

ГАЯНЭ ТАВРИЗЯН КАК ФИЛОСОФ

В. П. ВИЗГИН

Сначала скажу несколько слов о Гаянэ Михайловне как человеке и коллеге. Для нее самыми главными «держалками» личности в непредсказуемом потоке жизни были человеческое достоинство, благородство натуры, артистизм, скромность и высокое чувство долга. Халтуры она не терпела. Любила людей ярких и талантливых, артистических, творческих. Высоко ценила дружеское общение и умела дружить. Когда я с ней познакомился, мое первое впечатление подсказывало мне, что в ней присутствует необыкновенно высокая, и по количеству и по качеству, компонента женского начала личности, как я это определял. То, что из моего интеллектуального далека легко было расценить как мелочи бытовой жизни, таковым для Гаянэ Михайловны вовсе не было, если это касалось ее родных или близких, всех тех, кто был ей дорог. При обычном разговоре с ней эмоции и вместе с ними то, что можно было бы назвать безудержной разговорчивостью, казалось, зашкаливали. Казалось, ее личные жизненные впечатления никак не могли окончить свое наматывание на слово, грозящее уйти в бесконечность, но отнюдь не в дурную, ибо и при всем видимом обилии и даже переизбытке слов речь Гаянэ оказывалась точной, конкретной, окрашенной теплом ее доброго, светлого сердца, которое, я полагаю, и было самым важным в ней как человеке. Доброжелательность, отзывчивость, внимание к другому человеку были естественными качествами ее души.

Но в своих научно-философских работах Гаянэ Тавризян, напротив, была мужественным автором, умеющим, где надо, держать язык за зубами и твердым нажимом пера упорядочить изложение темы, подчинив его строгой логике, выстраивающей единство воплощаемого замысла. Я неслучайно сказал о «нажиге пера», потому что она, насколько я знаю, не пользовалась в своей работе ни пишущей машинкой, ни компьютером.

Действительно, ее научные работы поражали, напротив, немногословностью. Строгость, даже скупость речи, ничего лишнего или даже могущего показаться таковым, почти аскетизм манеры, но за такой лаконичностью стояли, подобно подводной части айсберга, обширные знания, причем не только узко-предметные, скажем, историко-философские, но и литературные, музыкальные, т.е. то, что следует называть культурной подосновой философской работы, без которой она – безжизненная химера. Гаянэ Михайловна была замечательным исследователем философии и театра Марселя, впервые приоткрывшим нашему читателю творчество этого мыслителя, в фокусе интересов которого был мир человеческих отношений и искусство в их взаимосвязи с миром трансцендентных ценностей. И Гаянэ всегда интересовали взаимоотношения людей и мир искусства, который их одухотворяет.

Поэтому вовсе не случайно, что она выбросила в мусоропровод свои конспекты одного испаноязычного позитивиста, уроженца Кубы, диссертация о котором могла бы принести ей практический успех в начале 60-х гг., когда интерес к «острову свободы» по политическим мотивам необычайно возрос. Ей было душевно неинтересно с позитивистом. И поэтому она предпочла заняться экзистенциализмом, среди представителей которого ей особенно близким стал Габриэль Марсель: ведь этот философ являлся к тому же и вдумчивым музыкантом, продуктивным и оригинальным драматургом, а также музыкальным и литературным критиком, что не могло не привлечь Гаянэ, воспитанную в артистическом кругу.

I

Дистанция, отделяющая Гаянэ от всех нас, ее коллег, не столь велика, чтобы сделать легкой задачу раскрытия ее мировоззрения, миросозерцания, мировосприятия, а лучше сказать, мирочувствия и даже *мироподключения*. В атмосфере экзистенциализма, без которой не может обойтись никакая наша попытка понять творчество, жизнь и личность Гаянэ Михайловны, это выражение будет самых удачным из всех только что перечисленных. Действительно, относительно нас, российских академических исследователей в области истории философии, нелегко сказать, в чем же состоит наша собственная, рожденная нами самими философия. Несколько легче сказать, каково наше мировосприятие или, точнее, как мы подключаемся к миру, взаимодействуем с ним. Если способ нашего преимущественного мироподключения выразить в понятиях или даже вообще раскрыть его любыми словами обычного языка, то мы и получим ответ на поставленный вопрос о нашей философии.

Итак, что характерно для способа мысли и действия Гаянэ Тавризян в жизни и творчестве? Скажу только о самом главном, что определилось при изучении ее мемуаров¹. Во-первых, на мой взгляд, это лучшая ее книга и максимально философская, что может показаться парадоксом, потому что в ней она рассказывает о своей семье и о себе самой. Постараюсь, однако, показать, почему это действительно так.

Мемуары Гаянэ Михайловны носят подзаголовок «Память как настоящее», отсылая к Бергсону, философу «Материи и памяти», и, помимо Габриэля Марселя, к Марселю Прусту и отчасти к Рикёру. Подобно автору «В поисках утраченного времени» Гаянэ Тавризян восстанавливает в памяти и на бумаге свое время, свою жизнь, свою экзистенцию, неотделимую от жизни и экзистенций близких и любимых ею людей. И поэтому марселевская субстантивация выражения «*chez soi*», возведенная французским экзистенциалистом в ранг философемы лирической философии интимности, «своего угла» (С.Н. Дурьлин), красной нитью проходит по всей ее книге. Для нее ее быть «у себя» означает жить «*своим* домашним счастьем».

«Почему в детстве я точно знала, к чему буду стремиться в поздние годы ... Поистине, в детстве знают все» (с. 437).

О, детство, ковш душевной глуби,
Приди ко мне издалека!
Когда-нибудь мы все пригубим
Твои холодные бока!

Вспомнилось мне мое стихотворение. Стихи здесь, кстати, уместны. Например, такие:

Там, под шелест ив, мне будет сниться
Детство, ненаглядное мое.
И под небом мне родным, простится
Миру все безумие и зло...

А вот это уже стихи Гаянэ. Главное у нее вот здесь, послушайте: «Я вижу это и ощущаю всей кожей» (с. 437). Видеть и всем существом чувствовать — это главное в гносеологии Гаянэ Михайловны. Перед нами стихия интуитивизма, феноменологии и экзистенциализма — традиция Бергсона, Марселя и Мерло-Понти. У Гаянэ взгляд художника, она чувствует, как вечно перед ней плывет тихий вечер над долиной, как высятся над нею свечи тополей. Она не может быть отделена от этих картин, от этих чувств, от этой *любви*. Вот это слово здесь нам никак не обойти. Скажи мне, кого и что ты любишь, и я скажу, кто ты. Гаянэ любит Армению, ей дорог Сарьян, ее гениальный живописец, бесконечно дорог ее отец, замечательный музыкант и дирижер. Ее отроческая любовь — певец из ереванского театра оперы и балета им. Спендиарова. Он старше ее на 25 лет. Но поистине это ничего не значит! И она посылает ему, 95-летнему старцу, свой отроческий привет, послание, свою надежду... На что? На невысказанную, невозможную встречу? На какие-то проникновенные слова, как если бы время остановилось? Любовь не умирает. «Ты не умрешь», — говорит Марсель, — «потому что я тебя люблю». Гаянэ была близка эта мысль, сердцем ею прочувствованная. Невестка французского философа составила книгу из высказываний своего свекра под таким названием «Ты не умрешь» («Tu ne mourra pas») и попросила меня ее перевести на русский язык. Я ее перевел. Но этим, как мне потом показалось, невольно задел за живое Гаянэ: она видела себя переводчиком этой книги, подчеркнуто орфической², а, значит, особенно ей интимно-близкой, изданной одним страсбургским издательством, специализирующимся на публикации классических мистических текстов всех времен и народов. Меня в этом эпизоде утешает только то, что я вложил свою душу в этот перевод и, надеюсь, он получился достойным оригинала. Гаянэ Михайловне

я его, конечно, подарил. Но она, как всегда в подобных случаях, не сказала мне своего мнения о нем.

Возвращаюсь к философии Гаянэ Тавризян, реконструируемой по ее мемуарам, в основе которых — ее дневники разных лет. «Дневниковые записи, — пишет она, — это *абсолютная достоверность*, вспышка, переданное в ту же минуту потрясение. Это большей частью эмоциональное отражение: волнение приводит тебя в состояние, в котором ты *не можешь* не писать» (с. 439). Гаянэ Тавризян, если угодно, философ дневника, накаленного чувством, философ эмоционального потрясения, на «игле» которого рождается его слово. И еще: ее философия — философия *образа*. Образы минувших лиц, их портреты живут в нашей памяти совершенно неизменно и наполняют, поддерживают душу, невзирая на возраст, механически возрастающий. Выше я упомянул тему *орфизма* как ключевую для понимания «мироподключения» Гаянэ Тавризян. Орфизм для нее воплотился в позднем Рильке, в его «Дуинских элегиях» и «Сонетах к Орфею». Главное в ее интерпретации Рильке — философия образа. В образы превращается подверженный историчности мир «вешей» и «существ». Любовь как творчество превращает минувшее в вечные образы: «Туда, где однажды реальный дом возвышался, // Просится образ теперь, чистейшее измышление», — цитирует Гаянэ 7-ю Дуинскую элегию в переводе Владимира Микушевича.

Читая стихи Гаянэ, ее дневниковые записи я подумал почему-то вдруг о Марине Цветаевой. Семнадцатилетней отроковицей она призналась: «Моя душа мгновений след...» И поставила отточие, которое так мило и Гаянэ. Как и Марина Цветаева, она нередко начинает свою дневниковую запись со знака отточия. Чего он знак? Не интуиции ли жизни как неохватного, несказанного потока (у Рильке — *Strömung*), как шири, причем не только рилькеанской, но и пастернаковской тоже («поэзия не поступайся ширию!»)? С Мариной Цветаевой Гаянэ сближает острое чувство остановленного в прекрасном мгновении течения жизни, вечернего луча («в тихий час, когда лучи неярки и душа устала от людей...»), часа как таинственно прекрасного мига, как переживания сладостной тайны бытия («люблю, когда дрова в камине становятся золой»). Миг жизненного течения чувствуется ими всей кожей как прекрасное ускользящее целое, которое музыка и ею дышащее слово могут схватить, превратив в образ.

Рилькеанского у Марины Цветаевой хоть отбавляй даже у девятнадцатилетней:

Где сонмы ангелов летают стройно,
Где арфы, лилии и детский хор,
Где все покой, я буду беспокойно
Ловить твой взор.

Ангелы у Рильке не знают границы между царством живущих и царством умерших. Они свободно летают и тут и там как в одном едином мире.

Еще одно женское художественное имя невольно вспоминается при чтении мемуаров Гаянэ Тавризян. Свой первый сборник «Волшебный фонарь» Марина Цветаева посвятила Марии Башкирцевой, тоска о которой терзала ее, как она потом признается, безотрывно два года. Умершая в 24 года талантливая художница, знавшая о своей неизлечимой болезни и страстно стремившаяся остаться в памяти людей вечно, сохраниться в ней как тот самый образ, о котором говорят и Рильке, и Гаянэ Тавризян. Она оставила нам себя в виде дневника. И точно так же поступила Гаянэ. В дневниках-мемуарах Гаянэ Михайловна божественно свободна от всего того, что не есть она сама. От советского марксизма, прежде всего, с его невыносимо затертым словарем, которым она заканчивает свою статью об орфизме Марселя и Рильке («буржуазная философия экзистенции оказывается на грани вымысла и мистики», «рецидивом спиритуализма»)³.

Могут сказать: «Да, какая же это философия? Это поэзия, литература!» Но разве самые признанные гении современной философии не упали ниц перед Поэзией и Музыкой? Впрочем, я могу развивать свою аргументацию в пользу того, что здесь, в личных мемуарах Гаянэ Тавризян, кроется самая настоящая философия, и по-другому. Не тот ли философ, кто способен задавать глубокие, *высоко глубокие*, скажем и так, вопросы? Вот один такой вопрос я нашел в мемуарах Тавризян. Она не просто констатирует, что в детстве знают всё, но и ставит вопрос: «Почему в детстве знают всё?» (с. 476). Дети — стихийные провидцы, всезнающие боги — не потому ли, что не обременены нашим пустым, мнимым знанием — неживым, наносным, книжным. Присмотримся к ответу самой Гаянэ. Она пишет о своей отроческой любви к Д. П., оперному певцу, упомянутому нами выше. Д. П. был из круга ее семьи. Его образ жил в ней многие десятилетия. Жизнь их развела. Она живет в Москве, он — в Ереване. Но вот Гаянэ вдруг вспоминает свои детские стихи, ему посвященные: «Нам не встретиться уж больше никогда». Как ребенком она тогда еще это увидела-почувствовала, так и стало на самом деле. И комментирует она детскую способность быть Кассандрой так: «Повзрослев, живут, ничего не видя дальше следующего шага. Между тем ум ребенка постигает все и не ошибается в своем интуитивном понимании себя, своих чувств, жизни (ибо интуитивно у него беспредельный охват — в глубину и во время» (с. 476). Дух ребенка божественно открыт ко всему, он чуток, чист, свободен. Вот и возникает у Гаянэ Тавризян вполне философский афоризм: «Истинное отечество всякого человека — детство» (там же). В чем же привлекательность детства, его сила проникать в корни вещей, достигая глубокого самопознания? В том, что в детстве, говорит Гаянэ, «ты не упираешься в собственные пределы, не можешь ощущать своей конечности» (там же).

Конечность экзистенции, историчность — вот темы жизни и философии Гаянэ, обозначенные языком немецкой экзистенц-философии в духе Хайдеггера и Ясперса. Но этим философам она явно предпочитает Марселя. Его одного из всех философов она цитирует, называя без имени просто «один философ». Кстати, Философом просто, без уточнения, в древности называли лишь Аристотеля. А у Гаянэ Тавризян в такой функции олицетворения философии как таковой фигурирует Габриэль Марсель.

II

О происхождении темы «воплощения», о понимании значения и генезиса «телесной» и «орфической» компонент в философии Габриэля Марселя у нас с Гаянэ Михайловной сформировались различные точки зрения. Этот сюжет вместе с полемикой по поводу его истолкования вошел в мою книгу о философии Марселя, которую я с удовольствием и благодарностью за поддержку в работе подарил Гаянэ Михайловне⁴. В какой степени она познакомилась с этой работой, я не знаю. Думаю, что не все бы в ней ей понравилось. У каждого из нас за спиной наших мыслей и слов стоял ведь свой, несовпадающий, как сейчас говорят, background. Ее исходным пунктом был, насколько я могу судить, секуляризированный гуманизм в духе просвещенного либерального марксизма, в то время как я разделяю позиции христианской антропологии, соотносясь при этом с русской религиозной философией, кстати, значимой и для понимания западной мысли в целом, а особенно, философии Марселя, которому она была близка. Так, например, в своей работе об эволюции французского экзистенциалиста к «новому орфизму» Гаянэ Тавризян опирается на понятие духовного наследия (*l'heritage spirituel*), которое рассматривает как центральное для его позднего периода. Но это понятие вошло в кругозор Марселя, на мой взгляд, не без воздействия идей Вяч. Иванова, работы которого о Достоевском и, в особенности, «Переписка из двух углов», глубоко повлияли на него в 30-х гг. Однако русский религиозно-философский ресурс марселевской эзегезы остался совершенно вне поля зрения Гаянэ Тавризян. В этом предел не только ее интеллектуально-культурной ориентации, но и всего либерального марксизма шестидесятников, к поколению которых она, безусловно, принадлежала и лучшим представителем которого была. Так можно сформулировать наше расхождение на уровне базового мировоззренческо-культурного ориентира, определяющего смысловую навигацию в мире идей, в том числе философских. Действительно, во многих публикациях Гаянэ Михайловны, исследовательская работа для которых выполнялась в советское время, ощущается чрезмерное, на наш современный вкус, присутствие марксизма, позиционировавшего себя как научный атеистический гуманизм. Сказывалось при этом, конечно, и наше с нею различие в возрасте и то, что она работала в самом идеологически ангажированном исследовательском учрежде-

нии советской системы, в то время как я начинал свою научную работу под крылом академической истории науки, где идеологический пресинг был намного слабее.

В своих мемуарах Гаянэ Тавризян пишет, что ее ленинградская тетя Наташа привезла ей в подарок в Ереван, когда блокаду удалось прорвать, книгу Николая Куна о греческих мифах, которую она выменяла на буханку хлеба. Этим сказано все самое главное: выше самой жизни ставил советский интеллигент тех лет миф о прекрасной Элладе, колыбели всей культуры и цивилизации человечества. Поэтому неудивительно, что когда Гаянэ Тавризян занялась Марселем, его философский путь представился ей как поворот эволюции мысли французского философа от христианского экзистенциализма к орфизму антично-рилькеанского толка. Эта герменевтическая стратегия, на мой взгляд, ошибочная, однако небеспочвенна: Марсель действительно был глубоко задет если и не «орфизмом» древних, то уж точно, во-первых, вниманием и глубоким метафизическим интересом к метапсихическим феноменам и, во-вторых, проблемой бессмертия, прежде всего, как возможностью коммуникации с умершими близкими. Именно здесь корни его поздней статьи «О смелости в метафизике»⁵ и весь тот круг его идей, который венчает символической эмблемой уже упомянутый выше финал его эссе о Рильке в «Номо viator», воспевающий «дух метаморфозы». С 20-х гг. Рильке находился в поле повышенного внимания французского философа. Но в годы оккупации, когда опустошение земли и человеческого духа достигли апогея, он просто не мог не обратиться к нему уже в полную силу, *ex professo*.

Тему воплощения у Марселя Гаянэ Тавризян истолковывает как философское «восхваление тела», как его «культ» в духе Возрождения, связывая ее происхождение с влиянием на него классической языческой Античности с присущей ей «пластичностью»⁶. Мое несогласие с такой позицией касается двух моментов. Во-первых, на мой взгляд, нет оснований характеризовать марселевскую тему воплощения (*l'incarnation*) именно как *возрожденский* «культ тела». В таком ее прочтении слышится марксистский пиетет перед культом гармоничного и целостного человека во всей его земной плоти, характерный для советской культуры тех лет и выдаваемый за единственно верную версию гуманизма, научного и атеистического.

Во-вторых, не могу я согласиться и с тем, что истоки марселевской концепции «воплощения» однозначно отсылают к дохристианской *Античности*. Показательно, что именно в начале 60-х гг. выходит первый том «Истории эстетики» Лосева, имевший большой успех и привлечший внимание к Античности интеллектуалов разных специальностей. Отсылка к Возрождению есть ведь только промежуточная инстанция для референции к Античности, что и делает Гаянэ Тавризян. Но ни то, ни другое, на мой взгляд, не отвечает на вопрос об источнике генезиса марселевской темы воплощения. Поясним оба этих пункта.

Что касается якобы возрожденческого «восхваления тела», то у Марселя, на наш взгляд, мы находим не идейно размытый акцент на телесности как таковой, а действительно строгое философское вопрошание в связи с фундаментальным для человеческого существования опытом телесности как *переживания* феномена *моего* тела. Тематизация воплощения в феноменологическом вопрошании позволяет ему уйти от дуалистических абстракций «тела» и «духа», или «тела» и «души», обратившись к поискам конкретной экзистенциальной метафизики, по-новому и в свете христианской антропологии, пусть и отдаленно, освещающей интуицию единства человека.

Что же касается тезиса о греко-языческой «пластичности» как источнике этой темы у Марселя, то он, на наш взгляд, также ошибочен, хотя определенное «рациональное зерно» в нем и присутствует. Приведем в этой связи такое важное, вводящее во всю эту тему, рассуждение французского философа: «Воплощение – центральная данность метафизики. Воплощение, или ситуация существа, обнаруживающегося в связи с телом. Данность непрозрачная для себя самой: противоположность “я мыслю”. Об этом теле я не могу сказать ни то, что оно есть я, ни то, что оно мною не является, ни того, что оно есть для меня (то есть является объектом). Тем самым противоположность субъекта и объекта преодолевается. И, напротив, если я исхожу из этой противоположности, понимаемой как фундаментальная, то никакой логической уловкой я не смогу воспользоваться, чтобы достичь опыта воплощения: в этом случае он неизбежно будет ускользать или отвергаться, что есть то же самое»⁷. Воплощение (l'incarnation), являющееся как Боговоплощение (l'Incarnation) основным христианским догматом, понято Марселем как центральная первичная данность метафизики. Воплощение – необходимая характеристика человеческого существования как бытия-в-ситуации, данного изначально, до рефлексии и, соответственно, до выделения из живой целостной ситуативности расчленений, подобных расчленению субъекта и объекта. Итак, воплощение как изначальная данность экзистенциальной феноменологии недвусмысленно указывает на *христианский* источник этой темы уже тем, что как Боговоплощение в религиозном опыте и догматике, так и воплощение как концепт философии Марселя одинаковым образом обладают статусом мистерии, или таинства. «Христианская мистерия, – говорит Рикёр, – разыгрывается (clate) в онтологической мистерии, воплощение Христа – в мире, в котором я сам воплощен, Искупление – в том уделе человека, в котором “ты” может быть призван»⁸.

Христианский источник основных понятий философии Марселя неслучаен. Дело в том, что, как он считает, «существует сущностное соответствие между христианством и человеческой природой. И поэтому, как только глубоким образом погружаются в человеческую природу, так тут же оказываются в пространстве, структурированном

основными христианскими истинами»⁹. Итак, связь с христианством содержательно прослеживается в философски артикулированном опыте преодоления дуализма видимого и невидимого, тела и души, «Я» и другого, субъекта и объекта. Причем, повторим это, подобное преодоление основывается не на монистическом космолизме античного языческого мировосприятия, а как раз на метафизической антиномичности таинства Боговоплощения, вошедшего в мир только с христианством. Что же касается «нового орфизма» у Марселя, то он связан не столько с его тематизацией воплощения, сколько с темой *метаморфозы*, можно даже сказать, с экзальтацией «духа преображения», «духа метаморфозы», питаемой его интересом к парапсихологии и проблеме бессмертия¹⁰.

Марселя не удовлетворяет применение к орфизму термина «пантеизм». «Затасканный и вводящий в замешательство термин “пантеизм”, — говорит он, — не позволяет в данном случае различить то, не только безусловно оригинальное, но и существенное, я бы сказал, питающее дух, что содержится в “Сонетах к Орфею”»¹¹. На *высоте песни* (фигура певца Орфея) в разобленном двоemiрии живых и умерших воцаряется *единство шири*:

Там, где кончается грань
смерти и жизни,
голос блаженный поет¹².

(Сонеты к Орфею. I. IX. Перевод Г. Ратгауза)

Рильковский орфизм для Марселя — пропедевтика в истинное христианство, своего рода *praeparatio evangelica*. «Бальзамическое действие рильковского орфизма», считает он, состоит в его способности лечить болезни современного общества и духа, попавших под власть Машины с ее десакрализирующим воздействием на мир, помогает восстановить «внутреннее космическое пространство» человека (*Weltinnenraum*)¹³.

Гаянэ Тавризян не удалось завершить перевод книги Габриэля Марселя *Homo Viator*. Но самое главное ей сделать удалось. Во-первых, она оставила нам свидетельства всего своего жизненного пути, неотделимого от искусства и философии. Во-вторых, ей удалось вовлечь других исследователей в изучение философии Марселя. Я познакомился с творчеством этого философа, можно сказать, случайно, независимо от работ Тавризян, согласившись быть соавтором перевода книги «Очерки конкретной философии» (ее первое название «*Du refus à l'invocation*», 1940). Но по-настоящему вникать в марселевскую мысль начал именно с переводов, сделанных Гаянэ Михайловной. В ее голосе нам всегда будет слышаться Габриэль Марсель, прочитанный воспитанной в артистической семье советской и светской женщиной, открытой всем культурным богатствам мира, но особенно любящей Францию, ее литературу и философию.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Тавризян Гаянэ*. Микаэл Тавризиан: жизнь и смерть дирижера (1907 – 1957). Память как настоящее. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2007. Далее ссылки на эту книгу даются в скобках.

² Как это с особенной силой демонстрирует ее финал, перенесенный из конца лекций Марселя о Рильке как о «Свидетеле духовного» (*Марсель Г. Ты не умрешь*. – СПб., 2008. С. 86). См. также: *Marcel G. Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*. – Paris, 1944. P. 344. Из всей большой книги Марселя о метафизике надежды Гаянэ Тавризян перевела и опубликовала только эти лекции о Рильке очевидно потому, что именно они оказались предельно созвучными с ее художественным и философским миропониманием.

³ *Тавризян Г.М. Г. Марсель: между христианским экзистенциализмом и «новым орфизмом» // Философия. Религия. Культура. Критический анализ современной буржуазной философии*. – М., 1982. С. 187. Марксизм для нее не был чистым «ритуалом», необходимым лишь для издания исследований. Им были пропитаны – и надолго – и сами базовые установки Г. Тавризян, как о том говорит, например, ее последняя, изданная в недавнее постсоветское время книга (*Тавризян Г. Философы XX века о технике и «технической цивилизации»*. – М., 2000. С. 91 и др.). Марксистский словарь теперь переформатирован так, что категории «капитализм», «буржуазия», «производительные силы», «материализм» и «идеализм» сохранены, а вот «социализм», «коммунизм», «революция» практически элиминированы. Зато сохранена концепция «отчуждения» с ее критическим потенциалом. Жесткость социально-экономического редукционизма по отношению к культуре и проблемам человека здесь смягчена, но сама марксистская схематика мысли сохранена: «Экзистенциализм оказался не в состоянии вскрыть суть, характер социальных связей» (*Тавризян Г. Философы XX века о технике и «технической цивилизации»*. С. 111). Косвенно эта фраза говорит нам о том, что автор верит: суть дела раскрывает только марксизм. Эта презумпция определяла и мысль, и писания советских философов в любое время.

⁴ *Визгин В.П.* Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. – СПб., 2008. С. 228 – 236.

⁵ *Марсель Г.* О смелости в метафизике. – СПб., 2013. С. 229 – 242.

⁶ *Тавризян Г.М. Г. Марсель: между христианским экзистенциализмом и «новым орфизмом» // Философия. Религия. Культура. Критический анализ современной буржуазной философии*. – М., 1982. С. 175.

⁷ *Marcel G. Être et avoir*. – Paris, 1935. P. 11 – 12. Цит. по русскому переводу: *Марсель Г.* Быть и иметь. – Новочеркасск. 1994. С. 11. Текст немного нами изменен. – В. В.

⁸ *Ricœur P. Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*. – Paris, 1947. P. 274.

⁹ *Marcel G. Du Refus à l'Invocation*. – Paris, 1940. P. 109.

¹⁰ Неслучайно эпиграфом к книге «Присутствие и бессмертие» Марсель избрал слова «Миф об Орфее и Эвридике лежит в самой сердцевине моего существования» (*Marcel G. Présence et immortalité. Journal métaphysique (1938 – 1943) et autres textes*. Paris, 1959. P. 9. В русском переводе эти слова Марселя даны как название его предисловия к данной книге (*Марсель Г.* Присутствие и бессмертие. Избранные работы. – М., 2007. С. 22).

¹¹ *Marcel G. Homo viator*. P. 340.

¹² *Рильке Р.-М.* Новые стихотворения. – М., 1977. С. 304.

¹³ *Marcel G. Homo viator*. P. 342.