

Ф.И. Гусейнов*

КАТЕГОРИЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ
В «ОПЫТЕ КОНКРЕТНОЙ ФИЛОСОФИИ» ГАБРИЭЛЯ МАРСЕЛЯ

Статья посвящена анализу категории «принадлежность» в работе «Опыт конкретной философии» французского экзистенциалиста Г. Марселя. По своей логике это понятие предшествует известным понятиям философии Марселя «бытие» и «обладание», о которых он размышлял в своей книге «Быть и иметь», но введено им позже, тем не менее составляя с ними общую триаду. Тонкий разбор понятия «принадлежность» приводит Марселя к выводам об онтологической укорененности личности с ее творчеством и свободой, верой, надеждой и любовью. Эти феномены не являются благими гуманистическими пожеланиями, но включены в удел человека и возносят его из сферы просто существования в сферу бытия.

Ключевые слова: Г. Марсель, экзистенциализм, принадлежность, экзистенция, свобода, вера

The category of belonging in Gabriel Marcel's «An outline of a concrete philosophy». FARID I. GUSEYNOV (Plekhanov Russian University of Economics; Bauman Moscow State Technical University)

The article focuses on the category of belonging in the work «An outline of a concrete philosophy» by the French existentialist Gabriel Marcel. In its logic, this category precedes the well-known concepts of «being» and «having» which he developed in his book «Being and having», however it was introduced later than them. A subtle analysis of the category of belonging leads Marcel to conclusions about the ontological rootedness of a person along with creativity and freedom, faith, hope and love. These phenomena are not mere good wishes, but are part and parcel of human destiny and rise people from the sphere of mere existence to the sphere of being.

Keywords: Gabriel Marcel, existentialism, belonging, existence, freedom, faith

Важнейшие категории философии основоположника французского экзистенциализма Габриэля Марселя (1889–1973), среди прочих, – обладание, бытие и принадлежность (appartenance). Первые две подробно разрабатываются им в работе «Быть и иметь» (1935) и будут проанализированы нами в контексте

истории западной мысли в отдельной статье. Данная же статья посвящена третьему понятию, которое рассматривается в книге Марселя «Опыт конкретной философии»¹.

¹ Впервые издана в 1940 г. под названием «От отказа к призыву».

* ГУСЕЙНОВ Фарид Ибрагимович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии Высшей школы социально-гуманитарных наук Российского экономического университета им. Г.В. Плеханова, доцент кафедры философии факультета социальных и гуманитарных наук Московского государственного технического университета им. Н.Э. Баумана.

E-mail: metafizika@mail.ru

© Гусейнов Ф.И., 2023

Обладание вещами, живыми существами и идеями, как показал Г. Марсель в работе «Быть и иметь», функциональное отношение к ним как к собственности, становясь частью человеческого я, приводит к превращению самого этого я в функцию, т.е. к смерти личности. Бытие – это тайна (таинство), оно неопределимо рациональными средствами, однако путь к нему пролагает рефлексия, которая сама оказывается формой бытия. Сферами, в которых человек бытийствует, являются любовь, свобода и творчество, посредством них человек восходит к высшему трансцендентному. Марсель употребляет именно это философское понятие – «трансцендентное» – и не говорит о возрастании в меру возраста Христа или об обожении, поскольку, будучи католиком, тем не менее желает оставаться в рамках философского исследования и, по возможности, не касаться теологических вопросов. В вышеупомянутой статье мы прослеживаем генетическую связь понятий «быть» и «иметь» у Марселя с платоновской категорией *ousia*. «Ousia – один из самых употребительных терминов платоновского онтологического словаря. Его исходное значение – “собственность”, “имущество”, “добро”, “богатство”, “состояние”. ... Будучи производным от причастной формы глагола “быть” (*einai*), это существительное означает в самом широком смысле “то, что имеется”, “то, что существенно существует”, “то, что собственно есть”. “Имущество”, “наличность” и “собственность” – это и значит, что действительно имеется и представлено налицо какое-то содержание, собранное вокруг его владельца – некой “самости”. Философское значение термина – “бытие”, “сущность” – естественно вырастает из этого семантического куста... Слово *ousia* можно переводить и как “бытие”, так как это действительно сущее, и как “сущность”, так как это устойчивая сердцевина явления, и даже как *existentia*, ибо это наличность и данность бытия» [1, с. 52–53]. Но если Платон употребляет понятие *ousia* в двойственном значении, в значении «имущество» и в значении «бытие», то Марсель на исходе эпохи модерна, когда для массового сознания жить и значит иметь, т.е. качество жизни определяется наличием или отсутствием материальной собственности, резко разводит эти понятия.

В книге «Опыт конкретной философии» Марсель продолжает держаться уже высказанной позиции в отношении трансцендентного: «Трансцендентное не может быть ни в коей мере уподоблено точке зрения, в которую мы могли

бы мысленно поместить себя самих. ... Метафизически мне кажется самым важным тот ход мысли, который позволяет мне признать, что я не могу, не впадая в противоречие, мыслить абсолютное как некий находящийся в центре наблюдательный пункт, откуда вселенную можно созерцать во всей ее целостности, вместо того чтобы познавать ее отдельными частями, как это делает каждый из нас. Дело в том, что я не могу представить себе существование подобной наблюдательной точки, в какой-то мере не помещая себя туда идеально» [2, с. 4].

Здесь философ схватывает самую суть проблематики человека и мира: именно антропоцентрическая культура Нового времени поместила человека в такой центр, сделав его «невключенным» наблюдателем, как бы зрителем происходящего вокруг него спектакля, в то время как он таковым не является, а мир – не спектакль. Средневековая культура таким центром мыслила Абсолют. В этом и состоит противоречивость ситуации, о которой писали и русский мыслитель П.А. Флоренский, и французский леворадикальный мыслитель и культурный деятель Г. Дебор («общество спектакля»), и канадский медиатеоретик М. Маклюэн. Новоевропейский человек смотрит на мир вполне отчужденно, отсюда и его безответственное поведение. Так, например, в страдания голодающих детей Африки европеец Нового времени не вовлечен: да, обычно их жалко, но как бы «со стороны», это не мешает наслаждаться собственным комфортным существованием: так «жалко» бывает своих оловянных солдатиков в игре, жалко абстрактно, а не конкретно, т.е. не жалко вовсе.

В «Опыте конкретной философии» Марсель еще раз подтверждает неразрывность и неслиянность я и тела, о которых писал в книге «Быть и иметь». Именно воплощенное бытие являет собой центральную точку философской рефлексии. Только в массовом сознании идея тела могла обратиться в модный в XX в. культ тела, понимаемый как «естественность» и вседозволенность всех его проявлений и отправлений и право на радикальные эксперименты с телом. Рискнем предположить, что корни марселевской феноменологии тела восходят к понятию воплощенного Бога, т.е. Христа, в котором Его две природы, божественная и человеческая, существуют нераздельно и неслиянно: Христос в полной мере Бог и в полной мере человек. Человек, согласно воззрениям Марселя, – также в полной мере его тело и в полной мере его я.

Тут видится марселевский опыт использования в философской рефлексии антиномичной патристической логики, кардинально отличной от логики формальной.

Размышляя о методологии философского анализа, Марсель утверждает, что экзистенция неопределима. При этом, чтобы сконструировать объект как вещь, надо отрицать экзистенцию, а субъект познания в этом случае может существовать только при условии несуществования: «В качестве познающего объекта я устанавливаю или делаю вид, что устанавливаю, дуализм между моим телом и мной, этот интервал, который только что казался невысказанным с точки зрения экзистенции, но сам субъект в данном случае конституируется путем отрицания экзистенции, существуя лишь при условии, что воспринимает себя несуществующим. Этот парадокс заложен в самом объекте, так как я действительно мыслю объект лишь в той мере, в какой я утверждаю, что я ничего для него не значу, что он не считается со мной. И только в этом состоит действительный, единственно возможный, но решительный ответ на раздражающий вопрос эмпирического идеализма: перестают ли вещи существовать с того момента, когда я перестаю их воспринимать? Истина заключается в том, что они являются вещами только при этом условии» [2, с. 17].

Чем больше элиминировать себя из мира и настаивать на его объективности, отсутствии связей с собой, тем скорее реальный мир превращается в иллюзорный спектакль, говорит Марсель. Бытие-в-мире – это причастность, участие, полная вовлеченность. Но человек причастен и к чистому бытию Бога. Философия оказывается рефлексией второй степени: «С одной стороны, благодаря данной мне в какой-то степени способности извне наблюдать мое тело (например, когда я смотрю на себя в зеркало в прямом и переносном смысле) я неизбежно испытываю искушение мысленно освободиться и как бы отречься от него – как можно было бы отречься от друга, от близких тебе людей... С другой стороны, моя рефлексия, направленная на это разъединение, раскрывает его ошибочный характер. Работа моей мысли вынуждает меня признать, что эта отъединенная сущность, это “я”, по отношению к которому тело есть как бы нечто случайное, не позволяет мыслить себя ни вне его, ни в связи с ним, ни как нечто идентичное тому, с чем я хочу его разъединить. ... Эта рефлексия второй степени, рефлексия, направ-

ленная на первоначальную рефлексию, и есть, на мой взгляд, сама философия в ее специфическом усилии восстановить конкретное по ту сторону разделяющих и вычлняющих определений абстрактной мысли. В этом смысле я полностью отдаю себе отчет том, что, несмотря на различия, которые я не думаю отрицать, я близко подхожу, может быть, не к самому гегельянству, но к некоторым теориям, которые его продолжают, несколько смягчая...» [2, с. 18–19]. Как мы видим, Марсель сам отмечает свою близость к философии Гегеля. Философия оказывается путем восхождения к бытию и одновременно формой бытия. Философствовать – значит бытийствовать. Здесь, при всей оригинальности, позиция Марселя, очевидно, перекликается не только с идеями Гегеля, но и с античными представлениями о тождестве бытия и мышления, однако Марсель к этим идеям приходит самостоятельными путями, никоим образом не пересказывая ни Гегеля, ни философов Античности.

Экзистенциальность – это причастность в той мере, в которой ее невозможно объективировать. Но у нас есть непреодолимая склонность объективировать эту причастность, превращая ее в отношение, и мешает этому сам акт свободы в разных формах, художественных и/или философских.

Бытие – не вещи, постоянно подчеркивает Марсель. Пока другой человек для меня *он*, он остается объектом, это тот, для которого я не существую. *Ты* – это тот, кто может ответить тем или иным образом, и не только словами. «Когда я определяю другого как *он*, я отношусь к нему как к отсутствующему; именно его отсутствие позволяет мне его объективировать и рассуждать по его поводу, воспринимая его как некую данную мне природу или сущность. Но существует присутствие, являющееся одним из видов отсутствия. Я могу вести себя в присутствии кого-либо, как если бы он отсутствовал...» [2, с. 27]. Чем больше я разобъективирую его, тем больше *он* становится для меня *ты*. Более того, и я становлюсь собой по мере разобъективирования другого человека. Это – идея диалогического характера личности, которую Марсель, как это видно, также обосновывает несколькими иными средствами, находясь, однако, в рамках известной традиции, которая восходит к Сократу, продолжается в философии Фейербаха и раннего Маркса, а позже – в теориях целого ряда зарубежных и отечественных ученых и философов.

Именно общий пережитый опыт превращает *его* в *ты*, а *нас* – в *мы*, формируя общность и открывая путь от диалектики к любви. «Познай самого себя», столь значимая для Сократа максима, оказывается, как полагает Марсель, не призывом к остановке развития и сосредоточении на себе самом, а живой связью с другими. Именно отсюда вырастает одна из главных категорий философии Марселя – интересубъективность. «Когда мы говорим о Боге, то совсем не о Нем мы говорим» [2, с. 30]. Бог – не некто, не объект, а *ты*, что предполагает включенность *я* – до *мы*, и тогда *я* обретаю себя. «Явись людям и себе тем, кто ты есть» – фраза, которая стала эпиграфом к пьесе Марселя «Человек праведный» – означает призыв к работе выявления своей сущности, к бытию, говоря языком христианства, к выявлению в себе образа Божьего, а не обладанию. Разумеется, это *мы* Марселя – не коллективизм, а уникальность каждого при единении в восхождении к трансцендентному. Его понятие интересубъективности вообще очень близко русскому философскому понятию соборности. А посему все томистские предикаты Бога – простой, неизменный и пр. – несостоятельны как попытки рационализации. Бытие – это тайна (таинство), но это не значит, что ее нельзя постичь и быть в ней, однако постигается она не рациональными способами, не алгоритмами, а выявлением смыслов.

Феноменологию обладания, замкнутости человека на себе самом (недиспонибельность, *indisponibilité*), как и выход к открытости и единству с другими (диспонибельность, *disponibilité*) Марсель описал в работе «Быть и иметь»². В «Опыте конкретной философии», отмечая это, он говорит, что следует прежде всего сосредоточиться на вопросе *принадлежности* как факте или действию [2, с. 31]. В контексте размышлений о личности, бытии, свободе, любви, верности и смерти философ продолжает анализировать категорию принадлежности. Принадлежность – это «участие-в» (*appartenance*).

² Диспонибельность (и ее противоположность – недиспонибельность) – важное понятие философии Марселя, которое не поддается краткому и однозначному переводу. Имеются в виду творческие резервы души, открытость другому, расположенность, доступность, готовность включиться, незанятость, свобода распоряжаться и др. Соответственно «недиспонибельность» – это закостенение, закрытость, сосредоточенность на себе самом, недоступность и т.д. См.: [2, с. 215–216].

Если вещь принадлежит Полю, значит, это его собственность, или, точнее, составляет часть того, чем Польша обладает. В этом плане принадлежность – это то, что может быть оспорено другими, а значит, это отношение между *я* и другими людьми. Таким образом, принадлежность заключает в себе двойственность: с одной стороны, это связь между объектом и той совокупностью вещей, частью которых он является, с другой – отношение между объектом и неким *кто*, который на него претендует. Если во втором указанном смысле определенное действие (при)надлежит выполнить мне, то понятно, что речь идет о вменении в обязанность, т.е. мы уже находимся вне зоны объективного, в которой, казалось, были замкнуты с самого начала.

Приложимы ли к личности, спрашивает Марсель, отношения, включенные в понятие принадлежности? Если да, то в каком смысле? В отношении слуги современный европеец не может сказать, что слуга принадлежит ему, хотя в эпоху рабства дело обстояло иначе. Однако в случае, когда человек объявляет другому: «Я принадлежу тебе», ситуация совершенно меняется. В своем принципе это – выражение не рабского принуждения, а полного и добровольно высказанного доверия в том, что ты не распорядишься моей свободой во зло, т.е. когда моя свобода парадоксальным образом реализует себя в твоей свободе. Тут важно, каков будет ответ. Этот дар можно принять как «ты теперь моя вещь» и, напротив, как «я принимаю тебя как участника в том творчестве, в том предприятии, которому себя посвятил» [2, с. 32–33]. Эти два типа отношений легко различить в рефлексии, но трудно различить в реальности, однако данное различие фундаментально: нуждаешься ли ты в моей свободе как свободе или желаешь, чтобы я отказался от свободы? Ведь «в той степени, в какой я позволяю обращаться с собой как с вещью, я сам делаю из себя вещь, и можно спросить поэтому, не предаю ли я тем самым себя сам» [2, с. 33].

Далее философ задается вопросом, можно ли относиться к самому себе как к объекту, принадлежащему субъекту, которым являюсь я сам. Сама идея принадлежности самому себе не замыкается в рамках отношений меня со мной, но, как показывает Марсель, выводит к трансцендентному. «Как редкий случай можно представить, что у анархиста в его наиболее чистом варианте – предположим, что такой существует, – высказывание “я принадлежу себе” может быть брошено как вызов в лицо сознанию, вы-

ступающему для него глашатаем ненавидимого им общества.... Теперь весь вопрос состоит в том, способно ли это чисто полемическое утверждение, имеющее форму вызова, эффективно направлять жизнь и поведение человека. Очевидно, что нет» [2, с. 35]. Всегда находится ценность, которая оказывается выше собственно моего каприза, причиной чего является мое поведение, так что идея всегда делать то, что нравится, даже при допущении изменений нравящегося во времени, оказывается своей противоположностью: я не принадлежу себе, а принадлежу идее справедливости, истины и пр.

В результате анализа, пишет Марсель, мы приходим к парадоксальному заключению: «на одной из границ диапазона значений выражения “я принадлежу себе” есть утверждение, разрушающее само себя, поскольку “я” здесь является отрицанием вообще любого мыслимого содержания. На другой границе этого диапазона такое утверждение также имеет тенденцию к самоуничтожению и превращается в формулу, противоположную по смыслу: я принадлежу такой-то ценности» [2, с. 36].

Расхожее понятие автономии и жестко, и двусмысленно. Есть основания предположить, что существует некое условие, которое только и делает возможным единство *я*, указывает философ, и это – онтологическое основание.

Открытость для другого – необходимое условие полнокровной жизни. Но «я не способен быть открытым для другого в той мере, в какой отношусь к моей жизни или к моему бытию как к имуществу, или собственности, доступной в какой-то степени исчислению и тем самым могущей быть растроченной, исчерпанной и даже расхищенной» [2, с. 44]. Представляется, что созвучие с мыслью Паскаля о том, что человек – не теорема и неподвластен научному исчислению, здесь очевидно. Если моя жизнь – такая собственность, неизбежна тревога, внутренняя инерция, стагнация, смерть при жизни и безнадежность, и нет более важной задачи, чем преодоление такой безнадежности.

Наша свобода – это мы сами, говорит Марсель. И только кажется, что ее от нас можно отделить, хотя эту ситуацию люди всегда объективизируют. И тогда кажется, что свобода – это внешняя сила, которая то к нам близка, то далека – но ведь это только видимость, такая «свобода» уже не будет *нашей* свободой. И парадокс заключается в следующем: «Я прежде всего принадлежу тому, что я имею. Однако вся

направленность духовной эволюции состоит в том, чтобы я осознал противоположную принадлежность: принадлежность тому, что я есть, то есть онтологическую принадлежность. Но я мог бы сказать: творческую принадлежность, причем оба этих выражения... имеют одно и то же значение. Второе выражение имеет лишь то преимущество, что оно развеивает ту атмосферу тяжести или внутренней скованности, которая, на первый взгляд, обременяет понятие принадлежности, рискуя пробудить представление о рабской зависимости. И чем больше над этим размышляют, тем сильнее убеждаются... в том, что переход от принуждения к свободе совершается внутри отношения принадлежности» [2, с. 78].

Далее Марсель отмечает общность анархизма и социализма – по видимости противостоящих позиций, а на самом деле, как полагает философ, взаимопроникающих друг в друга, как если бы лишенное полноты *я* создавало фальшивую социальность, превращенную в идола [2, с. 81].

Ответ на фразу «я принадлежу тебе» также важен и потому, что качество такой связи будет зависеть от того, скажут ли мне в ответ «я тоже тебе принадлежу» или нет. По аналогии Марсель приводит в пример свой опыт чтения слов Христа, в которых Он говорит о твоей вечной принадлежности Ему: пока Он для тебя – *он*, *некто*, до тех пор это будет казаться тиранической претензией на твою самость, но как только вместо *он* появляется *ты*, т.е. происходит встреча, понимается и принимается смысл сказанного. Это отношение уже схватывается не в плоскости «иметь», но на уровне «быть» [2, с. 81]. Размышление в очередной раз приводит к выводу о том, что для самоидентификации в качестве *я* необходимо онтологическое основание. Принадлежность самому себе – это обманчивая автаркия, при которой миражи выдаются за мою суверенность.

Личность возникает, противопоставляя себя безличному *некто* – *тап*, *он* [2, с. 88]. Оно анонимно, безответственно, зато претендует на статус абсолюта, будучи абсолюту противоположно, в формулах типа «всем известно, что...», «без сомнения...». Источник *он* неопределенный, это может быть ваша любимая газета или имеющее хождение в любой иной форме в каких-то кругах заблуждение, «прописная истина», автор которой неизвестен. *Он* не только вокруг меня, но и внутри меня, пронизывая мои мнения и верования, и в той мере, в какой я являюсь зеркалом моей

газеты, я являюсь частицей *оп* и его распространителем. Тут Марсель подчеркивает взаимопроницаемость массового и элитарного сознаний, ложность попытки противопоставления массового и элитарного вообще и отождествления индивида и личности как развитой и неразвитой формы человеческого, о чем далее он будет писать в своей книге. Философ утверждает, что чем более познается индивидуальное существо, тем ближе мы к постижению понятия бытия.

К теме обладания и принадлежности Марсель обращается как к критерию различения истинной и ложной веры, а вернее сказать, к различению веры и ее отсутствия. Нельзя иметь веру, утверждает он, распоряжаться верой как тем, чем обладаешь [2, с. 134], в ней можно только быть, свидетельствуя ее своей жизнью. Также и религиозная вера не может быть владением. В этом случае вера уничтожается, оказывается неверием. Религиозная вера определяется тем, смог ли я ответить на призыв, а место логических доказательств тут занимает свидетельство своей жизнью [2, с. 141]. И тут вопрос о доказательстве смыкается с вопросом о существовании: «Та реальность, которой я открываюсь, взывая к ней, никоим образом не может отождествляться с исследуемой мной объективной данностью, природу которой я должен определить рационально. Я сказал бы даже, что эта реальность дает мне меня самого в той мере, в какой я отдаю себя ей. Я становлюсь по-настоящему субъектом посредством акта, направляющего меня к ней. “Стать субъектом”, – говорю я. Смертельная иллюзия распространенной формы идеализма заключается в том, что субъект рассматривается как факт или отправной пункт, а не как цель и победа» [2, с. 142].

Далее, рассуждая о спорах между христианскими конфессиями, Марсель указывает на радикальное утверждение каждой из церквей, которое никогда не сможет привести к их согласию: утверждение о том, что церковь только определенной конфессии или деноминации, например, католическая, обладает всей полнотой истины, а иные христианские церкви – лишь частицей истины (не говоря уж об объявлении

иных христианских церквей еретическими). Истиной как вещью невозможно владеть или обладать как набором рецептов и формул, говорит философ, истина не принадлежит отдельной конфессии, не является ее имуществом. Дело в том, кто наиболее эффективно свидетельствует об истине. Вопрос о правоте одной конфессии и неправоте других неверно поставлен. Истинным экуменизмом было бы признание правоты и других христианских церквей, их даров и святости. Объединение конфессий – тайна, а не проблема, и возможно по благодати, что, впрочем, не означает оправдания бездействия: сотрудничество церквей во имя мира и справедливости пролагает пути к их единству.

Анализируя философию К. Ясперса, Марсель неоднократно приходит к выводу, сделанному им ранее на другом материале: философия ведет нас к самим себе, вот почему проблема самоидентификации личности решается посредством онтологии.

Таким образом, в философии Г. Марселя категория принадлежности может означать и обладание, недиспонибельность, и бытие, если это открытость, экзистенция, диспонибельность. И здесь рассмотренные вопросы трансформируются в проблематику личности, которая заслуживает отдельного анализа и для которой категории принадлежности, обладания и бытия оказываются лишь подступами к осмыслению.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М.: Изд-во Мос. ун-та, 1986.
2. Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004.

REFERENCES

1. Dobrokhotoy, A.L., 1986. Kategoriya bytiya v klassicheskoi zapadnoi filosofii [The category of being in classical Western European philosophy]. Moskva: Izd-vo Mos. un-ta. (in Russ.)
2. Marcel, G., 2004. Opyt konkretnoi filosofii [An outline of a concrete philosophy]. Moskva: Respublika. (in Russ.)