

УДК 111.1;124.3

DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-3

Гусейнов Ф. И.

**Присутствие как со-бытийствование
в философии Габриэля Марселя**

Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова, Стремянный пер., д. 36,
г. Москва, 117997, Россия;
Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана,
2-я Бауманская ул., д. 5, г. Москва, 105005 Россия; *metafizika@mail.ru*;

Аннотация. Статья посвящена исследованию категории «присутствие» в философии французского мыслителя-экзистенциалиста Г. Марселя (1889–1973). Основными источниками для анализа стали работы Марселя «Метафизический дневник (1938–1943)» и «Присутствие и бессмертие». Показана связь «присутствия» с другими философскими категориями: «интерсубъективность», «бытие», «экзистенция», «энтелехия», «диспонибельность», «благодать», «свобода».

Ключевые слова: Габриэль Марсель; Аристотель; присутствие; бытие; обладание; интерсубъективность; благодать; энтелехия; диспонибельность; идентичность

Для цитирования: Гусейнов Ф.И. Присутствие как со-бытийствование в философии Габриэля Марселя // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2023. Т. 9. № 1. С. 41-49. DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-3

F. I. Guseynov

Presence as co-existence in the philosophy of Gabriel Marcel

Plekhanov Russian University of Economics, 36 Stremyanniy Ln, Moscow, 117997, Russia;
Bauman Moscow State Technical University, 5 2nd Baumanskaya St., Moscow, 105005, Russia;
metafizika@mail.ru

Abstract. The article deals with the category of "presence" in the philosophy of the French existentialist thinker G. Marcel (1889-1973). The main sources for the analysis were the works of Marcel "Metaphysical Diary (1938-1943)" and "Presence and Immortality". The connection of "presence" with other philosophical categories is shown: "intersubjectivity", "being", "entelechy", "disponibility", "grace", "freedom".

Keywords: Gabriel Marcel; Aristotle; presence; being; existence; having; intersubjectivity; grace; entelechy; disponibility; identity

For citation: Guseynov F.I. (2023), "Presence as co-existence in the philosophy of Gabriel Marcel", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 9 (1), 41-49, DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-3

Тема любви и смерти – из разряда вечных тем художественных произведений и философских размышлений. Она стала одной из центральных и в философии французского мыслителя-экзистенциалиста Габриэля Марселя (1889–1973), оказавшись связанной с темой идентичности личности. Сердце всякого человека не может смириться со смертностью всего живого несмотря на то, что рассудок призывает к принятию этого как неизбежности. Но Г. Марсель имел и особые личные причины размышлять на эти темы: его мать умерла, когда ребенку не было и четырех лет, но он всегда чувствовал ее присутствие в своей жизни, хотя его детские воспоминания оставались смутными и расплывчатыми. Верный своему методу феноменологического анализа, под которым понималось исследование прежде всего личного опыта автора и вообще человеческого опыта, включая и опыт переживания, тончайших движений души, Марсель делает «присутствие» одной из центральных категорий своей философии.

В «Дневнике» (1938–1943) среди прочих вопросов Марсель размышляет об отцовстве, и эта тема оказывается очередным подступом к вопросу о бессмертии и смысле жизни, о бытии и бытии, сущем и должном. Человек может знать, что этот ребенок – его сын, знать о своем долге, однако дитя может не вызывать у него никакого отклика и оставаться объектом; настоящее же отцовство – это «бытие в присутствии» (Марсель, 2007а: 87). Речь идет о том, чтобы помочь сыну *стать тем, кто он есть*, сознавая собственное несовершенство, хотя и тут возможна ловушка – жажда реванша, отыгрываемая на ребенке. «Присутствие во мне тех, кто участвовал во мне самом, кто сделал меня тем, кем я емь, и продолжает поддерживать меня в моем бытии, образует онтологический противовес смерти» (Марсель, 2007а: 112). Таким образом, «присутствие» заявлено как онтологическая категория.

Присутствие меня самого во мне, казалось бы, должно быть гораздо более прочной данностью, но это не так: чаще для себя самого, пишет Марсель, я не присутствую, а отчужден от себя, децентрирован. Эта тема, в частности, развивается философам в его публичных лекциях, в которых он отчаянно протестует против сведения человека к набору анкетных характеристик – «я сын такого-то, проживаю там-то и т. д.», – что самым активным образом развивается в бюрократизирующемся мире. Эта, по слову Марселя, «выдуманная идентичность» никак не должна и не может заменить собою идентичность подлинную. Я – не анкета, хотя все данные там могут быть правильными. О каком существовании говорит это несогласие отождествить себя с отметками в документах? Кто я на самом деле? Документ описывает меня как объект, но я для себя объектом не являюсь. Однако есть ли критерий существования, если документ его не удостоверяет? Для мыслителя исходно несомненным является существование «я»: «я существую». Эта экзистенциальная данность должна быть взята как целое. Цитируя свою собственную работу, Марсель указывает: «Говоря “я существую” <...>, я смутно подразумеваю тот факт, что я не емь только для себя, но что я про-являю себя, и даже лучше было бы сказать – *явлен*: приставка “ех” в экзистенции исключительно важна. Я существую (j'existe), это означает: я располагаю возможностями делать себя узнаваемым, или признаваемым, другими или мною же, коль я сообщаю себе заимствованную инаковость» (Марсель, 2003: 154). Экзистенция в чистом виде, говорит Марсель, – это ребенок, вбегающий в комнату с сияющими глазами, будто восклицая: «Вот я! Какая радость!» (Там же). У взрослых это может выражаться иначе, но приведенный пример хорошо передает то, что хотел сказать философ и что не поддается строгой вербализации: понятие экзистенции неопределимо

по определению¹. «Я существую» – значит, я являю себя: вот я! Вопрос заключается в том, чтобы стать собой, являя себя, а не свои или чужие личины и кажимости. Размышляя о смысле жизни, Марсель утверждает: надо исходить из экзистенциально несомненного – а оно имеет характер присутствия, «которое может быть прервано (можно говорить также и о свете)» (Марсель, 2007а: 136). Иными словами, пока ты присутствуешь, ты живешь.

В Дневнике философ подчеркивает, что «*присутствие интерсубъективно*, оно не может не истолковываться как выражение воли, стремящейся открыться для меня. Но это откровение предполагает, что я ему не препятствую. Короче говоря, субъект здесь рассматривается не как объект, а как очаг притяжения присутствия. Существо, учитывающее меня, – мыслимое мною как учитывающее меня – вот что составляет самый корень присутствия: однако объект, по определению, не учитывает меня, не принимает во внимание, я для него не существую» (Марсель, 2007а: 140). И в этом смысле присутствие является дарением себя самого. Присутствие – это открытость к другому, к другим, к самому себе. Но человек может закрываться как перед собой, так и в отношении другого. Тут уже намечается мысль о подлинном и неподлинном существовании: когда я являю себя тем, кто я есть, – это существование подлинное, а когда не являю или являю свои маски, себя как объект – неподлинное.

Присутствие – также необходимый статус для ценности, принятой личностью: «присутствие во мне (*présence à moi-même*) является необходимым условием, при отсутствии которого ценность перестает испытываться и тем самым признаваться» (Марсель, 2007а: 141). Однако бывают такие состояния абсолютной сухости души, при которой она представляет собой

сплошную рану и не способна к восприятию ценности как присутствия. Также избыточное сосредоточение на себе самом (как бывает при зубной боли) элиминирует ценность, для которой необходима «объединяющая сопричастность» (Марсель, 2007а: 142). При этом Марсель отмечает, что существует одиночество великих созерцателей, сопричастных всем и всему, и ложное единение при реальном эгоцентризме.

Характерно, что верный своему методу философ постоянно подчеркивает необходимость испытать, что такое присутствие, опытным путем, только тогда это переживание становится внятным и в категориальном описании. Он сравнивает присутствие с причастием: «Для того, кто сам не причащается, причастие совершенно непонятно» (Марсель, 2007а: 194).

Сразу оговариваясь, что «моя смерть» для меня не может быть событием, философ анализирует присутствие в своей жизни умершего любимого существа. Это присутствие, в котором неясны границы внутреннего и внешнего, не имеет объектного характера – объект и вовсе не присутствует, он по определению вне меня, субъекта, и мне противостоит. Это и не призрак. Речь также не идет и об образе; в фокусе вопрошания философа – не образ как вещь (вроде фото как материального предмета), а то, что является «не телом образа, а его душой» (Марсель, 2007а: 77). То есть речь не о физической «пропитке» образа исчезнувшим телом, а о его причастности иному уровню бытия. Неслучайно люди, как правило, испытывают вежливую скуку, когда им показывают семейные альбомы, содержащие фотографии людей, с которыми они не знакомы – однако эти же фотографии исполнены жизни для тех, кто знает или знал изображенных персон. Присутствие – особый тип (или уровень) бытия, со-бытия любимого (или вообще значимого) существа

¹ Марсель утверждает это неоднократно, поэтому странно, что некоторые исследователи упорно стараются дать определение марселевской экзистенции, а также заявляют о том, что вторичная рефлексия является ключом к экзистенции, «выстраивая»

ее, меж тем как никакое детское «вот я!» для своей явленности не нуждается ни в какой рефлексии, что следовало бы оговорить отдельно (Точилин, 2009).

со мной. Единственно важной проблемой Марсель считает проблему конфликта любви и смерти. «И если и есть у меня в чем-то нерушимая уверенность, – пишет философ, – так это в том, что мир, лишенный любви, неминуемо поглощается смертью, в то время как там, где любовь побеждает все то, что стремится нанести ей урон, где она выживает, там в конечном счете смерть не может не быть побежденной» (Марсель, 2007b: 207). Если отношение живого к умершему имело характер обладания, он использовался для услуг или наслаждения, то оно может быть охарактеризовано как желание, и утрата будет сходна с утратой вещи. А вот надежда лишена эгоцентричности. «Надежда означает пророческую уверенность, являющуюся ее основой и препятствующую какому-то существу сломаться (*se défaire*), прежде всего сломаться внутренне, но также и формально-юридически, то есть отречься от своих прав или унижить себя» (Марсель, 2007b: 208).

Гораздо ранее написания текста «Присутствия и бессмертия» Марсель в книге «Быть и иметь» (1935) развел категории бытия и обладания и далее последовательно придерживается этого разграничения. Не дать другому сломаться, поддерживать его бытие путем со-бытийствования с ним – вот достойная человека цель. Однако цель эта – не внешняя: человек обретает собственную самость, поддерживая бытие другого, высшее в нем, его экзистенцию. Всякий человек наделен экзистенцией, однако бытийствует не всякий и не всегда, ибо бытийствование реализуется посредством присутствия и творчества в самом широком смысле слова, опыте надежды и любви. В этом отношении человек может быть назван мерцающим существом: он неизбежно пребывает в мире вещей и обладания, но способен обрести бытие. Эти идеи антипрагматической трактовки человека, протеста против человека-массы, человека-функции сыграют значительную роль в дальнейшем развитии всей европейской философской мысли.

Есть в человеке нечто неизменно онтологическое, то, что один русский знакомый Марселя назвал «дитя вечности»: «это то бытие, то существо (*l'être*) во мне, которое не может вполне развернуться на земле, но стремится освободиться от категорий, отсылающих к Обладанию-Имению (*l'Avoir*), то есть от категорий желания, самолюбия и страха» (Марсель, 2007b: 209). Представляется, что Гёте писал о чем-то сходном, когда упоминал об энтелехии как «моменте вечности», наполняющем тело жизнью, – и об энтелехии, Аристотелевой категории, которую в этом контексте вспоминает Марсель, будет еще сказано ниже.

Следует отметить, что такой поворот темы – не уход с поля философии в область религии, нет, это модус традиционной философской проблемы несовпадения должного и сущего, над которой мыслители бьются веками и о которой в Дневнике Марсель сказал: «долженствующему бытию мы противопоставляем бытие как оно есть» (Марсель, 2007a: 200).

Однако все эти категории центрированы телом, а тело – двусмысленный знак обладания: обладаемое – часть меня самого, и это доказывает боль при лишении обладаемого, но в действительности обладаемое – не часть меня самого: я не перестаю быть собой, утратив обладаемое. Так же обстоит дело и с телом: я им обладаю, могу использовать – но и не могу, оно мне диктует ограничения. Поэтому «мое тело не есть то, что я имею, но *я сам есть мое тело*» (Марсель, 2007b: 210). Иными словами, я отношусь к телу и объектно, и субъектно. В каких-то отношениях оно – мой инструмент (тело как работающий механизм – в медицине, спорте, косметологии; тело – это не я), в других и одновременно тело – я сам (тело как воплощение я, как единство духа и материальной субстанции, тело как отражение ментальных и психических процессов уникального свойства, как отпечаток совершенных и несовершенных действий, желаний, страхов, надежд, любви и ненависти; экзистенциализм, телесно-ориентированная терапия).

Итак, чем более объектно отношение к умершему лицу, тем более оно сходно с потерей вещи и тем меньше умерший присутствует в жизни живых. Это может быть пояснено посредством негативного примера, говорит Марсель. Многократно на собственном опыте мы испытывали отчетливое чувство, что человек, находящийся рядом с нами, которого мы слышим, видим и можем коснуться, гораздо дальше от нас, чем любимое существо, находящееся на большом расстоянии или даже вообще ушедшее из этого мира. Наши слова как будто отлетают от такого находящегося рядом человека, как от стены, и возвращаются к нам неопознанными и в то же время уже изменившимися, уже как бы чужими. Тут отсутствует общение, хотя собеседник зряч, отлично слышит и не является душевнобольным, происходит коммуникация без общения, как между двумя механизмами, передающими и принимающими информационный сигнал. Здесь «имеется коммуникация без единения (*communio*), которая поэтому ирреальна» (Марсель, 2007b: 213). Такой человек в комнате вместе с нами *не присутствует*. Присутствует же значимое существо независимо от его удаленности от нас в пространстве и времени. Таким образом, пространство и время оказываются, по слову автора, «кинематографической иллюзией», а приведенный Марселем пример – образом выхода за пределы пространства и времени, которым посвящены философом многие страницы. Такой выход делает смерть невозможной.

Со ссылкой на другого автора Марсель указывает, что бывает автоцентричная любовь (любовь-владение) и гетероцентричная (жертвенная). Любовь в широком смысле слова вдвойне гетероцентрична, пишет философ: «каждый становится центром для другого» (Марсель, 2007b: 211). В нашей жизни присутствуют (в марселевском смысле слова) именно значимые для нас люди: любимые и значимые по другим основаниям. Бывает и токсичное присутствие, но эту тему Марсель не развивает. Собственно, понятно, что присутствие

негативного другого вряд ли способно поддерживать мое бытие и мою самоидентификацию, это лишь отрицательный полюс, который не придает творческих сил, не способствует открытости к другому и без позитивного присутствия играет преимущественно или исключительно деструктивную роль. Аутентичное бытие как процесс раскрывается именно в позитивном присутствии другого. Представляется важным заметить тут прямые аллюзии на драму и вообще театр, столь любимые Марселем, что он считал невозможным рассматривать в отдельности его пьесы и его философские размышления. Мыслитель в своей рефлексии постоянно стремится открыть истинное Я человека за игрой масок, подлинное бытие за неподлинным – а в театре эта двойственность с побеждающей подлинностью очевидна: за видимыми ролями-масками открывается живая и настоящая реальность непосредственного со-присутствия, в чем и состоит магия театра.

Однако реально ли это присутствие ушедшего любимого, не остается ли оно только внутри субъекта – как видимость, как кажимость? В который раз перед Марселем встает вечный философский вопрос: что такое существование? Что такое реальное существование – бытие? Еще в январе 1944 г. в своей лекции о Рильке Марсель замечал, что Хайдеггер и Ясперс «явным или неявным образом отрицают всякую реальность за *Jenseits*, потусторонностью. Можно возразить, что и рилькеанское провозглашение верности земле, звучащее, например, в Девятой элегии, как бы имеет своей оборотной стороной отрицание потустороннего. Но здесь мы должны остерегаться категорических суждений. <...> Мне кажется само собой разумеющимся, что такая метаморфоза не может быть просто превращением органических элементов нашего существа, как утверждает материалистический пантеизм» (Марсель, 1998: 154).

Тут, говорит философ, необходимо преодолеть бинарную логику объекта и субъекта, а также научное представление

об истине. Объект существует, но никогда не присутствует. Коммуницирующий, но не вступивший в единение со мной человек остается объектом. Он вклинивается между мной и моей реальностью таким образом, что я сам становлюсь себе чужим. И наоборот: «может случиться и так, что другой, присутствие которого я ощущаю, некоторым образом обновляет меня изнутри: тогда подобное присутствие выступает открывающим, то есть оно делает меня более полно самим собой, чем я есть без него» (Марсель, 2007b: 2014). Иными словами, присутствие позитивно значимого лица делает меня больше собой, чем я есть без него. Сходным образом высказывался Марсель в лекции, посвященной Рильке, – о «приращении мира или даже о вынашивании его заново» (Марсель, 1998: 146). Люди, которые познали глубокое, в полном смысле интимное человеческое общение, хорошо понимают, о чем тут идет речь. Эти тонкие вещи известны Марселю по его личному опыту, который может быть назван экзистенциальным, однако философы, сетует он, до сих пор не обращали на него внимания.

Есть основания подчеркнуть, что не вечная природа человека как статичная данность лишь проявляется в присутствии любимого существа – от понятия «природа человека» Марсель и вовсе отказывается, – а напротив, самость по своей природе интерсубъективна, причем это процесс, движение. Вот такая разомкнутость Я, его событийствование – не со-существование! – с другими Я как Ты и есть диспонибельность – то отношение и та базовая категория философии Марселя, которые не имеют краткого перевода на русский язык, поэтому переводятся то как «фундаментальное свойство любого живого духа», то как свобода, ясность, увлеченность жизнью, вовлеченность в нее, подлинность, расцвет творческих потенций, «расположенность к ближнему», «творческий ресурс души как открытость другому», «призыв творческой верностью выбрать себя самого» (Визгин, 2004: 215).

Присутствие заключается не столько в содержании слов другого, сколько в том, что «он сам их говорит, поскольку он всем своим бытием поддерживает свои слова» (Марсель, 2007b: 214). Присутствие всегда имеет спонтанный характер, пишет Марсель, – в том смысле, что научить присутствию нельзя. Это «благодать (grâce), то есть <...> нечто такое, что располагается по ту сторону любых умений, превосходит любую технику, которой можно научить. И совершенно очевидно, что было бы полной химерой надеяться научить кого-то искусству присутствия для другого...» (Там же).

Но не-объективный характер присутствия не означает, что оно субъективно – тут речь идет об интерсубъективности как открытости. Это, говорит Марсель, следует понимать в духе «философии света», близко к Евангелию от Иоанна. Надо напомнить, что световые метафоры открывают благовествование от Иоанна:

¹*«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.*

²*Оно было в начале у Бога.*

³*Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть.*

⁴*В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков.*

⁵*И свет во тьме светит, и тьма не объяла его.*

⁶*Был человек, посланный от Бога; имя ему Иоанн.*

⁷*Он пришел для свидетельства, чтобы свидетельствовать о Свете, дабы все уверовали чрез него.*

⁸*Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете.*

⁹*Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.*

¹⁰*В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал» (Ин 1:1-10).*

Делающие злое ненавидят свет, а творящий истину направляется к свету (Ин. 3:20-21). Иисус называет себя «свет миру», а кто последует за Ним, обретут «свет

жизни» (Ин. 8:12) и станут «сынами света» (Ин. 12:36).

Однако Марсель подчеркивает, что семантика света связана у него и с его собственными коннотациями, так, что он остается «по эту сторону Откровения», не желая вторгаться в область богословия. С полным основанием можно говорить о свете познания, но это еще не значит исследовать его источник. Можно также сказать, что «интерсубъективность – это совместное пребывание в свете» (Марсель, 2007b: 215). Однако если я испытываю в отношении человека перегруженность в его присутствии задними мыслями или он испытывает то же в отношении меня, то мы не находимся в едином поле света, и тогда мы не присутствуем друг для друга.

Оппонент, говорит Марсель, опять скажет: присутствие у вас сводится к чисто субъективному чувству, поскольку сам умерший друг уже не существует. То есть вновь и вновь возникает вопрос: что значит существовать и не существовать? В ответ воображаемому оппоненту философ указывает на метапсихические явления и говорит, что есть типы существования, несводимые к привычному повседневному соположению людей. Бессмысленно спрашивать, откуда берется мелодическая идея, извне или от меня самого, это «иллюзорная топография», пишет Марсель. То же может быть сказано и об отношениях людей. Философ повторяет: Я – не замкнутая территория. Получается, что «происходит как бы слияние между метапсихическим опытом, с одной стороны, и независимой рефлексией – с другой, которое в спекулятивном плане ставит под вопрос посткартезианскую философию, поскольку она сосредотачивается на *cogito*, взятом в его ограничительной форме, в то время как, напротив, лишь критика “Я” (*moi, je*) единственно в состоянии открыть нам вход в освобождающую метафизику (*métaphysique libératrice*)» (Марсель, 2007b: 217).

Представляется примечательным, что в этом месте Марсель ссылается на аристотелевскую категорию энтелехии, правда, не

разворачивая эту мысль подробно: «Определенный ряд точно установленных фактов трудно объяснить, если отбросить гипотезу энтелехии, переживающей то, что мы зовем смертью» (Марсель, 2007b: 218).

А.Ф. Лосев дает следующее определение: «Энтелехия, от греч. *entelecheia*, “осуществление”, есть термин философии Аристотеля, обозначающий собою 1) переход от потенции к организованно проявленной энергии, которая сама содержит в себе свою 2) материальную субстанцию, 3) причину самой себя и 4) цель своего движения, или развития» (Лосев, 2000: 122). При этом Стагирит по-разному определяет энтелехию, что требует рассмотрения всех случаев употребления термина для прояснения его полного содержания. Энтелехия является объединением формы и материи в их действительной осуществленности – как душа в отношении к телу. Но энтелехия не есть просто энергия как противоположность потенции, хотя и близка к ней по смыслу. Движение само по себе есть незавершенная энтелехия, ибо имеет своей целью нечто вне себя, а цель энтелехии заключена в ней самой, причем эта цель отождествляется с ее причиной, а то и другое – с эйдосом. Энтелехия есть «диалектическое единство материальной, формальной, действующей и целевой причины» (Там же). Мышление, счастье, жизнь также имеют цель в самих себе. Но, по Лосеву легче всего представить себе аналогию энтелехии в художественном произведении, которое воплощено в некотором материале, обладает собственными формой, настроением, являясь примером незаинтересованного созерцания, т.е. имея свою цель в себе. Неологизм Аристотеля означает и то, что переводит потенцию, способность к бытию, в актуальность, в действительное существование, и то, что удерживает в бытии; и процесс перехода к бытию, и состояние реализованности, и реализующее начало. Энтелехийно сущее (реально сущее) предшествует потенциально сущему, являясь его причиной. Только живое тело есть реальное энтелехийное тело,

но одушевлено может быть только органическое тело в его единстве (см.: Бородай, 2008: 808-810).

Нечто, как могучая сила бытия, восстающего из пепла как Феникс, внутренняя форма, обладающая завершенностью и целью в себе, всякий раз способная к конкретному индивидуальному воплощению, но со всей своей уникальностью выявляющаяся только в отношениях Я – Ты – энтелехия – позволяет увидеть такое родство, где в единстве существуют сходство и различие, «жизнь до» и «бытие после», которые непреводимы друг в друга, но, однако, и неразрывны друг с другом – нераздельны и неслиянны.

Присутствие «является сверхгипотетическим, дающим несокрушимую уверенность, исходящую от дарующей любви. Присутствие выражается в таких утверждениях: “Я уверен, что для меня ты остаешься присутствующим, и эта уверенность связана с тем, что ты не прекращаешь оказывать мне свою помощь, что ты мне помогаешь, быть может, даже более непосредственно и прямо, чем ты мог это делать, когда ты был на земле. Мы вместе пребываем в свете, или, точнее, в моменты, когда я освобождаюсь от себя самого, когда я перестаю загораживать себя от света, я открываюсь навстречу ему, являющемуся и твоим светом: этим я не хочу сказать, конечно, что ты есть его, света, источник, но что это тот свет, в котором ты сам расцветаешь, тот свет, который ты отражаешь или излучаешь на меня”» (Марсель, 2007b: 218).

Марсель отмечает двусмысленность человеческого удела. Мы живем в мире вещей и так или иначе втянуты в этот мир, но мы же и превосходим его в трансцендировании. Тут имеет место соединение свободы и благодати.

Мир устроен так, что есть все основания для отчаяния, поскольку, согласно тому, что мы видим, все исчезает, – и одновременно так, что я могу противостоять этим, по слову Марселя, «псевдоочевидностям» и смерти как последней реальности.

Не вторгаясь в область религиозной веры, в метапсихическом опыте и метафизической рефлексии, говорит философ, я имею минимум гарантий – но риск и является условием существования в «его таинственной уникальности» (Там же: 220).

Марсель отмечает, что идея бессмертия превосходит идею загробной жизни – т.е. в конце концов человеку приходится идти в область веры и к Богу как источнику света и к Его любви к твари.

Философ как философ, говорит мыслитель не в первый раз, не может вторгаться в область теологии, но вторичная рефлексия – еще одна важная категория марселевской философии, обозначающая восстановление единства картины мира после расчленяющего анализа, осуществляемого в первичной рефлексии, – ведет в этом направлении: «рефлексия там, где она разворачивается во всех своих измерениях и становится рефлексией восстанавливающей (*récupératrice*), с неукротимой силой устремляется навстречу утверждению, которое ее превосходит, но в конечном счете и высвечивает в самой ее сути и природе» (Там же).

Присутствие невозможно доказать, как доказывают существование объекта, но о нем свидетельствуют, его признают. Присутствие опознается здесь и сейчас (что отражено в словах, например, французского, немецкого и английского языков, *présence*, *die Präsenz* и *presence* соответственно), и в этом смысле философия Марселя может быть названа «философией здесь и сейчас».

Источники

Марсель, Г. Метафизический дневник (1938-1943) // Марсель Габриэль. Присутствие и бессмертие. Избранные работы. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 40-204. (a)

Марсель, Г. Присутствие и бессмертие // Марсель Габриэль. Присутствие и бессмертие. Избранные работы. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 205-210. (b)

Марсель, Г. Пятая лекция. Рефлексия первой и второй ступени. Экзистенциальный

ориентир // История философии. Вып. 10. 2003. С. 143-163. [Электронный ресурс] URL: <http://intelros.ru/readroom/istoriya-filosofii/i10-2003/15533-pyataya-lekciya-refleksiya-pervoy-i-vtoroy-stupeni-ekzistencialnyu-orientir.html> (дата обращения: 12.08.2022).

Марсель, Г. Рильке, свидетель духовного. Лекция вторая. Предисл. и публ. Г.М. Тавризян // Вопросы философии. 1998. № 1. С. 142-159.

Литература

Бородай, Т.Ю. Энтелехия // Античная философия: Энциклопедический словарь / ред. коллегия: П.П. Гайденко (предс.), М.А. Солопова (отв. ред.), С.В. Месяц, А.В. Серегин, А.А. Столяров, Ю.А. Шичалин. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 808-810.

Визгин, В.П. Примечания // Марсель Габриэль. Опыт конкретной философии / пер. с фр. В.П. Большакова, В.П. Визгина; общ. ред., послесл. примеч. В.П. Визгина. М.: Республика, 2004. С. 212-221.

Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: Фолио, 2000. 884 с.

Точилин, А.А. Интерсубъективная онтология Габриэля Марселя. Автореферат диссертации на соискание ученой степени канд. филос. наук: 09.00.03 история философии. М., 2009. 27 с.

Sources

Marcel, G. (2007a), "Metaphysical Diary (1938-1943)", *Prisutstvie i bessmertie* [Presence and immortality. Selected works], Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, Moscow, Russia, 40-204 (in Russ.).

Marcel, G. (2007b), "Presence and immortality", *Prisutstvie i bessmertie* [Presence and immortality. Selected works], Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, Moscow, Russia, 205-210 (in Russ.).

Marcel, G. (2003), "The fifth lecture. Reflection of the first and second stages. Existential reference point", *Istoriya filosofii* [History of philosophy], 10, 143-163 [Online] URL: <http://intelros.ru/readroom/istoriya-filosofii/i10-2003/15533-pyataya-lekciya-refleksiya-pervoy-i-vtoroy-stupeni-ekzistencialnyu-orientir.html> (Accessed 12 August 2022) (in Russ.).

Marcel, G. (1998), "Rilke, witness of the spiritual. Lecture two", *Voprosy filosofii*

[Questions of philosophy], 1, 142-159 (in Russ.).

References

Boroday, T. Yu. (2008), "Entelechy", *Antichnaya filosofiya: Entsiklopedicheskiy slovar* [Ancient Philosophy: An Encyclopedic Dictionary], in Gaidenko, P. P. & Solopova, M. A. (ed.), Progress-Traditsiya, Moscow, Russia, 808-810 (in Russ.).

Vizgin, V. P. (2004), "Notes", *Marcel Gabriel. Opyt konkretnoy filosofii* [Marcel Gabriel. Experience of a specific philosophy], Translated from French by Bolshakov, V. P., in Vizgin, V. P. (ed.), Respublika, Moscow, Russia, 212-221 (in Russ.).

Losev, A. F. (2000), *Istoriya antichnoy estetiki. Aristotel' i pozdnyaya klassika*. [The history of ancient aesthetics. Aristotle and the Late Classics.], Folio, Moscow, Russia (in Russ.).

Tochilin, A. A. (2009), "The Intersubjective Ontology of Gabriel Marcel" Abstract of Ph.D. dissertation, history of philosophy, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Гусейнов Фарид Ибрагимович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии, Высшая школа Социально-гуманитарных наук, Российский Экономический Университет им. Г.В. Плеханова, Стремянный пер., д. 36, г. Москва, 117997, Россия; доцент кафедры философии, Московский Государственный Технический Университет имени Н.Э. Баумана, 2-я Бауманская ул., д. 5, г. Москва, 105005, Россия; metafizika@mail.ru
ORCID:0000-0002-2363-3201

ABOUT THE AUTHOR:

Farid I. Guseynov, Candidate of Philosophy, Assistant Professor, Department of History and Philosophy, Plekhanov Russian University of Economics, 36 Stremyannoy Ln., Moscow, 117997, Russia; Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University, 5th Baumanskaya St., Moscow, 105005, Russia; metafizika@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2363-3201