философы левой ориентации, как, например, Сартр и Мерло-Понти, сами испытывавшие в некоторых отношениях воздействие марселевских идей, в послевоенные годы отгораживались от него как от «католического мыслителя». Это была политическая «наклейка», сигнализировавшая представителям «прогрессивного лагеря», что перед ними «реакционер». После этого никакой содержательной полемики, выявляющей истину без предвзятости, уже не велось. Примерно так обстоит дело и сегодня. И поэтому мы вынуждены констатировать, что место Марселя в пространстве публичных дискуссий не отвечает его масштабу как мыслителя, ведь в философии тоже идут схватки «партий». И хайдеггерианцы, можно допустить такую гипотезу, не могут простить Марселю его сатирического выпада против их мэтра, философскую силу и значимость которого хорошо понимал не раз с ним с встречавшийся Марсель. Я имею в виду в данном случае пьесу Марселя «Измерение Флорестан», которая, несмотря на предупреждения ее автора, увы, стала известна Хайдеггеру. У немцев, склонность которых к философской углубленности известна, видимо, не всегда хватает чувства юмора. Марсель в комическом тоне представил в ней тех поклонников немецкого философа, которые выются вокруг него и его имени, упиваясь его непонятным для непосвященных языком, нужным им для нагнетания чувства собственной философической значительности.

Так вот, в позиции Марселя по отношению к жизни и эвтаназии нет ничего специфически католического. Конечно, для него

духовное наследие христианства не пустой звук, и он ответственно философствует в его ауре. Но при этом остается по сути дела светским мыслителем, далеким от любой богословской ангажированности. Это и есть позиция христианского гуманизма в философии. Поэтому присутствие Марселя в нашем интеллектуальном пространстве утверждает эту позицию, без которой Европа как культурная и духовная идентичность просто невозможна.

Теперь перейду к вопросу, в котором ставится проблема братства, самого «духа братства», понимаемого как идеал, как предельное состояние: «Любой человек в пределе может стать братом». Для Марселя «братское понимание» другого (*comprehension fraternelle*) является высшей целью и ценностью культуры, в том числе и философии. Все, что мы называем «ценностями» и «идеалами» имеет интерсубъективную природу. Иногда, быть может, следуя за Вяч. Ивановым, он называл надежду *хоральной* реальностью. Хоральную природу имеет и братство. Воспринимая каждого человека как брата, мы обнаруживаем нашу интерсубъективную природу: все мы участники одного «хора», вступающего на земле перед лицом неба.

Братство и свобода, как считает Марсель, глубоко и позитивно связаны между собой: «Максимально свободный человек в то же время есть человек, в наибольшей мере исполненный духа братства»<sup>4</sup>. Братство освобождает от «духа абстракции», от высокомерной учености, от увлечения рассудочными нормами, скрывающими конкретную личность, уникальную индивидуальность каждого человека. Оно превосходит всякую функционально и утилитарно мотивируемую коммуникацию. «Братское понимание» людей и всего живого в «конкретной философии» Марселя выступает мерой подлинности призвания и художника, и философа. Подобный комплекс идей мы обнаруживаем и в русской традиции религиозной философии, опирающейся на опыт великой русской литературы. Его актуальность несомненна, что становится особенно очевидным потому, что из трех общепризнанных после Французской революции идеалов, братство остается в наименьшей мере осмысленным философски.

Разовьем эти мысли несколько подробнее. Позиция Марселя, как я ее понимаю, состоит в том, что то, что мы называем идеалами человека, например, свобода, равенство, братство, а также любовь, надежда, вера, на самом деле представляет собой не столько ментально присутствующее задание, в реальности в своей полноте не достижимое, сколько саму духовную реальность. Но речь при этом идет о столь глубоких ее уровнях, что они недоступны объективации в предметной конечной форме, а следовательно и научной верификации. Однако их данность в духовном опыте несомненна. Такая несомненность, говорит Марсель, носит экзистенциальный характер: *l'indubitable existentiel*.

Восьмая лекция упомянутого мной Гарвардского цикла лекций французского философа называется «Братство и свобода». В ней Марсель показывает, что распространенное представление о свободе рисует свободным того человека, который не имеет корней своего бытия, знает об этом и хочет быть таковым. Вот в самых общих чертах философия свободы Сартра, наиболее влиятельного философа Франции середины XX в. Марсель показывает, что философски ошибочно рассматривать свободу человека в качестве присущего ему атрибута (по схеме «вещь — свойство»). Например, Руссо считал, что человек рождается свободным, что свобода — атрибут человека, с самого рождения ему присущий. Гораздо глубже и прозорливее был Гёте, сказавший, что лишь тот достоин быть свободным, кто каждый час идет в бой за свободу. Свобода и братство — парадоксальные реальности, нерасторжимо связанные между собой, чего не понимает философ свободы сартрианского типа.

Братство — школа творческой свободы: оно живет в свободной открытости, являющейся условием взаимного духовного роста людей, связываемых этими узами. Братство освобождает. Освобождает, прежде всего, от «духа абстракции», от увлеченности отвлеченностями. Братство — это жизнь в единении изнутри и по доброй воле, позитивная связность людей в их взаимном синергичном духовном возрастании. Всякую нормативную, функционально и утилитарно мотивируемую коммуникацию братство превосходит. В нем реализуется тот тип связи людей, который Марсель называл *le chez soi*, «у себя бытием», говоря гегелевским языком, который здесь как раз не является адекватным. А вот язык таких мыслителей и писателей, как В.В. Розанов, М.М. Пришвин или С.Н. Дурылин с его дневниками «В своем углу», мыслителей интимно-человеческого, семейно-духовного, можно сказать, круга здесь, напротив, вполне уместен. Но в отличие от указанных русских писателей Марсель — профессиональный философ, умеющий дать рефлексивно прописанный феноменологический «портрет» такого духовного явления, как братство. Иными словами, в теме братства мы, говоря о Марселе, снова встречаемся с русской культурной традицией.

Итак, свою подлинность, серьезность и глубину, говорит нам Марсель, свобода обретает в нашей устремленности к братству людей и всего живого. Здесь есть мостик к феномену жизни, к тому горизонту проблематизации, который мы, порой механически, именуем «экологической проблемой». Но прежде всего, конечно же, речь идет о братстве людей. Из триады идеалов, выдвинутых французской революцией, самым поверхностным и отвлеченным, относительным и условным является равенство. А два других образуют дружную, братскую пару: человек тем свободнее, чем просторнее открыт к братству людей. Однако всерьез и глубоко я могу считать братьями лишь

тех, кто рожден от *одного отца*. Секуляризация сознания и культуры лишает идеал братства единого духовного отцовства, переводя его исключительно в модус условного как-если-бы-братства. Марсель подчеркивал, что создатели Декларации прав человека еще не порвали с религиозной верой окончательно, оставаясь скрытыми деистами, а поэтому свет трансцендентного родства и, значит, настоящего братства еще присутствует в их словах, мыслях, устремлениях. Но ведь этот прикровенный деизм скоро превратился в открытый атеизм, что и привело, в конце концов, например, в философии Сартра, к карикатуре на свободного человека, для которого «ад — это другие». Марсель, как и Бердяев, Гвардини или Вяч. Иванов, осознавал, что гуманистическое освободительное движение не должно превращаться в «атаку на небо», если действительно стремится к подлинному обоснованию и утверждению достоинства человека.

Марсель не отвлеченно «философствовал» о братстве, дружбе и открытости человека к человеку и миру. Он все это практиковал в своей жизни, жизни философа, драматурга, музыканта и критика, не слишком любившего ввязываться в политические баталии, но и не избегавшего их тогда, когда это ему диктовала его совесть, обеспокоенное сознание. А для беспокойства было немало поводов. И я думаю, что мысли Марселя об этих «материях» всецело актуальны и сейчас. Не надо думать, что он жил в какую-то палеозойскую эру — он умер всего лишь 39 лет назад, и я хорошо помню того человека, который незадолго до его кончины взял у него последнее интервью. Это был Михаил Аксенов, эмигрировавший тогда через Францию в США. В этом интервью Марсель сказал: «Вот такой писатель, как Солженицын, представляется мне вполне моим братом»<sup>5</sup>. В данном случае он имел в виду открытый всем конфессиональным полюсам экуменизм своего католического выбора. Марсель чувствовал братскую близость со многими не-католиками — и с православными христианами, и с протестантами. У него было особое чувство братства с теми, кого преследовали власти. Такое чувство, конечно, питалось его чувствительностью к свободе, в данном случае в той ситуации, когда она оказывалась под угрозой. Но «анархистом», «антигосударственником» он, конечно же, не был: напротив, Бердяеву он казался даже слишком уж консервативно настроенным либералом.

«Каким образом человек переходит к исканиям?» Как человек становится философом? Может ли им «стать каждый»? Является ли философия делом общедоступным или же она — поприще людей «не от мира сего», «далеких от общества с его языком и интуициями?» При ответе на этот вопрос общим рассуждениям я бы предпочел рассмотрение конкретного случая. В контексте нашей статьи интересно и уместно посмотреть, как и почему стал философом ученик одного парижского лица по имени Габриэль Марсель. Ему не раз задава-

ли сходные или близкие вопросы. Прежде всего, философия, как и любое дело, звучит в нас как голос *призвания*. Марсель так и говорит — *vocation philosophique*. В лицейские годы он колебался, ощущая в себе два призвания — к композиторской карьере, чему способствовало его серьезное отношение, можно сказать, любовь к музыке, с одной стороны, и увлечение философским поиском истины — с другой. В лицее Карно, где он учился, Марсель посещал класс философии. И в своих мемуарах описал своего первого учителя философии, уроки которого глубоко запали ему в душу и вызвали уже неостановимую волну не просто интереса к занятиям философией, а то, что и было затем осознано как «философское призвание». Учителя звали Колонна д'Истриа, это был человек физически обделенный судьбой, почти что карлик, но лицо его светилось «странным светом». Да, в людях по-настоящему преданных философии (в том, что учитель Марселя был именно таким человеком, сомневаться не приходится) есть некая «эзотеричность», что-то «странное». Юные души это моментально схватывают. И воздействие таких людей не может не быть сильным и благотворным. Марсель, записывая свои воспоминания на склоне жизни, не может припомнить каких-то особенных, поразивших его мыслей своего учителя. Нет, говорит он, видимо, его преподавание по содержанию было примерно таким, каким оно и должно было быть по программе преподавания этого предмета в старших классах лицея. «Но, тем не менее, — пишет Марсель, — в первый же день после урока философии я объявил родителям, что теперь уже точно знаю, чего мне надо держаться: я буду философом»<sup>6</sup>. В те годы и в той ситуации быть философом однозначно означало быть профессором философии, получить диплом на право ее преподавания. Позже, придя к своей экзистенциальной философии, Марсель ясно осознает существенную проблематичность связи философского призвания с профессорским: ему откроется, что они далеко не совпадают, что это совсем не одно и то же, что вообще сам статус профессорства применительно к философии как поиску истины сомнителен. Действительно, преподают готовые дисциплины, по определенному плану и в определенной манере. А философия есть вольный поиск истины, совершаемый независимо ни от какой готовой дисциплины, ориентация на которую может не столько ему способствовать, сколько препятствовать.

Призвание ощущается человеком как освобождение от рутины и обыденности. Так пережил свое «посвящение» в философию и Марсель. Для того чтобы стать композитором, природных данных ему не хватило. Он не был столь амбициозным, чтобы при такой неуверенности идти по этому пути. В случае же с философией неуверенности не было. Напротив, возникло чувство легкости и свободы. Область, в которую он вступил, открылась ему во всем своем очаровании. Ни одна часть курса философии, который тогда преподавался в лицее, не

казалась ему скучной: «Везде распахивались перспективы, о которых я не подозревал, везде я открывал, что то, что казалось само собой разумеющимся, das selbst-verständliche, на самом деле оказывалось полем увлекательных, волнующих вопросов»<sup>7</sup>.

Конечно, встреча с философией в лице была уже подготовлена. Но не какими-то ранними философскими чтениями, а характерными ситуативными моментами жизни и судьбы Марселя. Еще совсем маленьким мальчиком он потерял мать и мучительно чувствовал свою *безвинную вину* перед отцом, ведь он знал, что, потеряв жену, его отец исключительно ради него женился на сестре покойной. Это событие и породило у него трагическое чувство безвинной вины: для отца брак этот был явно несчастлив. В детские годы Марсель постоянно сталкивался с ситуациями напряженного диалога, когда взрослые, любимые и уважаемые им люди, оказывались стоящими на противоположных позициях, разделяли не сходящиеся между собой взгляды. Все это он не мог не ощущать как призыв к собственному мышлению, к творческому разбирательству своим умом и собственным опытом. Можно сказать, что уже с детства мир людей открывался Марселю как арена глубокого спора, как пространство диалога, но не в вялом и «пустоблагостном» значении этого слова, а в смысле «агона», настоящего духовного поединка.

*«Какие минимальные речевые условия требуются для того, чтобы философия понималась не только как дело специалистов, но и как особая практика, объединяющая “я” и другое?»* Я уже говорил, что расслоения единого пространства понимания, объединяющего философа и не-философа («других»), можно избежать, если философ научится говорить обыкновенным человеческим языком без излишнего терминологического аппарата. Я добавлял также, что для этого нужно, чтобы философская мысль не только трогала и пробуждала интерес ума, но и захватывала сердца людей. Идя по этому пути, Марсель обновил философию и вызвал несмолкающий и по сей день отклик среди самых разных людей разных стран. В этом ему помогло его призвание драматурга, дар мыслить диалогически, персонажами, выступающими независимо от своего автора. И, наконец, последнее: Марсель практиковал ту философию, которую демонстрировал и развивал в своих книгах. Мы справедливо говорим о нем как о философе диалога, но диалог был практикой его повседневной жизни, а не только сюжетом его теоретического дискурса. Все это и означает, что тезис о философии как *образе жизни* философа был фактом не только его теоретической мысли, но и всей его жизни. Все эти черты манеры философии быть в мире можно обозначить как ее *экзистенциальный тонус*. Научный дискурс — а тем более квазинаучный — экзистенциально пуст и атонален. «Солома слов» — говорил о таких тонуших в «вербализме» философических упражнениях Лейбниц, предупреждая о том, чтобы

их не принимали за суть самих вещей. Марсель же нередко говорил, что вербальная диалектическая машина, отточенная веками тех самых диспутов, о которых Гёте сказал, что они «ведутся словами», увы, одними лишь словами, часто вращается вхолостую, не отвечая на глубокие требования человеческого духа. Этой манере академического или даже скорее псевдоакадемического педантизма противостоит философия как образ жизни, философия как поиск, выражаемый с характерным экзистенциальным тоном обычным человеческим языком, но ярко и убедительно, и поэтому не могущий не захватывать «других», раскрывая посильным образом саму суть дела.

Износ экзистенциалистской «волны» имел место, но его преувеличили. Стремление к подлинности, к «самим вещам» неустранимо из философии как культурного дела, как духовно-интеллектуального предприятия, нацеленного на обновление самосознания человека в его бытии-в-мире. Сам Пьер Адо своим пониманием философии как «духовных упражнений» заставил нас вновь с вниманием отнестись к этой «волне». Мы не можем предугадать конкретные формы современного бытования философии как образа жизни. Но мы можем понять значительность такого понимания философии, измеряющего теоретический философский дискурс его функциональной ролью в осуществлении философии как образа жизни. Речь, конечно, идет о «совершенной» жизни (у нее много имен и синонимов: правильная, благая, высшая, достойная, гуманная, наилучшая, истинная, подлинная жизнь и т.д.).

Философия не есть частная наука. Она *целостна* по сути своей точно так же, как и сама жизнь. Практиковать всей жизнью своей можно только религиозную веру и философию. Поэтому философия соразмерна не только жизни, но и религии: в этом существенный момент тезиса о философии как образе жизни, представляемой системой «духовных упражнений». Религия, жизнь, философия — соразмерны друг другу. И эта соразмерность обусловлена тем, что все они движимы единым *духом*. Так или иначе, это чувствовали все, основательно занимавшиеся философией. «Религия, — говорил Гердер, — всегда была первой и последней философией»<sup>8</sup>. Творчество Габриэля Марселя питается именно этим триединым духом и тем самым указывает нам на продуктивный путь философской мысли в наше время.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> В основу статьи положены ответы на вопросы редактора «Русского журнала» ([www.russ.ru](http://www.russ.ru)) Александра Маркова, представленные здесь в значительно сокращенном виде и выделенные кавычками и курсивом.

<sup>2</sup> *Марсель Г.* Ты не умрешь. — СПб., 2008.

<sup>3</sup> См.: Приложение // *Марсель Г.* О смелости в метафизике. — СПб., 2013.

<sup>4</sup> *Marcel G.* La dignité humaine et ses assises existentielles. — Paris, 1964. P. 191.



<sup>5</sup> Interview de Gabriel Marcel à M. Aksenov // Le messenger orthodoxe. 1973. № 62 – 64. P. 48.

<sup>6</sup> *Marcel G.* En chemin, vers quel éveil? – Paris, 1971. P. 61.

<sup>7</sup> Ibid. P. 61.

<sup>8</sup> Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977. С. 112.

#### REFERENCES

*Herder J.G. von.* Idei k filosofii istorii chelovechestva. – Moskva, 1977.

*Marcel G.* En chemin, vers quel éveil? – Paris, 1971.

*Marcel G.* La dignité humaine et ses assises existentielles. – Paris, 1964.

*Marcel G.* O smelosti v metafizike. – Sankt-Petersburg, 2013.

*Marcel G.* Ty ne umryosh. – Sankt-Petersburg, 2008.

Interview de Gabriel Marcel à M. Aksenov // Le messenger orthodoxe. 1973. № 62 – 64.

#### Аннотация

Статья посвящена общей оценке значения философской мысли Г. Марселя в контексте духовной ситуации современности. Автор считает, что продуктивный потенциал, скрытый в христианском экзистенциализме в целом и в экзистенциальной мысли Г. Марселя в частности не исчерпан. Попытки дать современные ответы на новые вызовы требуют определенной реактивации.

**Ключевые слова:** Г. Марсель, экзистенциальная философия, христианский экзистенциализм, сократическая философия, культурное пространство, единая система понимания, «конкретная философия».

#### Summary

The article gives a general assessment of G. Marcel's philosophical thought in the context of modern spiritual situation. The author believes that the productive potential of Christian existentialism in general and G. Marcel's existential thought in particular is not yet exhausted. Attempts to provide modern answers to new challenges call for a certain reactivation.

**Keywords:** G. Marcel, existential philosophy, Christian existentialism, socratic philosophy, cultural space, uniform understanding system, «concrete philosophy».