

ВИКТОР ВИЗГИН

Пределы бергсонизма и величие Бергсона: Габриэль Марсель об Анри Бергсоне

Я хотел бы дать интегральный образ восприятия и оценки Бергсона и его философии Габриэлем Марселем, используя в основном его собственные выражения и основываясь на двух текстах 1929 г. и одном 1943 г., хотя мое построение этого образа, претендующего в моем понимании на интегральную значимость, определялось всем массивом релевантных текстов Марселя.

Почти во всех работах Марсель соотносит свою мысль с мыслью Бергсона, которого без преувеличения можно считать его учителем в философии. Марсель с огромным воодушевлением слушал его лекции в Коллеж де Франс. «Я приходил на них, — вспоминает он в своих мемуарах, — каждый раз с надеждой на откровение. Именно Бергсону я обязан своим освобождением от духа абстрактности, губительные свойства которого, значительно позже, я должен был раскрыть»¹. Бергсону и Хокингу он посвятил принесший ему мировую известность «Метафизический дневник» (1927). С Бергсоном Марсель обсуждал проблему парапсихологических явлений, поскольку ни с кем другим из известных ученых и философов Франции делать этого не мог. Бергсон всегда оставался тем мыслителем, наследие которого служило ему первостепенной важности ориентиром в мире философской мысли. Личные встречи и эпистолярное общение между ними продолжались и в тридцатые годы, хотя их отношения вряд ли можно назвать дружбой.

Первого марта 1929 года Марсель публикует в «Новом французском обозрении» остро критическую заметку о состоянии философии во Франции. «Четыре страницы, очень насыщенных, точных и смелых» —

¹ Marcel G. En chemin — vers quell éveil? Paris, 1971. P. 81.

характеризует ее Анри Гуйе². В ней ее автор критикует официальную университетскую философию, загнипнотизированную узко-научными критериями мысли. Помимо указанной фасцинации он называет в качестве причин упадка философской мысли отсутствие художественной культуры, личного религиозного опыта и самой чувствительности к духовному измерению реальности у большинства представителей господствующей философии, что приводит к явному отходу от «центральной», как он говорит, традиции французской мысли XIX века, воплощенной в творчестве Равессона, Лашелье и Бутру. Хотя Марселью менее, чем многим другим известным философам Франции XX века, свойственно обращение к социологическим категориям, однако здесь он не обходится без них, называя господствующее направление триумфом мелкобуржуазного духа в философской мысли, из которой, впрочем, как он признаёт, «подобные категории, транслирующие высокомерие и мстительные чувства, должны безжалостно изгоняться»³. Если Равессон, Лашелье и Бутру выступают в его оценке законными наследниками подлинно великих метафизиков прошлого, то теперь эта главная линия в философии представляется ему вырождающейся в бесплодном и потому зашоренном рационализме, победить который не смог даже такой гигант, как Анри Бергсон.

Верный принципу конкретного философствования Марсель, следуя в этом за Бергсоном, но идя своим путем, обращается к примерам. В одной недавно опубликованной статье, которая называется «Рождение и смерть», говорит он, не только не анализируется заявленная в ее заглавии проблема, но само продумывание ее ключевых слов совершенно заболтано понятийной схоластикой, претендующей на вневременной статус. Единственной живой надеждой французской философии выступает в его глазах Бергсон, уже давно зовущий мысль к ее обновлению во внимательном контакте с опытом, без чего невозможно достижение ею конкретности и духовной значимости. При этом спиритуальность и конкретность, подчеркивает Марсель, достижимы лишь вместе, в едином преобразовании мысли, рвущей с «духом абстрактности» и с идеализмом. И добавляет: «Бергсон всегда об этом знал, всегда это утверждал, но, увы, надо признать, что его уроки так и не были у нас по-настоящему усвоены. Частично это объясняется тем, — продолжает Марсель, — что он сам никогда не обращался в религиозной проблеме»⁴. Как же великий мыслитель Франции позволяет себе уклониться от обращения к средоточию духа — к религиозной жизни? — недоумевает Марсель. Разумеется, имеется в виду не сам факт религиозной жизни, а философское осмысление указанной проблемы, предполагающее, однако, усвоение духовного напряжения, неотделимого от религиозной веры. Вопрос этот для него

² Цит. по: *Teboul M. Amitiés philosophiques de Gabriel Marcel // Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2001. № II. P. 73.*

³ *Marcel G. Carence de la spiritualité // La NRF, 1-e mars 1929. P. 376.*

⁴ *Ibid. P. 378.*

более чем понятен, ибо он сам посвятил многие годы упорных размышлений именно философскому прояснению религиозной веры, ее условий и влияния на философское мировоззрение.

Марселью, конечно, известно, что Бергсон давно уже болеет и что «никто не знает, сколько времени он еще будет с нами»⁵. Однако он горячо надеется, что первый философ Франции все-таки сможет обратиться к религиозной теме. И прямо призывает его высказать свои взгляды по этой проблеме, ибо пока, к сожалению, о них ничего определенно сказать нельзя. При этом он подчеркивает, что требование строгости мысли, которому всегда неукоснительно следовал Бергсон, здесь, на первых порах по крайней мере, можно было бы несколько ослабить: ведь, не без горечи замечает он, «в пустыне французской мысли живые родники слышны так редко»⁶.

После публикации этой яркой, энергично написанной статьи с содержанием в ней личным обращением ее автора к философской надежде Франции, в журнале «La Vie Intellectuelle» появляется другая заметка, носящая название «Замечание о пределах бергсоновского спиритуализма» и являющаяся прямым ее продолжением⁷. Прошло немногим более восьми месяцев, и Марсель констатирует, что его призыв к Бергсону остался им не услышанным. Причину этого он видит не столько в состоянии здоровья философа, сколько в самой структуре его мысли. Марсель признает ее неподобную аналитическую силу в частных исследованиях, но Бергсон-философ, Бергсон-метафизик, увы, самых глобальных и острых вопросов, говорит он не без сожаления, не ставит. Тему Бога и человека во всей ее глубине и актуальности он не делает центром своего умозрения, что приводит к тому, что «чудодейственно проницательный анализ не переходит у Бергсона в умозрение, в созерцание (*méditation*)»⁸.

Раскроем теперь эту общую оценку пределов бергсонизма подробнее. В чем же именно Марсель видит пределы бергсонизма как спиритуалистической метафизики? Прежде всего в том, что она «остается натурализмом внутренней жизни»⁹. В ярких словах и не упоминая неведомого ему русского мыслителя, он говорит о возможности в силу тако-го натурализма утопии федоровского типа, но без участия в ней христианского фактора. Подобный натурализм дополняется здесь верой в безграничные возможности научно-технического прогресса. Исходя из такой веры, предполагается возможным, рассуждает Марсель, техно-эмпирически раз и навсегда решить проблему бессмертия, так мучившую его всю его жизнь. Но этот проект, говорит он, является чистой

⁵ Ibidem.

⁶ Ibid. P. 379.

⁷ Marcel G. Note sur les limites du spiritualisme bergsonien // La Vie Intellectuelle. T. V. № 2. 10 Nov. 1929. P. 267–270.

⁸ Ibid. P. 269.

⁹ Ibid. P. 268.

иллюзией, ибо «вечная жизнь не может стать объектом познания, мыслимым инертным по отношению к познающему интеллекту, который его схватывает»¹⁰. Смысл человеческой судьбы, того испытания, в которое человек брошен уже самим фактом своего рождения, нельзя считать более доступным для окончательного его раскрытия в технически более совершенном будущем. Метафизико-религиозное по своим корням беспокойное вопрошание человека о собственной судьбе не может быть утолено, разрешено никаким техническим прогрессом, подчеркивает Марсель. Иной ответ, основанный на противотезисе данному утверждению, предполагает материалистическую установку сознания. У Бергсона такой установки, конечно же, нет. Но сам его спиритуализм недостаточен, неполон.

Почему же Марсель считает, что спиритуализм Бергсона неполон, недостаточен? Виталистически ориентированный натурализм внутренней жизни вместе с верой Бергсона в неограниченный и безусловный прогресс — все это опасно сближает его философию с прогрессистским материализмом, претендующим на решение самых глубоких проблем духа, в том числе и проблемы бессмертия. Такое сближение, правда, еще вовсе не есть тождество указанных позиций. Но учение Бергсона об интуиции и длительности, тем не менее, оптимистически повернуто к будущему. И для иллюстрации этого Марсель цитирует одно место из сборника «Духовная энергия», где его автор говорит, что «наука о духе сможет дать результаты, превосходящие все наши ожидания»¹¹.

Бергсоновский спиритуализм, конечно, не равносителен материалистическому или позитивистскому технопрогрессизму, но он с ними все же «согласуется», пусть и до известной степени, ибо сосуществует со своего рода культом будущего, с которым связывается представление о сказочных возможностях, открываемых беспредельным научным и техническим прогрессом. Но подобное сознание — как внутри бергсонизма, так и в рамках материалистической веры в прогресс — несовместимо, подчеркивает Марсель, с фундаментальным требованием дать ответ здесь-и-сейчас на неустранимую вопрошающую обеспокоенность духа краткостью и тайной нашей земной судьбы. Подобные вопрошание и требование не привязаны к какому-то определенному времени, а сопровождают человека всегда. Мы всегда, даже если этого и не вполне сознаем, охвачены таким метафизическим беспокойством, стремясь во времени нашего земного существования проникнуть в последний и потому соседствующий с вечностью смысл нашей судьбы как «непостижимого испытания, в которое мы все оказываемся заброшенными»¹². Но эта полная драматизма потребность в последнем разрешении вопрошания человека о смысле его судьбы обойдена Бергсоном, говорит

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibid. P. 269. См.: Bergson H. *L'énergie spirituelle*. P., 1919. P. 83.

¹² Ibidem.

Марсель. Духовная проблема человека в ее остроте и неотложности им не признана. «Нельзя было предположить, — заключает Марсель, — что такое невнимание к человеку (*inhumanité*) может соединяться с такой поразительной деликатностью мысли»¹³. И вот его вывод: «Трагическое звучание мысли, характерного для Ницше, здесь недостает»¹⁴.

Итак, Марсель признает, что мысль Бергсона интересна и смела, как у никакого другого современного философа Франции, безусловно, обновляет философию, но ее тональность его не устраивает.

Онтологического требования в его экзистенциальной непременности — вот чего по сути дела недостает бергсоновскому спиритуализму. Именно в этом Марсель видит главное его ограничение. Интересно заметить, что в данном тексте 1929 года императив «быть» противопоставлен императиву «творить», чего мы не найдем у Марселя впоследствии. В тридцатые годы он испытал воздействие философии Бердяева, прежде всего его этики творчества. И мы не можем исключить ее влияния на Марселя. Но здесь, до глубокого усвоения творчества Бердяева, у него звучит призыв быть, а не творить, быть и признавать со все большей ясностью нашу зависимость от Того, благодаря Кому мы все сами есмы. Вот это и есть метафизически и экзистенциально самое главное, считает Марсель, тональностью своего призыва заставляя нас вспомнить о его недавнем религиозном обращении. Но такого сознания мы не находим в бергсонизме, а это означает, что «последние метафизические очевидности» (*les clartés*) ускользают от него¹⁵. Подобные очевидности, или истины, касающиеся сверхтемпоральной реальности, вообще не могут нам приоткрыться, если метафизика не будет обогащена драматически напряженным религиозно значимым вопрошанием. Но бергсонизм, увы, подчеркнуто бестрагичен. Именно это, повторим еще раз, и не приемлет в нем Марсель. Для подлинного спиритуализма, как он его понимает, центрированности мысли просто на жизни с ее изменчивостью мало — требуется еще и осознание ее трагического личностного измерения. Впрочем, прямо о личности как категории Марсель здесь не говорит. А слова «персонализм» он вообще старался избегать. Однако всем своим творчеством, в том числе и драматическим, он подчеркивал: личности нет без драмы, связанной с личным требованием быть, ее нет без того, что можно назвать сверхвременным уровнем в ее структуре.

Нечувствительность к драме человеческого удела присуща, конечно, не только бергсонизму, раскрывая его пределы, но и самому его основоположнику, структуре его мыслящего духа. Однако этот недостаток в глазах Марселя нисколько не умаляет величия Бергсона, о котором тематически сфокусированно Марсель говорит уже после его смерти.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibid. P. 269–270.

¹⁵ Ibid. P. 270.

В чем же он видит величие философов, мыслителей? В том, что они настолько открыты к реальности, что подвижностью своих умозрений приоткрывают путь для их собственного преодоления другими, идущими по их следу. «Самые великие среди философов те, — говорит Марсель, — кто сами предоставляют нам средства, нет, не для своего опровержения, но для того, чтобы их преодолеть»¹⁶. Это, скажем мы, формальный аспект критерия величия мыслителя, по Марселю. Но можно реконструировать и его содержательный аспект. Он состоит в касании мыслью сверхвременной реальности, понимаемой как полнота творческой жизни, переливающейся в мир времени, пространства и материи. Великий философ не станет поэтому сводить реальность к «мертвой абстракции». Марсель здесь называет некоторых подобных мыслителей — Спинозу и Гегеля. Что же касается Бергсона, то только в его задержавшейся и столь ожидаемой книге («Два источника морали и религии», 1932) он подошел к достижению подобной высоты умозрения. Его опора как метафизика на опыт мистиков, явно присутствующая в этой книге, которую с таким нетерпением ждал от него Марсель, приводит его к этим высотам мысли, свидетельствуя тем самым о его величии. Действительно, в ней он преодолевает себя как раз благодаря тому, что прорывается, пусть даже только в порядке предвосхищения, в сверхвременную реальность. Тем самым только в этой книге его мысль вполне отвечает критерию величия. Наиболее метафизически светонесные места из «Двух источников...» Марсель цитирует. Вот одно из них: «К существованию, — говорит в этой книге Бергсон, — были призваны существа, предназначенные любить и быть любимыми, поскольку творческая энергия должна определяться любовью. Отличные от Бога, являющегося самой этой энергией, они могли появиться только во Вселенной, и поэтому появилась и Вселенная... Вселенная эта является лишь видимым и осязаемым обликом любви и потребности любить вместе со всеми последствиями, которые влечет за собой эта творческая эмоция»¹⁷. Сам Бергсон здесь недвусмысленно признает, что он «идет дальше выводов, сделанных в „Творческой эволюции“»¹⁸.

Помимо указанных аспектов критерия величия мыслителя у Марселя мы можем найти и чисто личностный его аспект. Великий человек предельно скромно. Скромность в нем — свидетельство реальности его касания абсолюта, несоизмеримость которого с самим собой он сознает. Марсель был лично знаком с Бергсоном, не раз бывал у него дома и беседовал с ним. Он посылал ему свои новые книги и получал в ответ его суждения о них, высказанные в письмах. Эти письма сохранились.

¹⁶ Marcel G. Grandeur de Bergson // Henri Bergson. Essais et témoignages recueillis par A. Béguin et P. Thévenaz. Neuchâtel, 1943. P. 38.

¹⁷ Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 276. Перевод А. Б. Гофмана нами слегка отредактирован. См.: Marcel G. Grandeur de Bergson. P. 35–36.

¹⁸ Бергсон А. Цит. соч. С. 276.

Итак, Бергсон прежде всего поразил Марселя своей только углубляющейся со временем скромностью. Марселю запомнилось, что при встрече с ним выдающийся философ не стал говорить о своем творчестве в целом, а только исключительно о своих конкретных работах. Итак, скромность Бергсона, о которой говорит Марсель, это скромность великого ума, сознающего несоизмеримое с ним величие самой истины.

Мысль Бергсона характеризуется Марселем как «фонтанирующее экспериментирование и авантюрный поиск»¹⁹. Понятно, что при такой познавательной стилистике Бергсон критически относился к вере в эпистемологическую самоценность системности в философии. Правда, решительного разрыва с континуальной разверткой мысли, допускаемого фрагментом или дневником, принять он не мог, о чем свидетельствует его отношение к «Метафизическому дневнику» Марселя²⁰. Но экспериментально-творческий характер мыслящей личности Бергсона исчезает у его эпигонов, стираясь в использовании ими стереотипов и мертвых формул. Ранговую демаркацию между самим Бергсоном и бергсонянцами-эпигонами Марсель проводит четко.

Все эти характеристики Бергсона-мыслителя резюмируются его учеником, но не эпигоном, в такой констатации: перед нами героический мыслитель, настоящий борец за истину. Почему? Потому, что Бергсон воспринимает свою философию как исследователь, стоящий на службе опытно открываемой истины. Поэтому он не относится к своим идеям как к персональной собственности. Иными словами, Бергсон осознавал себя не владельцем уже добытой им истины, а ее неутомимым искателем в предметно определенных проблемных исследованиях. Распорядительный собственник своих идей озабочен их эксплуатацией, приносящей ему какие-то социально значимые блага. Но Бергсон — прямая его противоположность: он ищет истину, будучи всегда устремлен к новому, а не использует уже однажды наработанное, тиражируя себя и самоповторяясь. Тему героизма Бергсона как мыслящей личности Марсель развивает, сопоставляя его борьбу на общественной интеллектуальной сцене с тем, что воле Бергсона пришлось предпринять для противостояния его физической болезни, грозящей ему полной неподвижностью. Символично, что на обоих фронтах — и лично-физическом, и духовно-философском — Бергсон боролся по сути дела с одним и тем же противником — с мертвящей неподвижностью, с остановкой поиска и творческого усилия.

Мысль Бергсона, подчеркивает Марсель, развивая тему его героизма, устремлена к «победе и освобождению», что ей не произошло со сто-

¹⁹ Marcel G. Grandeur de Bergson. P. 31.

²⁰ «Бергсон, как и Брюншвик, несколько смущен формой „Метафизического дневника“ и выражает пожелание, чтобы мысли, без того чтобы становиться системой, все же были собраны воедино, в едином порыве, в цельности непрерывного развития (par un «trait continu»)». Маргарита Тебуль, которую мы цитируем, так передает впечатление Бергсона от чтения им «Метафизического дневника», высказанное им в одном сохранившемся его письме Марселю. См.: Teboul M. Op. cit. P. 71.

роны университетской философской среды с ее позитивистской рутинной. Он напоминает современным читателям о том, что в начале века Дюркгейм препятствовал Бергсону занять кафедру в Сорбонне. Здесь Марсель цитирует Шарля Пеги, сказавшего, что Бергсон порвал сковывавшие нас цепи, чего простить ему не могли.

Кстати, следует обратить внимание на восприятие Бергсона Пеги. Оно было в высшей степени созвучно Марселю уже потому, что Пеги дает христианское прочтение творчества Бергсона. В частности, обращение Пеги-поэта к мистерии надежды не осталось незамеченным философом надежды. Кроме того, Марсель напрямую использовал идущий от Бергсона концепт универсального, вселенского старения (*vieillesse*) для критики Ницше²¹. Бергсоновские мотивы в обработке их Пеги сплетались в новом их сочетании и ракурсе в творчестве Марселя. Так и движется живая мысль, первоисточником которой в данном случае был Анри Бергсон. В глазах Марселя он велик тем, что открыл новые просторы для ищущей мысли. И то, куда устремились такие его ученики, как Шарль Пеги и Шарль Дю Бос, было особенно близким Марселю. В неприятии же Бергсона официальной французской философией Марсель видит неприязнь scientистских догматиков к метафизической надежде и свободе духа.

Отстаивать философскую ценность мистицизма не принято в гордящихся своей научностью профессорских кругах. Поэтому борьба Бергсона, которую он вел как рыцарь опытно раскрываемой истины, была борьбой всерьез, с настоящим противником. И в эту борьбу он вступил, будучи умом в высшей степени открытым, что англичане называют *openmindedness*. Поэтому отрицать подлинность религиозного и мистического опыта Бергсон не мог — не позволяла духовная и интеллектуальная честность, верность опыту, включая и нестандартные его формы.

Кстати, «верность», «ангажированность» — все это темы уже экзистенциальной мысли, предтечей которой и выступал для Марселя Бергсон. Напрямую таких понятий у него нет. Но зато есть их предвосхищение, чувствительность по отношению к ним. Именно это замечается и подчеркивается Марселем. Как мы сказали, он посылал Бергсону свои книги, в которых, в частности, развивал идею «творческой верности». И Бергсон в своем письме с пониманием отзывается об этом марселевском понятии, оказавшемся ему достаточно близким: «Ваше понятие „творческой верности“, — пишет он Марселю, — меня сильно впечатлило»²². Можно сказать, что марселевское обновление идей Бергсона в целом вызывало его одобрение, хотя, как мы отмечали, дневниковый, фрагментарный стиль его несколько смущал. Рубежом здесь был,

²¹ См. об этом: *Визгин В. П.* Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. СПб., 2008. С. 383–387.

²² *Teboul M.* Op. cit. P. 71.

конечно, Ницше. Бергсон — доницшевский философ. Марсель — посленицшевский. Стилистическое «квантование» мысли и пролагает рубеж между экзистенциальной философией Марселя и философией длительности Бергсона.

Бергсона-искателя привлекают те глубоко скрытые слои реальности, которые не могут быть «одеты» в понятийные конструкции, в своего рода интеллектуальные «прет-а-порте». Поэтому двигаться в этой сфере можно только интуитивно, с помощью образов и иных ресурсов непрямого говорения как мышления. Игра с готовыми элементами рационального дискурса, говорит Марсель, дело псевдофилософов, находящихся в ней удобное поле для своих бесплодных упражнений. Но Бергсон не из их породы. Он устремлен к самой реальности, к тому, чтобы действительно открывать неизвестные ее пласты, ранее скрытые. И поэтому он схож с такими фигурами, как Фрейд и Ницше, хотя стилистически и расходится с последним.

Так как Бергсона-метафизика ведет интуиция, благодаря которой искомый абсолют выступает как «по сути дела психологическая реальность», живущая подобно нам, но только несравненно более собранно и интенсивно и потому вечно длящаяся, то напрасно пытаться выражать его в рассудочных понятиях, применимых только к миру материализованному, пространственно оформленному. Здесь Марсель возвращается к самым близким ему пассажам из «Двух источников», к проблескам *теокосмогуманизма*, к которому автор этой книги пришел благодаря изучению мистиков и собственному опыту. Говоря об этих вершинах, на которые поднялась неутомимая мысль Бергсона, Марсель опять вспоминает о Феликсе Равессоне. Прорыв Бергсона к сверхтемпоральному началу, увиденному как божественная творческая жизнь, в любви своей творящая сам космос, потому что только в нем может жить свободный человек, в котором нуждается сам его Творец, и означает преодоление философом «Творческой эволюции» самого себя, а именно своей концепции длительности и самой «творческой эволюции».

Изучение восприятия Марселем Бергсона позволяет нам сказать, что оба мыслителя характеризуются высокой степенью открытости к реальности, которая в своем живом средоточии раскрывается, согласно им обоим, скорее непосредственно и опытно, чем опосредованно и абстрактно. Но если основной тональностью мысли Бергсона выступает спиритуалистический космизм, то у Марселя мы отмечаем ее сдвиг в сторону спиритуалистического персонализма. Космизм Бергсона в целом чужд Марселю, как и бергсоновская теория интеллекта. Поэтому высокий эпистемологический статус резервируется Марселем не за интуицией, а за рефлексией, понимаемой им, однако, как *двойная* рефлексия. «Термин „рефлексия“, — говорит он, — самым ясным образом указывает на то, что отделяет мою мысль от бергсонизма или, по крайней мере, от того истолкования Бергсона, которое ему обычно дается. Я считаю, что философский метод является рефлексивным

par excellence»²³. Понятие интуиции при этом сохраняется, но в своей значимости для мысли оно явно уступает идее «второй рефлексии», выполняющей у него по сути дела метафизически нагруженную функцию, которая у Бергсона оставлялась на долю интуиции.

Таким образом, смещение онтологического центра мысли с космоса на личность, а эпистемологического — с интуиции на рефлексии характеризует направление обновления философии Бергсона, произведенное Габриэлем Марселем, одним из самых одаренных его учеников.

²³ Марсель Г. Моя главная тема // Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя. С. 679. Перевод мой.