

ПУБЛИКАЦИИ И ПЕРЕВОДЫ

В.П. Визгин

Секретан и Равессон

Визгин Виктор Павлович – доктор философских наук, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: vizgin.victor@yandex.ru

Статья посвящена одному неизученному сюжету истории спиритуализма XIX в. В ней рассматриваются взаимоотношения двух видных его представителей – известного французского спиритуалиста Феликса Равессона (1813–1900) и швейцарского мыслителя Шарля Секретана (1815–1895). Автор использует не только биографический материал, но и такие неизученные документы, как статья Секретана о философии Равессона и его письмо к нему, случайно обнаруженное Ш. Девивезом в архиве Ш. Ренувье. Автор показывает, что зависимость обоих философов от Шеллинга была не столько прямым влиянием на их мысль немецкого философа, сколько внутренним родством с его мыслью. В статье показывается, что акцент Равессона на *эстетической* компоненте понимания мира как саморазвития духа контрастирует с *моральной* оптикой метафизики Секретана. К тому же если философия Равессона сложилась на христиански переосмысленной метафизике Аристотеля, то философия Секретана отталкивается от морально-религиозной мысли Канта. Однако пафос универсального стремления к лучшему, высшему, превосходному на пути жертвенного служения и самоотдачи нерасторжимо соединяет этих философов-спиритуалистов. В *Приложении* к статье автор дает перевод упомянутого письма Секретана Равессону.

Ключевые слова: французский спиритуализм, швейцарская философия, Феликс Равессон, Шарль Секретан, философия свободы, воля, свобода, абсолют

В нашей историко-философской литературе нет исследований о взаимоотношениях этих философов-спиритуалистов ни в историческом, ни в идейном плане. На Западе тоже, насколько мы знаем, нет специальных работ, данной теме посвященных, хотя порой встречаются отдельные высказывания на этот счет. Дадим сначала очерк внешней истории их отношений, а затем рассмотрим их идейные взаимоотношения, сходство и различия.

Имена Секретана (1815–1895) и Равессона (1813–1890) сблизил в беседе с Полем Рикёром Габриэль Марсель, подчеркнувший, что они оба «развивали идеи Шеллинга», хотя и в разных планах [Марсель, 1995, с. 153]. Не только в глазах Марселя, но и других философов и историков мысли именно шеллингианский дух, которым так или иначе отмечены эти философы XIX в., сближает их между собой. Для этого действительно есть основания. Остановимся на них и посмотрим на то, что говорят об их отношениях доступные нам документы.

Что же нам известно о личных контактах Равессона и Секретана? Немного. Знаем, что они встречались и беседовали как в Мюнхене, куда в ноябре 1839 г. приехал Равессон, так и в Париже. Как следует из переписки Секретана с Ренувье, он с Равессоном встретился в Мюнхене у Шеллинга. У Секретана это было его второе пребывание в баварской столице, в которой он учился у Шеллинга и у других профессоров тамошнего университета. Равессон же приехал специально к Шеллингу не как студент, а как молодой уже состоявшийся философ, и пробыл в Мюнхене всего «несколько недель», как говорит Бергсон [Бергсон, 2019, с. 186]. Если Секретан познакомился с Шеллингом в первое свое пребывание в Мюнхене в 1835 г., то Равессон как автор мемуара о метафизике Аристотеля и трактата «О привычке» уже был известен Шеллингу. Поэтому он предстал перед ним как подающий большие надежды философ. У Секретана ничего подобного в его отношениях с Шеллингом не было. Нам неизвестно, как швейцарского студента-философа оценивал Шеллинг. Равессон же, по предложению В. Кузена и с одобрения самого Шеллинга, узнавшего о молодом ученом, перевел предисловие Шеллинга к немецкому переводу «Фрагментов» Кузена [Блауберг, 2014, с. 59–60]. Так что, повторим, Равессон до встречи у Шеллинга с Секретаном уже был известен немецкому мэтру, снискав его уважение и доверие. Это, разумеется, не могло не быть замечено Секретаном. Думается, что среди французской философской молодежи он выделял Равессона как близкого ему по взглядам философа. После того, как в 1849 г. вышел в свет первый том секретановской «Философии свободы», ее автор послал его Равессону в Париж. Переписка Секретана с Ренувье позволяет узнать о некоторых сторонах их отношений и оценить, как автор «Философии свободы» относился к Равессону и его философии. Есть основания полагать, что вплоть до выхода в свет доклада Равессона о философии во Франции (1868) Секретан высоко оценивал его как мыслителя, вполне доверяя ему. Так, например, рецензия Равессона на статьи Ренувье, опубликованные в журнале «Независимая Мораль» (*Morale Independante*) [*Correspondance de Renouvier et Secrétan*, p. 4]¹, послужила Секретану достоверным источником о мыслях, развиваемых Ренувье в указанных статьях. В это же самое время он пишет большую рецензию на три основные публикации Равессона, включая первый том «Опыта о метафизике Аристотеля», мемуар о привычке и упомянутый «Доклад» [*Secrétan Ch.*, 1868]². Оценивая в письме Ренувье критику, которую вызвал позитивизм, Секретан, возможно, в силу желания сказать приятное своему новому корреспонденту, отмечает, что критический анализ позитивизма, предпринятый Равессоном, лучше его собственного, а критика позитивизма, проделанная Ренувье, лучше их всех [*Correspondance de Renouvier et Secrétan*, p. 5]. Однако, как видно по этой переписке, Секретан был задет отсутствием упоминания о нем в «Докладе» Равессона: «Не сказавший ничего обо мне в своем докладе о французской и английской философии Равессон хорошо знал меня, мы встречались с ним у Шеллинга и у каждого из нас в Мюнхене в 1839 году, а также обменивались своими книгами в Париже в 1850 году. Конкурентов не любят – вот и все» [*Ibid.*, p. 27]³. Самолюбие Секретана

¹ Речь идет о журнале, издававшемся в Париже Клариссой Готьё-Куайе (1823–1918), французским философом-моралистом, педагогом и историком. Она организовала общественное движение «Независимая мораль», ставившее целью освободить мораль от влияния как науки, так и религии, органом которого стал журнал с таким же названием. На ее взгляды повлиял Ш. Фурье. Как убежденная республиканка и фурьеристка, она была хорошо знакома с Ш. Ренувье, которого зимой 1868 г. познакомила с Секретаном, что и привело к переписке и даже дружбе этих философов.

² Издатели переписки Секретана и Ренувье указывают при этом страницы 214–215 этой рецензии. Но она начинается со стр. 363. Ниже мы скажем о ней, так как она заслуживает отдельного разговора, будучи для нас уникальным свидетельством специально посвященной Равессону работы Секретана.

³ Письмо от 15 июля 1869 г.

было задето. Это подчеркивает уже курсив на слове «английской» – мол, вон, куда понеслась мысль «видного критика» (так он называет Равессона в своей статье о его философии), а на пишущего по-французски философа, к тому же ему хорошо знакомого и, видимо, даже положительно оцененного им, он не обратил никакого внимания! Пусть Равессону был дан заказ написать отчет о прогрессе философских исследований во Франции в XIX столетии. Мол, о швейцарских философах он не должен был писать. Но вот, написал же об английских! Чувство обиды налицо. Ренувье старается его смягчить, подчеркивая, что Равессон – настоящий философ, а не официальная философская кукла, в отличие от многих «импотентов в философии и профессорствующих учеников», и поэтому считает, что причиной такого прискорбного умолчания явилась обыкновенная забывчивость. Ведь, продолжает Ренувье в своем письме, «Равессон благожелателен, лишен пристрастности, даже слишком, слишком бесстрастен (*bien trop sans passion*)» [Correspondance de Renouvier et Secrétan, p. 28]⁴. Этот отзыв Ренувье вполне совпадает с аналогичной оценкой личности Равессона Бергсоном. Ренувье успокаивает Секретана, что нужно было бы просто ему, Равессону, напомнить о себе. Это хорошо смог бы сделать другой человек. Например, он, Ренувье. И Секретан может в этом плане на него рассчитывать.

Скажем теперь о парижской встрече Секретана с Равессоном. Известно, что в марте 1850 г., когда Секретан приехал в столицу Франции для ознакомления французского читателя с только что вышедшим в Лозанне первым томом его «Философии свободы», ему хотелось свои идеи, высказанные в этом труде, донести до официальных кругов, руководивших философским образованием во Франции. Кроме того, он хотел прозондировать почву для возможного развертывания своей деятельности как философа в соседней стране. Для этого он встречался с видными философами и издателями, в частности, с Эмилем Сессе, Жюлем Симоном, Жюлем Бартеlemi-Сент-Илером, Феликсом Равессоном и др. В частности, Равессон предложил ему печататься в журнале «Дебаты» (*Débats*). Встречался он и с Виктором Кузеном, самым влиятельным в ту пору французским философом и администратором, руководившим философским образованием. Правда, с ним он обменялся только короткими репликами, судя по письму Секретана жене [Secrétan L., 1912, p. 268]⁵.

Побывав в салонах французской столицы, повидав и послушав именитых философов, писателей, интеллектуалов, включая Равессона, герцога де Бройля, его сына князя Альберта и др., он лаконично констатирует: «Все эти господа прежде всего эпикурейцы, потом эклектики, вольтерьянцы и т.д., сообразно с каждым конкретным случаем...»⁶. Эпикурейцами с эпохи Возрождения называли интеллектуалов и просто светских людей, предающихся чувственным наслаждениям, гедонистов и эстетов. Неудивительно, что в кругу подобных лиц с их столичным лоском и светскими привычками Секретан ощущал себя их стоическим оппонентом со своим подчеркнутым морализмом и неотделимой от него провинциальностью. «Эклектиками» для лозаннского философа некоторые из этих господ-мыслителей выступали потому, что они были учениками или последователями Виктора Кузена, почти безраздельно господствовавшего тогда в мире французской философской культуры. Кстати, восприятие Ж.-Ж. Руссо, уроженцем Женевы, парижской аристократической интеллектуальной элиты примерно за сто лет до того было в принципе схожим. Кальвинистским провинциалам с Альпийских гор мир французской столичной аристократии всегда был, как минимум, дважды чуждым. Во-первых, им, суровым пуританам, были чужды роскошь и излишества образа жизни парижского света. А во-вторых, пассионарным протестантам был чужд религиозный скепсис

⁴ Письмо от 14 августа 1869 г.

⁵ Письмо от 6 апреля 1850 г.

⁶ Письмо от 20 марта 1850 г. [Secrétan L., 1912, p. 266–267].

и приземленность вольтеровской рассудочности. К тому же ко времени государственного переворота кануна 18 брюмера, приведшего ко Второй империи, восторженное восприятие республиканских идей осталось в прошлом. В салонах французской столицы, когда их посещал Секретан, он не мог не почувствовать себя христианским аутсайдером перед лицом «эпикурейцев, эклектиков и вольтерьянцев». Поэтому, как нам это представляется, встреча весной 1850 г. Секретана с Равессоном в Париже провела в душе швейцарца полосу некоторого как бы подводного отчуждения от его французского коллеги, причем более глубокого, более внутреннего, чем простое теоретическое расхождение по конкретной философской проблеме.

Однако история их отношений на их парижской встрече 1850 г. не оборвалась. Спустя 43 года 6 января 1893 г. в парижском отделении Научных обществ состоялась организованная Полем Дежарденом встреча Шарля Секретана со «звездами» университетской французской философии: «Многочисленная аудитория, в которой можно было заметить главных представителей министерства народного образования Франции, а также преподавателей и студентов, изучающих философию и теологию в Сорбонне, литераторов и профессоров, собралась для того, чтобы послушать и затем обсудить фундаментальные положения книги “Цивилизация и вера” Шарля Секретана»⁷. Швейцарского философа представлял хорошо ему знакомый Феликс Равессон, сказавший, что встреча должна быть не монологом гостя, а диалогом со слушателями: «Это было зрелище, не лишенное величия: знаменитый старейшина французской философии, автор “Метафизики Аристотеля”, укутанный в меха, с белоснежной головой и длинными белыми бакенбардами представил парижской аудитории другого старца – с густой белой бородой, высокого и статного, с мужественными чертами лица, пришедшего отстаивать свою моральную веру даже перед теми, кто совершенно был очарован дилетантизмом Ренана»⁸. В той встрече, памятной для Секретана и его слушателей, главными выступавшими были Феликс Равессон и Габриэль Сеай (Séailles, 1852–1922). Равессон попросил Секретана пояснить связь теоретической истины с истиной практической, а Сеай – обосновать утверждение о том, что моральный императив предполагает свободу воли человека. Понимание и признание своих идей, которого Секретан так ждал от французских философов и в 1850 г., и после, он в полной мере обрел в конце своей жизни. Его последняя встреча с Равессоном, подытожившая их идейные отношения не как расходящиеся, а, напротив, как глубоко сходные, это убедительно показала.

Теперь посмотрим на идейную сторону взаимоотношений Секретана и Равессона. Начнем с Шеллинга, зависимость от которого у обоих философов была обусловлена не столько его прямым влиянием, сколько внутренней духовной близостью. В своих работах, вышедших до 1839 г., когда Равессон вблизи немецкого властителя дум изучал его позднюю философию, он уже двигался в схожем направлении. Вот свидетельство об этом его самого: «Мы оба находим удивительное сходство между этим новым направлением (Равессон имеет в виду Шеллинга. – В.В.) и тем, которое я смутно, казалось, предвидел и попытался в общих чертах набросать. Может быть, именно это побуждает меня видеть позитивную философию в свете надежды»⁹. Те же слова уместны и для характеристики воздействия Шеллинга на Секретана. Правда, в центре ведущей его мысль интуиции у него находилась не столько одушевленная природа как живое целое, сколько идея свободы, без которой невозможна моральная жизнь как глубочайшее основание универсума и самого Бога. Впитанная Равессоном и Секретаном с воодушевлением мысль Шеллинга лишь укрепила

⁷ Отчет был опубликован в «Бюллетене Союза за моральное действие», цит. по: [Secrétan L., 1912, p. 526].

⁸ Свидетельство Жана Ла Коста (Gazette de France, 10 janvier 1893), цит. по: [Ibid., p. 527].

⁹ Из письма Э. Кине, цит. по: [Блауберг, 2014, с. 99].

их обоих в верности своему образу мыслей, помогла его развитию. Эти обстоятельства вместе с синхронностью их встречи с Шеллингом только добавляют аргументы к тому, чтобы понять Секретана, оглядываясь при этом на Равессона.

Итак, и Секретану, и Равессону близка мысль позднего Шеллинга как позитивного философа, т.е. имеющего дело не с идеальными абстракциями, принимаемыми за реальность, а с самой реальностью, что ставит определенные границы для амбиций рационализма. Религиозно ориентированный характер шеллингианского философствования с глубокой разработкой проблемы свободы человека, идея всеединства как развивающейся на пути к совершенству тотальности, включающей Бога, мир и человека, но не сводящейся к пантеизму, сближение вплоть до отождествления духа и природы при приоритете духовного начала и т.д. – все это в своеобразном виде, пусть в латентном состоянии и с разными акцентами, уже имелось как у Секретана, так и у Равессона до их встречи с Шеллингом.

Документы истории философии подтверждают такой вывод. В том, что касается Равессона, мы имеем свидетельства самого Шеллинга о мемуаре Равессона о метафизике Аристотеля. Эту работу молодого философа послал в Мюнхен Шеллингу Кузен, организовавший конкурс, на который был представлен упомянутый мемуар. Как пишет российский историк философии, «очевидно именно с того времени Равессон привлек к себе благожелательное внимание Шеллинга, уловившего в его мемуаре отголосок собственных идей» [Блауберг, 2014, с. 57]. Отголосок – да, но не послушное эхо, а скорее независимое подобие – то, что мы называем *духовным резонансом*, когда более значимым оказывается не прямое воздействие одного философа на другого, а как раз упомянутое внутреннее сродство. Трудно не процитировать в этой связи одно высказывание Бергсона, выступившего с речью о жизни и трудах Равессона. «Возможно, здесь мы видим, – говорит он, – не столько влияние, сколько естественное сродство, общность истоков и, скажем, *предустановленное согласие между двумя умами*, которые парили высоко и встречались на тех или иных вершинах»¹⁰. Кстати, терминология здесь у Бергсона гётевская – вспомним его роман «Избирательное сродство» – *Wahlverwandschaft*.

Ясность и художественная выразительность равессоновской мысли оставляет неизгладимое впечатление. Недаром воспитывавший Равессона его дядя говорил о восьмилетнем племяннике как о «сложившемся математике» [Бергсон, 2019, с. 180]. Но юный «математик» последовал не за Платоном, для которого математика была привилегированной наукой, а за Аристотелем.

Порождающее усилие природы, благодаря которому мир оказывается воплощением внутренней жизни населяющих ее душ, разгадывается как пронизательным художником, так и философом, а также ученым, находящим жизнь души за многообразием явлений познаваемого им мира. Урок Аристотеля как критика Платона был творчески усвоен Равессоном, соединившим в себе философа, ученого и художника. В результате контур спиритуализма, вырисовываемый такой синтетической траекторией познавательного усилия, окрашен имманентной душевностью, в которой представлено *духовное* начало, мыслимое не только более трансцендентным, чем душа, но и более способным к мышлению самого себя и к волевому самоопределению как источника действия и жизни в ее развитии.

Итак, спиритуалистический образ мысли Равессона, продолжающий традицию Мен де Бирана, сложился благодаря глубокому погружению в Аристотеля, Лейбница и Шеллинга. Его можно рискнуть определить как аристотелианско-гётеанскую морфологию, порывающую с идеалистическим гипостазированием абстракций и взамен их ищущую конкретные динамические начала мировой жизни. Бергсон рисует этот

¹⁰ [Бергсон, 2019, с. 186–187]. Курсив мой. Лейбницеvским языком Бергсон описывает то, что выше мы назвали *духовным резонансом*.

образ как интуитивный и конкретный: «Отыскивая высочайшие метафизические истины», Равессон «незаметно» переходит «к метафизике и даже к теологии» [Бергсон, 2019, р. 198]. При этом умозрительные высоты греческой мысли предстают плавно растающими в христианскую метафизику Божественной любви и милосердия.

Более интуитивный, чем у Секретана, язык Равессона настолько богат и продуктивен, что исходя из содержащихся в нем ключевых образов и слов можно выявить как сходство, так и различие между ним и его швейцарским визави. Обратимся прежде всего к многозначному, с тонкими оттенками в его полисемии слову *grâce*¹¹, которое при формулировке отношения Бога к миру выступает в качестве центрального и для Равессона, и для Секретана. Шеллинг в работе «Рассуждение об искусстве рисунка в его соотношении с природой» пишет: «Форма – это тело, а грация (*grâce*) – душа»¹².

Если у Секретана в центре его метафизической картины мира стоит долг, *моральное обязательство*, то у Равессона акцент ставится на *художественной* модели для метафизически значимого философствования. Равессон, подобно Секретану, отталкиваясь от спиритуализма Мен де Бирана, оформляет свою мысль на матрице Аристотеля, неоплатоников, Лейбница и Шеллинга. При этом он плавно ставит ее в контекст фундированного христианством мировоззрения. В результате возникает, по его словам, «спиритуалистический позитивизм» с присущей ему эстетической подосновой. При этом отличающие этих философов тенденции обозначаются одним соединяющим их словом – *grâce* (грация, милосердие, благодать).

Итак, обрисовывая в общих чертах сходство философских позиций Секретана и Равессона, нельзя не заметить и выявляемого при этом различия между ними. Метафизически углубленная чуткость Равессона к *эстетической* компоненте понимания мира как саморазвития духа контрастирует с онтологическим акцентом на *моральной* стороне сходного представления о бытии у Секретана. Если философия Равессона сложилась на христиански переосмысленной метафизике Аристотеля, то философия Секретана отталкивается от морально-религиозной мысли Канта. Если Равессону среди мыслителей Средних веков был близок св. Фома Аквинский, «ангельский доктор», то творчество Секретана подпитывал оппонент томизма – Дунс Скот, «тончайший доктор». Но пафос универсального стремления к лучшему, высшему, превосходному на пути жертвенного служения, великодушия (*générosité*) и милосердия, составляющий дух «героической философии» (Равессон), нерасторжимо соединяет этих философов-спиритуалистов.

Секретан как критик философии Равессона

Переписка Секретана с Ренувье, как отмечалось выше, указала нам на статью Секретана, специально посвященную философии Равессона [Secrétan Ch., 1868, р. 363–392]¹³. В ней он высказывает свое отношение к идеям Равессона, опираясь на его главные публикации, начиная с первого тома «Опыта о метафизике Аристотеля» и кончая докладом о тенденциях развития французской философии в XIX в. (1868).

¹¹ На его поливалентную семантику обратила внимание И.И. Блауберг [Блауберг, 2014, с. 149–151].

¹² Цит. по: [Janicaud, 1984, р. 451–466]. Д. Жанико цитирует Шеллинга по французскому переводу Бенара (1847).

¹³ Составитель примечаний к переписке, ошибочно указав страницы этой статьи (214–215), говорит, что на них автор статьи пишет о Ренувье. Но имя Ренувье вообще в указанной статье не упоминается. Секретан, как пишет его биограф, в октябрьском номере этого журнала публикует статью о французской философской мысли XIX в., отталкиваясь от «Доклада» Равессона («Французская философия Второй империи»). А в следующем его номере он публикует уже статью о философии самого Равессона [Secrétan L., 1912, р. 407–408].

Секретан подчеркивает, что его критика Равессона является критикой имманентной, т.е. вскрывающей внутренние противоречия анализируемой им системы мысли после того, как он ее изложил. Секретан упрекает Равессона в натурализме. Раскроем этот – главный – тезис его критики. Концепт природы в его глазах – препятствие для проведения приоритетной позиции понятия свободы, без которой невозможна мораль, лежащая в основе секретановской метафизики. Объекты природы вплетены в связи необходимости как условия своего бытия, что не может не ограничивать проявлений свободы в мире. Каждое сотворенное природное существо не может не стремиться к самосохранению. Подобный эгоизм определяется как естественный для натуралистически окрашенной мировоззренческой мысли. Природа как единый духовно-вещественный организм «дышит» ритмизованными циклами, которые в ней иерархизированы так, что высшие определяют низшие. Циклы, или круги – знаки совершенства того, что так себя обнаруживает. Циклическое бытие – аналог неба, которое было божеством у древних (уранос). В метафизике Стагирита, считает не без оснований Секретан, остались весомые следы астральной религиозности греков, философски претворенной предшественниками Аристотеля, задавшими дух и колорит досократической «физике» (от фюсис – природа). За каждым круговым движением стоит своя душа как телесно воплощенный духовный деятель. Одной из живых сил выступает привычка, которую в метафизическом плане исследовал Равессон, что отразилось на всей его философии, как справедливо замечает Секретан. Анимоцентризм, характерный, как считает Секретан, для Равессона как в его исследовании Аристотеля, так и в мемуаре о привычке, пронизывает всю его философию. Но не сама по себе душа приводит в движение мир, а идея блага, нисходящая в глубины материального мира с тем, чтобы возбудить к себе любовь, проявляемую как тяготение ввысь, к добру.

Для прочтения Равессоном Аристотеля, считает Секретан, характерно утверждение универсальности категории души как воплощенной формы, объединяющей целевую причинность с причинностью действующей, благодаря чему душа выступает как подвижная в своей устойчивости инстанция опосредования связи материи и духа. Максимально выразительно это представлено в мемуаре о привычке [Secretan Ch., 1868, p. 374], определив, по мнению Секретана, чрезмерный натурализм философии Равессона, плохо совместимый, как он замечает, с христианским измерением его спиритуализма, проявившимся в его докладе о философии во Франции, в финале которого он излагает свою собственную концепцию.

Тема метафизической христианизации мысли Аристотеля особенно интересна в прочтении ее Равессоном. Нет равных Аристотелю в тонкости и плодотворной глубине различий всего и вся. Но вводимые им различия, воплощенные в новых категориях, как, например, в категории возможности как бытия срединного между бытием и небытием, приводят к дуализму в перипатетической картине мира, как она рисуется Равессоном. Так, например, у Аристотеля разграничены не только акт и потенция, материя и форма и т.д., но и действие и порождение. Особый интерес Секретана к идее порождения как модели для унификации философии Аристотеля связан с проблемой ее христианизации. Наиболее глубоким прорывом из рамок языческого по своему религиозному background'у аристотелизма служит у Равессона метафора порождения отцом сына: «Не так ли высшее благо, любящее само себя, подобно отцу, созерцающему себя в своем сыне, обнимает мир, которому оно дало бытие в акте вечной любви?» [Ibid., p. 370]¹⁴.

Секретану не по себе в слишком уж натуралистическом, на его вкус, философском мире Равессона. Слишком много в нем натурфилософии, неоплатонизма, Шеллинга, вообще романтической метафизики природы, в невозмутимо возвышенных

¹⁴ Секретан цитирует «Опыт о метафизике Аристотеля» Равессона.

тонах преподанных. Все это встречает неприязнь у Секретана, выдвигающего против неизбежного при этом *principium oppositorum* идеи Канта как истинно христианского философа. Урок кантовского критицизма Секретаном был усвоен не только в концепции морали или в разделении бытия на феноменальное и ноуменальное, но и в его понятии *факта*, или «фактичности», как будут говорить некоторые философы уже в следующем веке. А факт трактуется Секретаном в духе антинатуралистического волюнтаризма Дунса Скота: «Факт есть не что иное как факт и отнюдь не природа... Любая природа имеет факт в качестве антецедента. Я ЕСМЬ ТО, ЧЕГО Я ХОЧУ – вот последнее слово, а также и первое» [Secrétan Ch., 1868, p. 391]. Прописными буквами Секретан цитирует ключевую фразу из «Философии свободы». Это кредо означает, что из него никакой интуиции бытия не следует. Следует лишь его загадка, ибо есть только факт. Чистый факт «так есть». Никакую природу, или бытие, не предполагающий. Факт предшествует любому разумному созерцанию. Вот тут-то в Секретане пробуждается самочувствие мистика перед лицом все еще рационалиста, каким перед ним предстает Равессон как философ: «Мы еще с большей четкостью, чем Равессон, признаем, что слово “загадка” само непостижимо, но мы видим, что все пути ведут к ней, когда они возносятся ввысь. Предел постижимости сам не может быть постижимым. Утверждать, что разум не имеет пределов, значит обожествлять самих себя, а обожествлять себя значит уничтожать моральный порядок» [Ibid.]. Моралист не может принять философию красоты и любви, в которой любовь выше свободы. По Секретану же, «нужно выводить любовь из свободы, а не наоборот».

У Равессона тоже есть мотив, несущий идею приоритета свободной воли. Но он у него дополнен противоположным ему натуралистическим мотивом. Поэтому неудивительно, что на заключительных страницах своей статьи о Равессоне Секретан выступает как предвосхищающий христианский экзистенциализм критик метафизики любого рода, когда высокому спокойствию умного созерцания универсума противопоставляется трагизм человеческого существования и ставится ребром вопрос о зле, который никакая метафизика не может не затушевывать с помощью своих «природ» с их «необходимостями».

Итак, Секретан не может принять у Равессона ни его натурализма, ни умолчания о трагическом измерении человеческого бытия. Секретан ищет удовлетворяющих его характеристик философии Равессона. И, не находя их напрямую, говорит, что он поражен удивительным сходством мысли Равессона с учением, развитым Шеллингом в таких его сочинениях, как «Бруно» и «Философия и религия»¹⁵. «Это учение, – говорит он, – привлекает своим возвышенным спокойствием (*sérénité*), но мы не находим в нем ни средств для объяснения святости долга, ни грозной драмы судьбы» [Ibid., p. 389]. «Эфирный натурализм» Равессона, считает Секретан, не может с полной надежностью обосновать моральный порядок бытия с лежащей в его фундаменте абсолютной свободой. Критика Секретаном Равессона в существенных ее чертах будет воспроизведена Габриэлем Марселем по отношению к Бергсону, «одним из главных предшественников» которого, по словам И.И. Блауберг, был Равессон. Мы здесь можем засвидетельствовать присутствие в недрах французского спиритуализма двух тенденций. Одна из них, более близкая к классической метафизике, универсалистски-натуралистически окрашенная, и другая, экзистенциально тонированная, тяготеющая к пониманию не столько природного целого в его динамическом самодвижении к совершенству, сколько трагической судьбы личности

¹⁵ См: [Шеллинг, 1908]. Диалог «Бруно» (1802) и статья «Религия и философия» (1804) развивают мысль о том, что «рациональное мышление прекращается и философия уступает место религии» там, где, по слову П. Новгородцева, «отдельные явления соприкасаются с Божеством» [Там же, с. СІХ].

и человечества в целом. К первой мы должны отнести Равессона и Бергсона, а ко второй – Секретана и Марселя.

Секретан покорен лаконизмом концентрированной мысли в мемуаре о привычке и очарован финалом «Доклада». Очарован настолько, что цитирует целыми страницами «этот сжатый отрывок, излучаемая которым вибрация восхищает» [Secrétan Ch., 1868, p. 379]. В нем Равессон мастерскими мазками вписывает свою собственную мысль в историю европейской философии и религии. И делает это в ярких образах-мифах, упоминая, например, образ Феникса, в котором можно видеть дохристианское провидение грядущего Спасителя. В «Философии свободы» Секретан называет Мен де Бирана и Шеллинга самыми значимыми для него философами. Те же имена в качестве путеводительных он находит и у Равессона. Его близость, а порой и совпадение с мыслью Равессона – несомненны. Но он старается преуменьшить их масштаб, концентрируясь больше на расхождениях, чем на сходстве. И такую тенденцию можно, пожалуй, объяснять именно большой идейной близостью этих философов-спиритуалистов, раскрываемой особенно выразительно в тех местах финала «Доклада» Равессона, которые Секретан цитирует большими массами. В них фокусируется схождение их спиритуалистических метафизик: «Щедрость (*la libéralité*), исток самой справедливости, есть характерная черта великодушных: высочайшее имя христианского Бога – милосердие (*grâce*), дар, щедрость» [Ibid., p. 382]¹⁶. В этом сама сердцевина «героической философии» Равессона, более полно развитой в поздний период его творчества, во «Фрагментах». Именно этот христианский нерв равессоновской мысли привлекает Секретана, подобно тому, как подобное, по слову древних, притягивается подобным. Старый спиритуализм, вершиной которого в Античности для Равессона был Аристотель, смыкается у него с новым, который демонстрируется автором «Доклада» в его философии. Все это течение мысли видится Секретану возрождением теизма в философии, ренессанс которого он сам горячо приветствовал, анализируя философию позднего Шеллинга.

Итак, идеалом философии у Равессона, «мыслителя тонкого и элегантного»¹⁷, видится христианский перипатетизм. Но, считает Секретан, если этот идеал и достигается философом привычки, то с искажением мысли и Стагирита, и христианства. Об Аристотеле, интерпретируемом Равессоном, Секретан говорит, что «это сам Равессон» [Ibid., p. 386]. Скажем теперь о недостатках, с точки зрения Секретана, в трактовке Равессоном принципов христианской метафизики.

Принцип философии Равессона – «любовь, свободная воля которой – лишь ее поверхностный камуфляж, любовь эта по сути своей есть любовь к себе... при этом милость (*la grâce*), исходящая от Бога, это не *благодать* (*une grâce*), не добровольно приносимый дар... это грациозность (*la grâce*), богатство и полнота жизни, излучаемые и распространяемые сами по себе, подобно тому, как молодая красавица, взволновавшая ваше сердце, очаровывает без того, чтобы думать о вас. И в высшем отождествлении добра и красоты, господствующим началом выступает именно красота... Последние основания морали здесь превосходят моральный порядок» [Ibid., p. 386–387]. Секретан даже готов на самых высоких уровнях равессоновской метафизики усматривать следы каббалистской теории, согласно которой Бог порождает в самом себе пустоту с тем, чтобы затем дать место для сотворения мира. Данных для приписывания такой концепции Равессону, правда, он не находит. Зато находит у него «незначительное место, отведенное свободе, и заботу поддержать господствующую идею о том, что Бог действует исключительно в качестве конечной

¹⁶ Это высказывание Равессона см. в его «Докладе»: [Ravaisson, 1868, p. 264].

¹⁷ Здесь прочитывается намек на Фому Аквината. Чувствуется в этих словах и подчеркнутая дистанция между утонченным эстетом парижского света, каким увидел Секретан Равессона в Париже в 1850 г., и пассионарным протестантом из провинции.

причины». В результате выходит, что «не в Боге кроется объяснение красоты, а в красоте – объяснение Бога» [Secrétan Ch., 1868, p. 387]. Повторим, Секретан считает, что Богу, как его видит Равессон, присущ своего рода натуралистический эгоизм – он желает лишь себя самого. В этом – мотив создания им мира. Главным в равессоновской философии, по Секретану, выступает не свобода (как у него самого), а необходимость божественной природы. Той христианизации окрашенного в неоплатонистские тона перипатетизма, которая содержится в философии Равессона, недостаточно, считает Секретан, для того чтобы преодолеть внутреннее противоречие его мысли. Это возможно, полагает он, лишь при смене ориентиров с природы как царства необходимости на свободу как первопринцип. Секретан признает, что у Равессона присутствует идея свободы, но подчеркивает, что она не доведена у него до логического предела ее развития, означающего ее приоритетный статус.

Итак, основное противоречие философии Равессона видится Секретану в непреодолимой «двустворчатости» его учения. В гносеологическом плане первая половина развитого им концептуального диптиха состоит в том, что мистическая интуиция Равессона ведет к преодолению различения субъекта и объекта, а в онтологическом – к отождествлению свободной воли Творца с желанием и любовью к себе самому, диктуемому его природой. Во второй же онтологической половине его доктрины воля принимается за универсальную субстанцию, и тем самым обоснование морального порядка возводится на уровень самого абсолюта, а вместе с этим поднимаются на такую же высоту свобода и милосердие, действующие в акте творения. Если кратко это сформулировать, то Секретан видит в философии Равессона несогласование тех элементов его мысли, которые отдаляют его от него самого, с другими началами и тенденциями, в которых он с ним, напротив, сближается. Грубо говоря, Равессон упрекается Секретаном в том, что он все же не довел свою мысль до философии своего критика, хотя многие ее важные моменты и воспроизвел.

Переписка Секретана и Равессона

Письма Равессона Секретану содержатся в библиотеке теологического факультета Свободной церкви Лозанны. Насколько нам известно, они не были опубликованы. Письма Секретана, адресованные Равессону, тоже не публиковались за одним исключением. Скажем теперь о нем. Французский историк философии Шарль Девивез в архиве Ренувье, который, как известно, в течение длительного времени переписывался с Секретаном, случайно обнаружил копию письма Секретана Равессону. Он опубликовал ее в качестве приложения к одной своей публикации [Actes du IV Congrès..., p. 399–401]. Затем повторно опубликовал обнаруженную им копию указанного письма вместе с ранее не издававшимися письмами Секретана Ж. Лашелье [Devivaise, 1950, p. 203–209].

Девивез не указывает дату этого письма Секретана Равессону. Но мы смогли с точностью до года ее установить. В этом письме Секретан говорит, что он беседовал со своим корреспондентом 19 лет назад. Из биографии швейцарского философа известно, что в 1850 г. он встречался и разговаривал с Равессоном в Париже. Значит, письмо было написано в 1869 г., т.е. как раз в то же время, когда Секретан писал свои письма Лашелье, опубликованные Девивезом. Письмо Равессона, ответом на которое является письмо Секретана, не обнаружено. Письмо Секретана Равессону французский историк опубликовал не полностью: его начало в публикации отсутствует. Но главное для понимания основных идейных расхождений Секретана с Равессоном в этом письме представлено. Именно эта содержательная часть его письма и опубликована Девивезом.

Несмотря на его краткость, данный документ представляется важным потому, что лаконично формулирует понимание Секретаном сути расхождений между этими ведущими философами-спиритуалистами второй половины XIX столетия.

В переведенном нами письме Секретан, говоря, что «позволил себе судить» Равессона, скорее всего имеет в виду указанную выше статью, написанную им в форме рецензии на работы Равессона. Предположенная дата написания письма (1869) вполне укладывается в эту версию. В 1868–1869 гг. Секретан нередко упоминает имя Равессона, причем не только в переписке с Ренувье. Потом эти упоминания исчезают. Он изучает его «Доклад», испытывает, как мы уже сказали, чувство обиды на его автора, считая, что умолчание о нем как об авторе «Философии свободы» объясняется конкуренцией на одном поле философской мысли, а именно, спиритуалистическом. При этом именно спиритуализм был оценен Равессоном как итоговое достижение, обозначившее вектор прогрессивного развития философских исследований во Франции в XIX столетии. Поскольку ключ к пониманию мысли Секретана нам дала «героическая философия» Равессона, то подобного рода свидетельства особенно ценны. Они позволяют верифицировать догадки и уточнить, в чем же именно Секретан действительно сходил с Равессоном, а в чем расходился. В том, что касается данного письма, то главный вывод, сформулированный Секретаном в конце его письма, в целом подтверждает нашу мысль о том, что эти спиритуалисты разошлись прежде всего потому, что один из них в философии представлял католическую культуру Франции, а другой – протестантскую традицию Швейцарии с ее подчеркнутым свободолобием, обусловленным ее историей и культурой. Если окраски или тональности их спиритуалистических построений различаются, то в основе и тенденциях у них, напротив, много общего. Имеется в виду, с одной стороны, связанный с протестантизмом швейцарского философа, возведенный на уровень метафизики морализм, а с другой – неотделимый от католицизма с его склонностью к аристотелизму и, в особенности, от личности и биографии Равессона эстетизм, проявившийся не только в его занятиях искусством, в том числе – классической Греции, а и в методе и духе его философствования. Если Равессону, как считает Секретан, особенно дорог св. Фома Аквинский, то интуиция абсолютной свободы у Секретана вдохновляется учением ее критика Дунса Скота. Эти параллели (Фома vs Дунс Скот) поясняют основу секретановского расхождения с Равессоном.

Ниже мы даем перевод упомянутого письма Секретана Равессону¹⁸.

¹⁸ Перевод сделан по публикации Ш. Девивеза: [Devivaise, 1950, p. 208–209].

**Из переписки Шарля Секретана с Феликсом Равессоном.
Секретан – Равессону**

...Я с легкостью признаю, что Ваши формулировки согласуются с официальной теологией столь же, если не больше, чем мои. Действительно, я считаю, что официальная теология именно в силу своих живучих перипатетических привычек заметным образом отклонилась от истинно христианского направления мысли (*du vrai sens chrétien*) благодаря преобладанию в ней метафизики и абстрактного понимания Бога. Не признавая никакой религиозной ортодоксии, я позволил себе судить Вас не от имени какой-то правоверной доктрины, но с точки зрения моей собственной системы, чего достаточно трудно избежать. В моей же философской системе моральная истина, будучи и самой надежно устанавливаемой и самой важной, служит мерилom метафизического умозрения. Когда я говорю, что мы должны благодарить Бога за бытие, то утверждаю, что эта благодарность включает в себе все иные благодарения, превосходя их, когда я говорю, что Его существование в качестве Бога (не относительное) является позитивным актом в смысле Шеллинга, о котором нельзя говорить, что его не может не быть¹, то я не иду дальше этого и не утверждаю догматическим образом, что Бог мог бы не быть Богом, еще менее утверждаю, считая моральный порядок выражением чистого произвола, что мы не уверены в том, что Бог завтра не установит нового морального порядка, ведь я не ашарит², как Вам не без иронии хотелось считать девятнадцать лет тому назад, потому прежде всего, что я не заключаю время в Боге, а еще и потому, что вся эта теория абсолютной³ свободы имеет для меня лишь критическую значимость. Она стремится утверждать, что мы не идем дальше факта: *Бог нас любит*, вот то суждение, опытную предпосылку (?)⁴ которого мы находим в естественном законе, начертанном в нас: в этом смысле, быть может, я зашел слишком далеко, говоря о том, что возможность предшествует действительности. Это утверждение, что Бог нас любит, оправдывается исключительно признанием неизбежного антропоморфизма, заходящего несколько дальше (но бессильного, конечно же, понять последнее основание).

¹ По Шеллингу, существует «негативная» философия, которая в силу внутренней необходимости мышления поднимается к *идее* Бога, к его возможности, но не содержит Бога *действительно* существующего, с которым имеет дело философия «позитивная». Истинный Бог может быть познан лишь в истории через событие: отсюда проистекает *философия откровения*. – *Примеч. Ш. Девивеза.*

² Ашариты – последователи средневекового исламского богослова Ашари аль Абу-ль-Хасан Али ибн Исмаила (873–935). Сначала он был приверженцем мутазилитского течения в исламе, а затем перешел к традиционному направлению. Наряду с учением о предопределении отстаивал концепцию свободы воли человека. – *Примеч. пер.*

³ Правительство Второй империи в лице министра народного просвещения Виктора Дюрюи к открытию в 1867 г. Всемирной выставки в Париже поручило Ф. Равессону подготовить доклад развития философии во Франции в XIX в. В результате возникла работа, которую мы, как и другие исследователи, называем для краткости «Докладом»: [Ravaisson, 1868]. Квалитатив «абсолютная» применительно к свободе сущностным образом значим для Секретана. Читая «Доклад» Равессона, невозможно не заметить, что им тоже свобода определяется как «абсолютная свобода», когда он, заключая свой «Доклад» и делая свои главные выводы, говорит о высших достижениях философской мысли «в великом движении обновления, начатом Кантом и увенчанном Шеллингом, в котором абсолютная свобода воли (*la liberté absolue du vouloir*), в противоположность логическому механицизму Гегеля, выступает сразу и его основанием, и вершиной» [Ibid., p. 264]. К сожалению, эпитет (абсолютная) был опущен в переводе этого места (см.: [Блауберг, 2014, с. 130]. – *Примеч. пер.*

⁴ Вопросительные знаки в тексте отсылают к сомнительным местам или таким, которые невозможно прочитать. – *Примеч. Ш. Девивеза.*

Если рассуждать с точки зрения практической религии, то я хотел лишь сказать, что любовь к Богу, которая выступает основанием религии, предполагает благодать (grâce) как нечто такое, что мы храним от его доброй воли, а не от необходимости его природы.

Теперь проинтерпретируем «Доклад»⁵ посредством обращения к мемуару «О привычке», в котором необходимую и естественную любовь сущего (l'être) к самому себе вы кладете в основание свободы⁶; обратимся к Вашей концепции νόησις νοησεως⁷, которая Вам столь дорога: мне кажется, что я Вас верно понял: Совершенное существо (L'être parfait) осознает себя и любит себя вечной любовью, конституирующей реальность его бытия. Мир рождается из преизбытка (?) этой любви, он не может не быть, как любовь Бога к себе самому не может не быть.

Если такая интерпретация верна, то мое расхождение с Вами сохраняется и моя критика оказывается его выражением. Если же это не так, то в таком случае или любовь Бога к себе самому как мышление мышления является не необходимым, а контингентным, что предполагает нечто предшествовавшее, неопределяемую (?) возможность, или же творение не возникает с необходимостью (совсем не возникает) из любви Бога к себе самому, то есть, иными словами, мир не был создан ради славы Божией, но ради него самого, то есть сам мир выступает объектом любви, *он любим*, в чем и состоит религиозная сторона вопроса, а то, что он реален, это – метафизическая сторона этого же вопроса. Ваша *слава Божия* очень уж ортодоксальна. Это понятие лежит в основе учения св. Августина о (?). Но я всегда эту концепцию рассматривал как такую, логический смысл которой сводится к пантеизму. Вам очень мил ангел Школы, я же, не обладая тем, что для этого нужно, хотел бы восстановить учение тончайшего доктора.

Примите и т.д.

Перевод с французского языка и примечания В.П. Визгина

Список литературы

Аристотель, 1934 – *Аристотель*. Метафизика / Пер. с др.-греч. А.В. Кубицкого. М.; Л.: ОГИЗ Государственное социально-экономическое издательство, 1934. 347 с.

Бергсон, 2019 – *Бергсон А.* Жизнь и творчество Равессона / Пер. с фр. И.И. Блауберг // *Бергсон А.* Мысль и движущееся. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 180–205.

Блауберг, 2014 – *Блауберг И.И.* Истоки бергсонизма. Философия Феликса Равессона. М.: ИФ РАН, 2014. 187 с.

Марсель, 1995 – *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии / Пер. с фр. Г.М. Тавризян. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1995. 216 с.

Шеллинг, 1908 – *Шеллинг Ф.* Философские исследования о сущности человеческой свободы. Бруно, или О божественном и естественном начале вещей. Разговор / Пер. с нем. СПб.: Изд-во Д.Е. Жуковского, 1908. 164 с.

⁵ Речь идет о докладе Равессона “La philosophie en France au XIXe siècle”, в особенности с. 248 и сл. второго его издания. Секретан сопоставлял эти две работы Равессона (см.: Bibliothèque universelle et Revue suisse, 1868). – *Примеч. III. Девивеза.*

⁶ «В любой вещи Необходимость природы служит основой, на которой выстраивается Свобода. Но это подвижная и живая основа, необходимость желания, любви и милосердия (grâce)» (De l'Habitude, éd. Varuzi, 1926, p. 59). – *Примеч. III. Девивеза* (Девивез цитирует мемуар «О привычке» Ф. Равессона. – *В.В.*).

⁷ Мышление мышления, мыслящее себя само мышление. Термин метафизического учения Аристотеля. У него νόησις (ноэсис, мышление) означает совокупность ноэм (мыслей), а мышление (ноэсис) бога как высшего разума есть мышление мышления, или мысль мысли. Вот перевод соответствующего места «Метафизики» у А.В. Кубицкого: «Разум мыслит сам себя, раз мы в нем имеем наилучшее, и мысль (его) есть мышление о мышлении». – *Метафизика XII 9,1074b 34* [Аристотель, 1934, с. 215]. – *Примеч. пер.*

- Correspondance de Renouvier et Secrétan. Paris: Armand Colin, 1910. 168 p.
- Devivaise, 1950 – *Devivaise Ch.* Lettres inédites de Charles Secrétan // Revue de Théologie et de Philosophie. Nouvelle série. Vol. 38. 1950. No. 156. P. 203–209.
- Janicaud, 1984 – *Janicaud D.* Victor Cousin et Ravaisson. Lecteurs de Hegel et Schelling // Les Études philosophiques. No. 4. Oct.-déc. 1984. P. 451–466.
- La Liberté. Actes du IVe Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française de Neuchâtel. 13–16 septembre 1949 // Coll. Être et pensée. 29 cahier. P. 399–401.
- Ravaisson, 1868 – *Ravaisson F.* La philosophie en France au XIXe siècle. Paris: Hachette, 1868. 266 p.
- Secrétan Ch., 1868 – *Secrétan Ch.* La Philosophie de Félix Ravaisson // Bibliothèque Universelle et Revue suisse. 1868. T. XXXIII. P. 363–392.
- Secrétan L., 1912 – *Secrétan L.* Charles Secrétan, sa vie et son œuvre. Paris: Payot, 1912. 543 p.

Secretan and Ravaisson

Victor P. Vizgin

Appendix: From Charles Secretan's Correspondence with Felix Ravaisson. Secretan to Ravaisson

Translation and commentaries by Victor P. Vizgin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: vizgin.victor@yandex.ru

The article is dedicated to an unexplored subject in the history of spiritualism in the 19th century and considers two of its prominent representatives – the famous French spiritualist Felix Ravaisson (1813–1900) and the Swiss thinker Charles Secrétan (1815–1895). The author uses not only biographical material, but also such unstudied documents as Secretan's article on the philosophy of Ravaisson and his letter to him, accidentally discovered by Ch. Devivaise in Ch. Renouvier's archive. The author shows that the dependence of both philosophers on Schelling was not so much the direct influence of the German philosopher on their thought as an internal relationship with his thought. The article shows that Ravaisson's emphasis on the aesthetic component of understanding the world as the self-development of the spirit contrasts with the moral optics of Secrétan's metaphysics. In addition, the philosophy of Ravaisson was formed on the basis of the Christianly rethought metaphysics of Aristotle, while the philosophy of Secrétan has as its starting point the moral and religious thought of Kant. However, the pathos of the universal striving for the best, the highest, the excellent on the path of sacrificial service and self-giving indissolubly unites these spiritualist philosophers. In the *Appendix* to the article, the author gives a translation of the mentioned letter of Secrétan to Ravaisson.

Keywords: French spiritualism, Swiss philosophy, Felix Ravaisson, Charles Secrétan, philosophy of freedom, will, freedom, absolute

References

- Aristotle. *Metafisika* [Metaphysics], trans. by A.V. Kubitsky. Moscow; Leningrad: OGIZ Publ., 1934. 347 p. (In Russian)
- Bergson H. Zhizn' i tvorchestvo Ravaisson'a [The Life and Work of Ravaisson], trans. by I.I. Blauberg. In: Bergson H. *Mysl' i dvizhushcheesya* [The Creative Mind]. Moscow; St.-Petersburg: Tsentr Gumanitarnich Initsiyiv Publ., 2019, pp. 180–205. (In Russian)
- Blauberger I.I. *Istoki bergsonizma. Filosofiya Felix'a Ravaisson'a* [Origins of Bergsonism. Philosophy of Felix Ravaisson]. Moscow: Institute of Philosophy Publ., 2014. 187 p. (In Russian)
- Correspondance de Renouvier et Secrétan. Paris: Armand Colin, 1910. 168 p.

- Devivaise Ch. Lettres inédites de Charles Secrétan, *Revue de Théologie et de Philosophie*, Nouvelle série, 1950, t. 38, no. 156, pp. 203–209.
- Janicaud D. Victor Cousin et Ravaisson. Lecteurs de Hegel et Schelling, *Les Études philosophiques*, no. 4, oct.-déc. 1984, pp. 451–466.
- La Liberté. Actes du IVe Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française de Neuchâtel. 13–16 septembre 1949, in: Coll. *Être et pensée*, 29 cahier, pp. 399–401.
- Marcel G. *Tragicheskaya mudrost' filosofii* [The Tragic Wisdom of Philosophy], trans. by G.M. Tavrizyan. Moscow: Izdatel'stvo Gumanitarnoy Literatury Publ., 1995. 216 p. (In Russian)
- Ravaisson F. *La philosophie en France au XIXe siècle*. Paris: Hachette, 1868. 266 p.
- Ravaisson F. *De l'Habitude*, éd. J. Baruzi. Paris: Alcan, 1926. 63 p.
- Secrétan Ch. La Philosophie de Félix Ravaisson, *Bibliothèque Universelle et Revue suisse*, 1868, t. XXXIII, pp. 363–392.
- Secrétan L. *Charles Secrétan, sa vie et son œuvre*. Paris: Payot, 1912. 543 p.
- Schelling F. *Filosofskie issledovaniya o suschnosti chelovecheskoy svobody. Bruno, ili O bozhestvennom i estestvennom nachale veschey. Razgovor* [Philosophical Research on the Essence of Human Freedom. Bruno, or On the Divine and Natural Beginning of Things. Talk], trans. from German. St.-Petersburg: D.E. Zhukovsky Publ., 1908. (In Russian)