

*И. И. Блауберг*

АНРИ БЕРГСОН





Ирина Блауберг

**Анри Бергсон**

«Прогресс-Традиция»



## **Блауберг И. И.**

Анри Бергсон / И. И. Блауберг — «Прогресс-Традиция»,

В книге дается обзор концепции французского мыслителя Анри Бергсона (1859–1941), классика западной философии XX века, лауреата Нобелевской премии по литературе (1927). Подробно исследуется эволюция взглядов А. Бергсона – от философской психологии, развитой в ранних работах, до этико-религиозной концепции, изложенной в «Двух источниках морали и религии» (1932); рассматриваются некоторые аспекты рецепции учения Бергсона в России в конце XIX – первые два десятилетия XX в. В книге, содержащей элементы жанра философской биографии, использован новый фактографический материал. В Приложении помещен перевод двух работ Бергсона, впервые издающихся на русском языке. В оформлении переплета использована живопись У. Тёрнера. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

© Блауберг И. И.

© Прогресс-Традиция



## Содержание

Предисловие	6
Глава 1	17
Глава 2	32
О вреде узкой специализации	40
«Отрывки из Лукреция»	41
Что значит быть вежливым	44
«Идея места у Аристотеля»	51
Конец ознакомительного фрагмента.	55



# **Ирина Игоревна Блауберг**

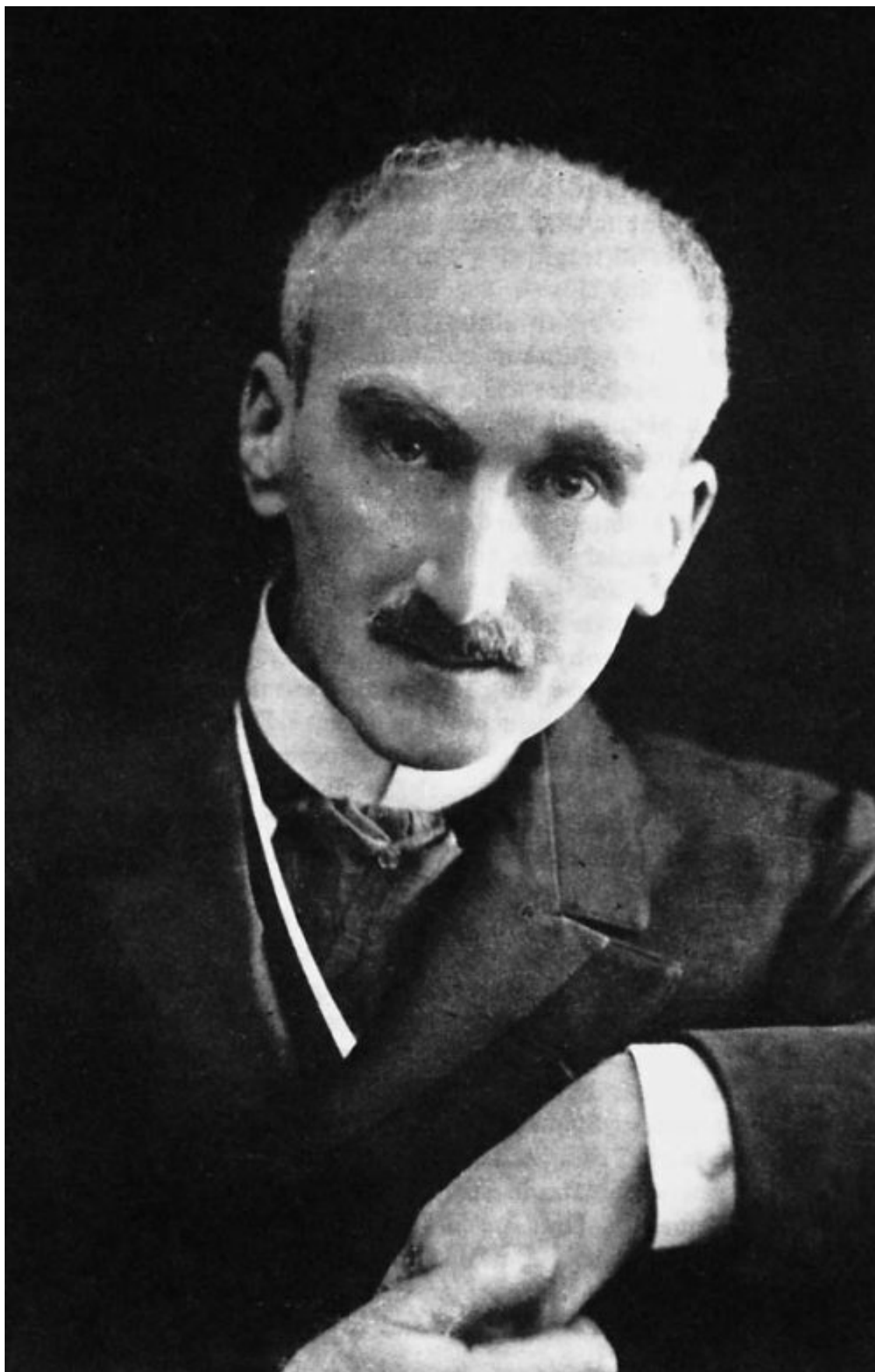
## **Анри Бергсон**

*Значение философской доктрины измеряется простотой принципа, к которому она может быть сведена, и разнообразием идей, в которых она раскрывается.*

*Анри Бергсон*



## Предисловие





Философская судьба Анри Бергсона (1859–1941), крупнейшего французского мыслителя первой трети XX века, сложилась, казалось бы, вполне благополучно. Но если присмотреться внимательнее, в ней можно заметить отчетливый оттенок драматизма – как ни странно это звучит в применении к Нобелевскому лауреату, человеку, при жизни вкушившему почет и славу. Кроме славы, однако, ему было знакомо и многое другое – неприятие, непонимание, несправедливость, прямая травля. Долгие годы вокруг его концепции велась ожесточенная полемика, причем довольно часто и хвалили, и ругали его совсем не за то, что он в действительности сделал, что стало его реальным вкладом в мировую философию. Немного, наверно, в истории философии найдется мыслителей, чьи взгляды толковались столь превратно. И на то, разумеется, были свои причины, в числе которых не только новизна идей Бергсона, с трудом пробивавших себе дорогу наперекор устоявшимся мыслительным привычкам (его концепцию так и называли в начале XX века – «новая философия»), но и характерный для него стиль изложения, особенности его методологии.

Пережив пору расцвета в первые десятилетия XX века, концепция Бергсона, войдя в ряд философской классики, постепенно была потеснена другими учениями. Но со временем, к концу столетия, выяснилось, что она скрывала в себе такие смыслы, которые при жизни ее автора далеко не всегда осознавались как ведущие и только гораздо позже стали проявляться в качестве таковых. И сейчас, когда следишь за философскими дискуссиями, читаешь книги, то и дело ловишь себя на мысли, что многие из обсуждаемых сегодня тем были когда-то предметом внимания и раздумий Бергсона. Среди них – необратимость и качественная разнородность времени, темпоральность, историчность как фундаментальная характеристика человеческого сознания и бытия, коэволюция человека и природы, новая рациональность, самоорганизация, порядок и беспорядок, память и забывание и др. Разумеется, Бергсон не дал окончательных решений, а иные из его представлений могут показаться архаическими. Но и основные проблемы, рассмотренные им, и предложенные подходы к их исследованию сохраняют актуальность, они отнюдь не списаны в философский архив. Его идеи, нередко парадоксальные, много критиковали, их критикуют и теперь. Но это значит, что к ним все время возвращаются, их помнят. Действительно, мы встречаем имя Бергсона в научных работах, порой слышим о нем с экрана телевизора, его концепцию по-прежнему обсуждают зарубежные авторы, швейцарская исследовательница недавно опубликовала книгу «Философская встреча. Бергсон в России»<sup>1</sup>... Не случайно на Западе сейчас говорят о возрождении интереса к Бергсону. Некоторые образы, метафоры, прочно вошедшие в философский обиход, неразрывно связаны с его учением. Прибегая к его ведущей метафоре – метафоре «жизненного порыва», можно сказать, что его собственный творческий порыв, импульс, отраженный в его работах, пройдя через многие поколения, не угас. Импульс этот оказался очень сильным и сейчас еще продолжает вдохновлять исследователей.

Анри Бергсону французская философия обязана прежде всего обновлением проблематики и методологии, происшедшим на рубеже XIX и XX веков и исподволь, постепенно, но существенно и глубоко затронувшим многие области культуры. По словам известного французского историка философии Э. Брейе, он «преобразовал условия философского мышления» своего времени<sup>2</sup>. Бергсон был для Франции не только выдающимся мыслителем; именно он возродил здесь философию в тот момент, когда она, казалось, угасала, оттесненная с некогда ведущих позиций натиском позитивных наук. Выяснилось, что это – временное отступление,

<sup>1</sup> *Nethercott F. Une rencontre philosophique: Bergson en Russie (1907–1917). P., 1995.* Об этой книге мы расскажем в последней главе

<sup>2</sup> *Bréhier E. Histoire de la philosophie. T. II, fasc. 4. P., 1968, p. 891.*



что в недрах самой философии зрели новые силы, готовые вырваться из-под спуда позитивистских установок.

Один из родоначальников современной западной философии, внесший свою лепту в формирование неклассического стиля философствования, в изменение понятия рациональности, в создание нового образа человека и Вселенной, Анри Бергсон наряду с В. Дильтеем, О. Шпенглером, Ф. Ницше, У. Джеймсом и другими принадлежит к плеяде философов, стоявших «на перепутье» – двух столетий, двух философских традиций – и связавших в своем творчестве «век нынешний и век минувший». Бергсон ровно столько же прожил в XIX-м веке, сколько в XX-м, и уже более столетия назад сформулировал существенные положения своей концепции. Его философская деятельность длилась долго, более 50 лет; эти годы фактически вобрали в себя смену способов мышления. Исторически место Бергсона – между позитивизмом и экзистенциализмом. Он родился в том году, когда Ч. Дарвин (чья эволюционная концепция стала впоследствии одним из важнейших объектов его критического внимания) опубликовал свое знаменитое «Происхождение видов» (1859). Культурная атмосфера юношеских лет Бергсона была еще пронизана влиянием позитивизма, и в его учении оно оставило заметный след. Но общий дух философии Бергсона с начала его самостоятельной деятельности был антипозитивистским. А уже в первом десятилетии XX века Бергсон стал во Франции признанным лидером совершенно иного философского течения. В своих книгах, в том числе и в последней, «Два источника морали и религии» (1932), он поставил проблемы, осмысление которых свидетельствовало о переходе к иной, чем прежде, философской модели сознания и мира. Предмет его размышлений в последние годы жизни – трагический опыт Первой мировой войны, нарастание глубинных противоречий человеческого бытия, последствия односторонней, сугубо технологической ориентации науки, о чем философия заговорила в полный голос уже после Бергсона. Но он был в числе тех, кто первым начал этот разговор.

Таковы хронологические рамки. Однако время философии, как и время человеческой жизни (новая трактовка его – одна из главных заслуг Бергсона), не выражается лишь чисто хронологическим образом; здесь каждый временной период специфичен, отличен от других, имеет собственную интенсивность и «плотность». Время, в котором существовала философия конца XIX – начала XX века, особенно насыщено; в нем происходили тектонические сдвиги, глубинные переломы в самом понимании традиционных для философии проблем, складывалось и развивалось то новое видение мира, которое полностью выразило себя уже в XX веке. Переоценивая классическое наследие, отказываясь от многих его постулатов и установок, философия повернулась к проблемам человеческого бытия; она заново осмыслила вопросы о времени, сознании, свободе, выборе. Специфика концепции Бергсона определялась тем, что он исследовал эти проблемы в рамках особого варианта спиритуализма, который в начале XX века оказался созвучным философии жизни, идеям Дильтея, Шпенглера, всей линии, связанной с философией Ф. Ницше.

Бергсон не любил слова «система» и часто повторял, что не ставил своей задачей разработку какой-либо системы, а искал ответов на конкретные интересовавшие его вопросы. И все же он создал философскую систему, по форме, по строению своему вполне традиционную. Она вобрала в себя психологию, гносеологию, онтологию, эволюционную концепцию, этико-религиозное учение. Бергсон возродил во Франции ту классическую (в этом смысле) метафизику со свойственным ей кругом проблем, претензии и правомерность которой были поставлены под сомнение позитивизмом. Но вместе с тем Бергсон – и дитя того века, который был окрашен позитивизмом с его опорой на конкретные факты, с призывом к отказу от философских спекуляций и развитию научных, позитивных исследований. Этот дух конкретности воспринял и всю жизнь стремился реализовать Бергсон – начиная с раннего анализа непосредственных фактов сознания до описания своеобразного «мистического опыта» в «Двух источниках морали и религии». Философская программа создания «позитивной метафизики», заявленная



Бергсоном уже в первых работах, и была попыткой синтеза двух этих установок – глубинной метафизической и конкретно-позитивной.

В философии Бергсона переплелись многие традиции. Учение Гераклита, стоицизм, неоплатонизм, на протяжении столетий вновь и вновь приносящий свои философские плоды, концепции Паскаля, Руссо и Беркли, французский спиритуализм (Мен де Биран, Лашелье, Равессон, Бутру) и иные философские направления, развивавшиеся во Франции на протяжении всего XIX века (в том числе учения Ренана, Курно, некоторые виталистские течения), христианский мистицизм, как и другие религиозные традиции, – все это в сплавленном воедино виде стало интеллектуальной основой мирозерцания Бергсона.

Сам мыслитель неоднократно обращался к проблеме своеобразия философской концепции, к вопросу о той «первичной интуиции», из которой вырастает любое учение, в последующем развитии лишь раскрывая, выражая ее; здесь все традиции и влияния, полагал он, имеют приводящий, второстепенный смысл. В 1911 г., выступая на философском конгрессе в Болонье с речью об интуиции, Бергсон предложил оригинальный подход к исследованию истории идей. Неважно, сказал он, когда именно жили Декарт, Спиноза или Беркли, какие идеи предшествовавших и современных философов они использовали. Значение имеет лишь то, что они в итоге смогли выразить, – основная мысль, выросшая из их первоначальной интуиции. И эта мысль, в какую бы эпоху она ни была высказана, и делает Декарта – Декартом, а Спинозу – Спинозой, определяя существо и уникальность их учений. «...Мысль, приносящая в мир нечто новое, вынуждена проявляться через посредство уже готовых идей, которые она встречает и вовлекает в свое движение: потому и кажется, что она связана с эпохой, в которую жил философ. Но часто это всего лишь видимость. Философ мог явиться многими веками раньше; он имел бы дело с иной философией и иной наукой; он поставил бы другие проблемы; он иначе формулировал бы свои мысли; возможно, ни одна глава из книг, которые он написал, не была бы той же; и все-таки он сказал бы то же самое»<sup>3</sup>.

Конечно, это слишком сильное и даже парадоксальное утверждение, с которым хотелось бы поспорить. Но дело в том, что в своей концепции, богатой парадоксами, Бергсон, как правило, подчеркивает именно ту сторону оппозиции, которая, на его взгляд, прежде замалчивалась, недооценивалась. Это касается и дилеммы «традиция-новаторство». Бергсон вовсе не отрицал значимости традиции в философии, но в данном случае он имеет в виду другое. Действительно, как часто мы подходим к мыслителю с иными мерками: это взято у одного, то заимствовано у другого – и оказывается, что «король-то голый», ничего своего не осталось. Мысль Бергсона и интересна этой выраженной в особой форме верой: своеобразие, оригинальность, талант неразложимы на части, они либо имеются, либо нет. Переплавленные в горниле философского творчества, слитые с оригинальной мыслью, все влияния и предшествующие традиции приобретают новое качество и безусловно новый смысл.

Если оценивать с такой точки зрения самого Бергсона, то мы увидим у него также одну ведущую идею – «интуицию длительности», как он сам ее называл, считая важнейшим своим открытием. Что это за мысль, как Бергсон к ней пришел и что из этого получилось, мы и попробуем рассказать.

Но вначале остановимся на проблеме источников. Долгое время исследователи философии Бергсона опирались на вполне определенный, сложившийся корпус текстов. В основном это были работы, опубликованные при жизни мыслителя. Они вошли впоследствии в собрания его сочинений («Oeuvres», 1959; «Melanges», 1972) и в трехтомник «Ecrits et paroles» (1957–1959). Эти произведения тщательно анализировались, бергсоноведы предлагали весьма различные их трактовки, но главные моменты были уже более или менее установлены. Среди исследовательской литературы особую группу составляют свидетельства людей, лично общав-

<sup>3</sup> Бергсон А. Философская интуиция // Путь в философию. Антология. М., 2001, с 206 (перевод наш)



шихся с Бергсоном и имевших возможность уточнить у него неясные им аспекты его учения. Наиболее важны в этом смысле книги И. Бенруби, Ж. Гиттона, Ж. Шевалье<sup>4</sup>. Ценный и тщательно документированный материал содержится также в работе Р.-М. Моссе-Бастид «Бергсон-педагог»<sup>5</sup>. Изложенные в данных работах факты, касающиеся лично Бергсона, его круга общения, его суждений по разным вопросам, кочевали впоследствии из книги в книгу, послужив подспорьем многим историкам и комментаторам философа. Но вот в мире бергсоноведения произошло событие особой важности, принесшее с собой и новые факты, и новые проблемы.

Сравнительно недавно во Франции была издана часть лекций, которые Бергсон читал в разные периоды своей преподавательской деятельности: в Клермон-Ферране, затем в учебных заведениях Парижа<sup>6</sup>. Лекции были записаны его учениками и слушателями – философом Д. Рустаном, историком Ж. Исааком, географом А. Ваше, писателем А. Жарри и др.<sup>7</sup> Исследование, проведенное специалистами, подтвердило подлинность этих записей. Правда, публикаторам курсов пришлось решать одну сложную проблему, связанную с тем, что Бергсон в своем завещании 8 февраля 1937 г. запретил издание после его смерти каких-либо материалов, не предполагавшихся им самим для печати, причем сделал это в весьма решительной и недвусмысленной форме. Он писал: «Я заявляю, что опубликовал все, что хотел бы обнародовать. Итак, я официально запрещаю издание любой рукописи или какой-либо части рукописи, которая может быть обнаружена в моих бумагах или где-то еще. Я запрещаю публикацию любой лекции, выступления, записанных кем-либо или мною самим. Равным образом я запрещаю публикацию моих писем и возражаю против того, чтобы этот запрет был истолкован так, как в случае с Ж. Лашелье, чьи лекции были предоставлены в распоряжение читателей библиотеки Института<sup>8</sup>, хотя он не разрешил их издавать. Отправитель письма полностью сохраняет на него литературную собственность. Ознакомление с содержанием его письма публики, посещающей библиотеку, пусть даже немногочисленной, было бы ущемлением его прав. Почему же к литературной собственности непременно следует относить лишь то, что имеет форму печатного материала? Я прошу моих жену и дочь преследовать в судебном порядке всякого, кто нарушит сформулированный здесь запрет. Они должны будут потребовать немедленного уничтожения подобного опубликованного материала»<sup>9</sup>.

Известный французский философ и историк философии Анри Гуйе в предисловии к первому тому лекций размышляет о причинах столь категорического запрета Бергсона на издание даже тех материалов, которые не имеют отношения к его частной жизни, – не только того, что было записано кем-то, но и его личных записей собственных лекций. С точки зрения Гуйе, это связано с самим бергсоновским пониманием философии как «позитивной метафизики»: «позитивной» – то есть строго обоснованной, не уступающей в этом смысле естественным наукам. «Если философия – это наука, философ должен поступать так же, как ученый. Ученый исчезает за наукой; физик или биолог принимают в расчет лишь те гипотезы, которые они могут верифицировать. Следовательно, Бергсон хочет оставить под своим именем только

<sup>4</sup> См.: *Benrubi I. Souvenirs sur Henri Bergson. Neuchâtel-Paris, 1942; Guitton J. La vocation de Bergson. P., 1960; Chevalier J. Bergson. P., 1948; idem. Bergson et le père Pouget. P., 1954; idem. Entretiens avec Bergson. P., 1959.*

<sup>5</sup> *Mossé-Bastide R.-M. Bergson éducateur. P., 1955.* Подробная хроника жизни и творчества Бергсона представлена и в издании «Henri Bergson. Exposition du centenaire» (P., 1959): это материалы выставки, организованной в Париже к столетию со дня рождения Бергсона.

<sup>6</sup> *Bergson H. Cours I. Lefons de psychologie et tie metaphysique. Clermont-Ferrand, 1887–1888. P., 1990.*

<sup>7</sup> Подробно об этом рассказывает Анри Юд, подготовивший лекции к печати: *Hude H. Les cours de Bergson // Bergson. Naissance d'une philosophie. Actes du colloque de Clermont-Ferrand 17 et 18 novembre 1989. P., 1990, p. 23–42*

<sup>8</sup> Имеется в виду Французский институт, объединяющий пять академических учреждений: Французскую академию, Академию юридических и политических наук, Академию художеств, Академию [естественных] наук, Академию надписей и литературы.

<sup>9</sup> *Mossé-Bastide R.M. Op. cit., p. 352.*



решенные проблемы. Он различает то, что он думает как человек, и то, что знает как философ; о том, что ему известно как философу, он пишет в своих книгах; то же, что он думает как человек, остается в области того диалога с самим собой, каким является душевная жизнь. Вот почему Бергсон, как мы видели, принял все возможные предосторожности, чтобы обмануть любопытство тех, кто не проявил бы должного уважения, пусть и в сфере метафизики, к тому, что можно назвать этикой научного исследования»<sup>10</sup>.

Но, продолжает Гуйе, не стоит забывать и о том, что прошло уже более ста лет со времени начала философского творчества Бергсона и обстоятельства коренным образом изменились; Бергсон вошел в историю философии, присоединившись там к Платону и Аристотелю, Декарту, Спинозе, Канту и Гегелю. «Войти в историю – значит стать объектом знания, а знание не выбирает: нам интересно все, что интересуется Декарта; историк суверенен в галерее знаменитых людей... никто не задастся вопросом о том, понравилось бы Паскалю палеографическое издание его заметок или доставило бы удовольствие Мен де Бирану полное издание его дневника и набросков. Когда знаменитый человек вступает в эту, но выражению Шарля Дюбоса, “незыблемую высь”, он более не принадлежит полностью самому себе – в той мере, в какой принадлежит тому, кто пишет историю» (р. 8). И запрет Бергсона был нарушен уже вскоре после его смерти. В 1949 г. с разрешения его дочери, Жанны Бергсон, были опубликованы его письма к А. Аде и заметки, которые Бергсон сделал после прочтения посвященной ему статьи Аде. Это стало прецедентом; а позже Альбер Нойбургер, шурин философа, в конкретных случаях принимал решение, обсудив ситуацию с Ж. Валем, В. Янкевичем и Ж. Гиттоном, – к тому времени только они трое оставались в живых из тех людей, кому Бергсон в своем завещании поручил защищать его память.

Лекции, о которых идет речь, хранились (и хранятся по сей день) в Высшем педагогическом институте (Ecole Normale), в Коллеж де Франс, в Библиотеке им. Виктора Кузена и в составе фондов Бергсона в Библиотеке им. Жака Дусе (Doucet), где к ним можно было вполне свободно обращаться. Поэтому публикация их была, вообще говоря, просто делом времени. И когда в середине 1980-х гг. парижский философ Анри Юд предложил их наконец издать, стало ясно, что ситуация изменилась. Со дня смерти Бергсона прошло к тому моменту больше 40 лет, но исследовательский интерес не угас, и это было, по словам Гуйе, свидетельством «присутствия Бергсона в современном мышлении» (р. 9). В 1985 г., когда обсуждался данный вопрос, два человека имели право на решение; Анни Нойбургер, представлявшая семью Бергсона, и Жан Гиттон, французский философ, лично знакомый, как упоминалось выше, с Бергсоном. Гиттон доверил это дело А. Юду, при условии почтения к памяти мыслителя. Анни Нойбургер, посоветовавшись с Анри Гуйе, как это уже делал в сходных обстоятельствах ее отец, Альбер Нойбургер, тоже дала согласие. Таким образом сложная эта проблема была наконец решена, и четырехтомник лекций Бергсона стал достоянием широкой аудитории.

Но здесь-то и возникает одна интересная, собственно герменевтическая проблема. Следует учесть, пишет Гуйе, что Бергсон-преподаватель «не является непременно бергсонианцем» (р. 10). В самом деле, в «Лекциях» Бергсон предстает с новой, непривычной стороны, напрашиваются иные интерпретации его идей. Философ, посвятивший многие годы жизни преподаванию, читал лекции по предметам, входившим в официальную программу: по психологии, этике, метафизике, эстетике, истории философии, логике; комментировал классические философские труды. Конечно, это была иная форма деятельности, чем собственное его творчество, хотя полностью их невозможно развести. Бергсон должен был в определенной мере выполнять требования программы, учитывать уровень подготовки учеников. Мы видим Берг-

<sup>10</sup> Gouhier H. Avantpropos // Bergson H. Cours I, p. 7. Здесь и далее при последовательном цитировании одной и той же работы мы будем первый раз давать полную сноску в примечаниях, а затем указывать цитируемые страницы в основном тексте книги.



сона-психо-лога, историка психологии и философии, лучше понимаем, что именно интересовало его в этих дисциплинах, какую философскую литературу он читал и ценил, с какими течениями себя соотносил. Выявляется множество новых аспектов его творчества, позволяющих что-то уточнить и прояснить. Так, в курсе психологии он последовательно освещает основные проблемы психологии его времени – учения об ощущениях, восприятиях, сознании, – вполне в духе тех традиционных курсов, которые читали во Франции на протяжении XIX века видные философы, будь то «идеологи», представлявшие свои взгляды по поводу происхождения и развертывания идей, или философы-спиритуалисты разных направлений (мы подробнее скажем об этом в главе 1). Здесь особенно ясно очерчивается та традиция, которую Бергсон унаследовал и развил в 80-х годах XIX века. В то же время Бергсон-преподаватель (особенно в начальный период, еще до защиты диссертации) – это действительно, скажем так, еще «докритический» Бергсон, близкий по взглядам к ламарковскому эволюционизму и вполне лояльно настроенный по отношению к эклектической школе Кузена, о котором впоследствии будет отзываться куда более сурово. Вообще здесь многие темы, в изложении которых позднее выразилось подлинное новаторство, оригинальность Бергсона, сильно «смазаны», приглушены.

Анри Юд, инициатор издания лекций, приложивший немало усилий к тому, чтобы на протяжении 1990-х годов они были опубликованы, и тщательно проанализировавший их в сопоставлении с основными работами Бергсона, доказывает, что в обеих группах текстов наблюдается параллелизм в изложении конкретных проблем, что они представляют собой две стороны единого целого<sup>11</sup>. Эта публикация, по его мнению, должна дать дополнительный стимул к исследованиям философии Бергсона и осветить те моменты его концепции, которые до сих пор остаются непроясненными и служат поводом для совершенно различных интерпретаций. В частности, понятнее становится позиция Бергсона по вопросу о Боге, трактовка им парадоксов Зенона Элейского, сыгравшая важную роль в становлении бергсоновского учения.

Действительно, концепция Бергсона, особенно если учесть его пристрастие к метафорам, включает в себе множество тенденций, которые могут завести порой в противоположных направлениях. Поле интерпретаций, открываемое его учением, очень широко, тем более что многие вещи он сам не проговаривает, не проясняет. Отчасти и поэтому его философия на всех этапах вызывала оживленную полемику. Юд связывает это с тем, что до сих пор была известна только одна сторона бергсоновского творчества, а потому и представления о нем были неизбежно односторонними. «Все значение публикации “Лекций”, – пишет он, – состоит в радикальном оспаривании наиболее распространенной интерпретации, которая превращает бергсонизм в своего рода спинозизм; которая отыскивает в нем совершенно новое и вместе с тем несколько расплывчатое представление о творении; которая, наконец, видит в нем способ мышления, очень близкий к искусству, не поддающийся систематизации, ставящий образ выше понятия, а чувство – выше доказательности (evidence)»<sup>12</sup>.

Сам французский исследователь в двухтомной работе, опубликованной в 1989–1990 гг., дает пример новой трактовки бергсонизма, основанной на изучении всего корпуса текстов. С нашей точки зрения, это одна из наиболее интересных работ о Бергсоне среди тех, что были нам доступны. Она действительно фундаментальна, поскольку всесторонне освещает историческое и логическое развитие идей Бергсона, внутритеоретические причины эволюции его взглядов, представляет всю его философскую систему в единстве. В конце XX века автор сумел обобщить те знания, которые были накоплены в бергсоноведении за столетие, и предложил новый подход. Вместе с тем, многое в работе Юда пришло в противоречие с прежними суждениями о Бергсоне, порой возникают совершенно иные ассоциации и логические связи, чем те, что стали привычными в существовавшей до тех пор литературе.

<sup>11</sup> Hude H. Op. cit., p. 24–25.

<sup>12</sup> Hude H. Bergson. V. 1. P., 1989, p. 12



Бергсон предстает здесь как спиритуалист теистского типа, для которого главной в философии была проблема Бога (о ней много говорится в лекциях), а потому, полагает автор, в соответствующем ключе должны быть интерпретированы исследованные французским мыслителем вопросы о свободе, сознании, познании, этические проблемы и т. п. (так, он резко возражает против сближения сознания в трактовке Бергсона с гераклитовским потоком<sup>13</sup> и стремится доказать, что Бергсон с самого начала понимал сознание как субстанцию). Юд отвергает мнение о Бергсоне как об иррационалисте (это мнение, впрочем, и раньше уже неоднократно и, на наш взгляд, вполне правомерно оспаривалось), считая, что роль рационального знания в его концепции нередко недооценивалась исследователями, а роль интуитивных моментов – переоценивалась. Бергсон оказывается здесь гораздо ближе к традиции, из которой он вырос, и предстает далеко не таким «революционным», как полагали.

По мнению Юда, такое обновление взгляда как раз и дает возможность наконец определить подлинную оригинальность Бергсона, и смена акцентов не умаляет его заслуг, но позволяет справедливее их оценить. Все это безусловно достойно внимания, хотя далеко не со всеми суждениями французского автора мы можем согласиться (по ходу изложения мы будем возвращаться к этим темам). Здесь и заявляет о себе та герменевтическая проблема, о которой упоминалось выше. Не случайно собственные изыскания Юда натолкнули его на мысль: а тот ли это Бергсон, которого мы знаем? Один ли человек разговаривает с нами со страниц своих книг и в лекциях? Для такого вопроса есть много оснований. И связано это в первую очередь с запретом Бергсона, полагавшего, что в книгах он сказал все, что счел необходимым сказать. И вряд ли сам он не осознавал, что в преподавательской деятельности по-иному расставлял акценты, что в лекциях создается иной его образ. Если порой суждения, сформулированные в лекциях, довольно сильно расходятся с тем, что изложено в книгах, то чему нужно больше доверять? Внутренне вполне последовательная и логичная позиция А. Юда далеко не всегда выдерживает прямое сопоставление с «каноническими» текстами Бергсона, и хотя французский исследователь стремится показать, что расхождение это скорее мнимое, ему, на наш взгляд, не очень это удастся. В лекциях содержится интересный историко-философский анализ, обзор проблем психологии и метафизики, но в какой мере это идеи самого Бергсона, его собственная концепция? Ведь это все же не его тексты, а конспекты его учеников, пусть очень подробные и согласующиеся друг с другом. Кроме того, известно – и это свидетельство неоднократно воспроизводилось в литературе, – что Бергсон использовал в преподавании записанные им во время учения в Высшем педагогическом институте лекции своего наставника – Бенжамена Обэ, религиозного мыслителя, эрудита, специалиста по истории философии. Пользовался он и собственными конспектами лекций другого своего преподавателя – Э. Бутру, о чем рассказал в книге «Призвание Бергсона» Жан Гиттон<sup>14</sup>. Это хорошо известно и Юду, высоко оценившему книгу Гиттона и не сомневавшемуся в точности его сообщений. Но мнение его по данному вопросу сформулировано не очень четко: «Есть... психологическая неправдоподобность в суждении о том, что Бергсон наполнил глубоко личными идеями форму, заимствованную у другого... Не более ли вероятно, что Бергсон был согласен с общим духом лекций Обэ и его личная работа состояла скорее в том, чтобы отточить его доказательства, обогатить материал?»<sup>15</sup> Это, надо сказать, звучит не очень убедительно. Французский исследователь в конечном счете тоже предложил одну из интерпретаций – оригинальную и глубокую, но далеко не окончательную, поскольку таковой и не может быть – как в случае Бергсона, так и любого другого философа:

<sup>13</sup> С какой-то даже горечью французский исследователь спрашивает: «Так кто же сделал из него еще одного пловца в гераклитовском потоке?» (*Hude H. Bergson. V. 2. P., 1990, p. 44*). Это вопрос риторический, но, как увидим, ответ на него далеко не однозначен.

<sup>14</sup> *Guillon J. Op. cit., p. 53, 68.*

<sup>15</sup> *Hude H. Bergson. V 1, p. 77.*



ведь всякая подлинно философская концепция есть открытая система, продолжающая жить и развиваться после смерти ее автора в толкованиях, интерпретациях, дискуссиях.

Анри Юд провел большую текстологическую и исследовательскую работу, и этого нельзя не учитывать (в последние годы во Франции уже появились труды, посвященные специально лекциям Бергсона). Разумеется, лекции нужно было опубликовать, они существенно расширяют рамки анализа, обновляют представления о французском мыслителе. Но дальнейшее – дело уже личного выбора конкретного исследователя. Запрет Бергсона – не пустая формальность, не какая-то блажь, это решение, принятое человеком после того, как он окинул взглядом все сделанное им в течение жизни и выделил именно то, что считал собственным достижением, под чем мог поставить свое имя, чем мог с полным основанием гордиться, полагая, что реализовал свое призвание. И всякий бергсоновед обязан с этим считаться – но не для того, конечно, чтобы облегчить свою задачу. Напротив, задача эта усложняется. Как суметь соотнести содержание лекций с книгами, но нащупать при этом границу, которую нельзя переступить, как не впасть в искушение ложной или «притянутой за уши» интерпретации?

Надо признать, что через много лет после кончины Бергсона его философия загадала исследователям загадку. И вряд ли здесь можно прийти к однозначному решению. Бергсон в этом не может помочь – он повел себя в данном случае так, как демон Сократа, на пример которого он любил ссылаться. В столь важный момент принятия решения он говорит нам: запрещаю. Связано ли это с тем, что лекции были плодом его собственного труда лишь отчасти? А если так, то в какой мере? Возникает множество вопросов, на которые трудно дать однозначный ответ. Для нас, во всяком случае, запрет мыслителя важнее заманчивой перспективы показать читателю, солидаризируясь с публикатором лекций, нового, неизвестного Бергсона (правда, и в нашей работе он предстанет, вероятно, несколько по-новому). Но это не значит, что к лекциям не стоит обращаться, просто об этом запрете все время нужно помнить, взвешивая, что именно из них можно привлечь к изложению. Лекции послужат нам – косвенно – подспорьем в тех случаях, когда мы сочтем это допустимым.

Если говорить о бергсоноведении в целом, необходимо отметить, что литература о Бергсоне чрезвычайно обширна, практически необъятна. О нем писали и пишут на Западе и на Востоке, его философию знают и ценят в Африке и Латинской Америке. В начале XX века Бергсона хорошо знали и в России: тогда издавались и собрания его сочинений, и отдельные работы, вокруг его концепции велась оживленная полемика, в которой участвовали представители русского интуитивизма, неокантианцы, анархисты, махисты. Некоторые русские философы, в том числе С.А. Аскольдов, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, дали в свое время глубокую и оригинальную трактовку бергсоновских идей, помогающую понять ряд «эзотерических» моментов в творчестве французского мыслителя (об этом – в последней главе книги).

В конце 1920-х годов в России вышло еще несколько работ, посвященных Бергсону, в том числе статьи В.Ф. Асмуса. Затем интерес к французскому философу угас, и надолго (в 1930-е годы его поминали в отечественных изданиях часто в негативном ключе, к примеру, как «идеолога фашизма» и пр.). Вновь исследователи обратились к нему уже в 1960-х годах; тогда была опубликована книга В.Ф. Асмуса «Проблема интуиции в философии и математике» (1963), где анализируется и концепция Бергсона. Из остальной, совсем немногочисленной отечественной литературы отметим работы П.П. Гайдено, К.А. Свасьяна и Т.А. Кузьминой, удачно освещающие ряд аспектов бергсоновской философии<sup>16</sup>, и статью Т.И. Барсуковой,

<sup>16</sup> Гайдено П.П. Категория времени в буржуазной европейской философии // Философские проблемы исторической науки. М., 1969, с. 225–262 (о Бергсоне – с. 233–239); Свасьян К.А. Эстетическая сущность интуитивной философии Бергсона. Ереван, 1978; Кузьмина Т.А. Проблема субъекта в современной буржуазной философии. М., 1979. В 1980–1990-е гг. были также защищены (в том числе автором этих строк) несколько диссертационных работ, рассматривавших главным образом позднюю концепцию Бергсона. Среди них мы бы отметили исследование Н.А. Тельновой «Соотношение социального и индивидуального в этической концепции А. Бергсона» (М., 1988).



где сделана попытка рассмотреть по существу идеи Бергсона о памяти<sup>17</sup>. Но целостного впечатления обо всем его учении, об эволюции его взглядов все же не сложилось. Исследовались, как правило, отдельные стороны его концепции либо давался краткий ее обзор в контексте проблематики западной философии XX века. Осталось множество белых пятен, не была, собственно говоря, проведена даже первоначальная работа – разбор текстов, которые нередко довольно «темны» и создают определенные сложности для понимания. С. Аскольдов, говоря о трудностях «усвоения в широких слоях» бергсоновских идей и метода философствования, замечал, что французский мыслитель, «несмотря на образный характер своего изложения, нуждается в популяризаторах, истолкователях и комментаторах не менее, чем Кант и Гегель. А между тем излагать Бергсона не легко в силу несистематичности и незаконченности его воззрений»<sup>18</sup>. Действительно, даже простой пересказ его работ в особой мере есть уже реконструкция, что связано, помимо прочего, с характерным для него «синкретическим» стилем. «Бергсон внешне не расчленяет ни отдельных областей знания, ни отдельных проблем в пределах одной и той же области; он дает нам сложный клубок переплетенных и связанных идей», – писал об этой особенности его стиля русский исследователь Борис Бабынин<sup>19</sup>. Неудивительно поэтому, что часто о его философии складывается только поверхностное представление. Вспоминают его знаменитые понятия – «длительность», «жизненный порыв». Но откуда они взялись, что собственно означают, к чему привели – это известно очень мало. Множество бергсоновских тем и идей рассеяны по страницам последующей философской литературы, но, поскольку у отечественного читателя нет ясности относительно их истоков, авторства и значения, сами они тоже часто остаются «за кадром», а вместе с ними теряется и весь связанный с ними глубинный контекст. Вот почему мы сочли необходимым дать развернутый обзор творчества Бергсона, обрисовав при этом эволюцию его мысли и часто предоставляя слово самому герою нашей книги.

И еще одно предварительное замечание. Наша работа содержит элементы жанра философской биографии, поскольку мы стремились показать Бергсона не только как мыслителя, автора фундаментальных трудов, но – насколько это позволяли доступные нам материалы – и как человека, с особым складом характера, своими предпочтениями, человека, который жил в определенное время, наложившее на него отпечаток. В литературе часто цитируется суждение его последователя и друга, Эдуара Леруа, из речи о Бергсоне на заседании Французской академии (1945 г.): «Биография мыслителя не бросает *никакого света* на его учение»<sup>20</sup>. Бергсон, как можно понять из его приведенных выше высказываний о философской интуиции, с этим, очевидно, согласился бы. Но нам кажется, что такая позиция, во многих отношениях верная, все же – при чересчур буквальной трактовке – несколько противоречит «духу конкретности», которому он всегда стремился следовать. Философская интуиция – не вневременна, ее носителем является не абстрактный субъект, а конкретный человек, участник и свидетель исторических событий (справедливости ради заметим, что и Бергсон не отрицал влияния «условий времени и места» на философскую концепцию, однако соотносил с ним лишь средства выражения, а не суть самой концепции). И хотя в философии самое интересное, наверно, «приключения идей», судьба мыслителя, исторический контекст здесь тоже важны. Для учения Бергсона далеко не безразлично было, с какой наукой он имел дело, что происходило в его время в психологии и биологии, как он воспринял Первую мировую войну, как реагировал на критику

<sup>17</sup> См.: Барсукова Т.И. Проблема «память – время» в гносеологических воззрениях И. Канта и А. Бергсона. Ростов-н/Д, 1991. Автор справедливо подчеркивает здесь, что философия Бергсона не сводится к интуитивизму и философии жизни.

<sup>18</sup> Аскольдов С. [Рец. па кн.:] Н. Лосский. Интуитивная философия Бергсона. Изд. «Путь». Москва, 1914 г. // Русская мысль, 1914, № 2,3-я паг., с. 51

<sup>19</sup> Бабынин Б. Философия Бергсона // Вопросы философии и психологии, 1911, кн. 108 (III), 2-я паг., с. 252. Возможно, поэтому Л. Витгенштейн, по словам Г.Х. фон Вригта, называл Бергсона «плохим архитектором в философии» (см.: *Pariente J.C. Bergson et Wittgenstein // Wittgenstein et le problème d'une philosophie de la science. P., 1971, p. 48*).

<sup>20</sup> Цит. по: *Mossé-Bastide R.-M. Op. cit., p. 54*. Автор замечает здесь, что это суждение выражает не общую истину, а субъективное отвращение Бергсона и Леруа ко всякого рода публичности.



и т. п. Но все же главная наша цель – показывая эволюцию взглядов французского мыслителя, в первую очередь прояснить его позицию по ряду вопросов. Правда, не всюду мы сможем строго придерживаться хронологической последовательности, особенно в тех случаях, когда будем рассматривать работы Бергсона одного периода, но разных лет, дополняющие и уточняющие друг друга. Порой придется и забежать вперед, приводя хронологически более поздние суждения Бергсона для пояснения того, о чем идет речь. Ретроспективно он сам часто возвращался к ключевым проблемам своей концепции, иногда переформулируя их, и такие дополнения, хотя и носящие на себе отпечаток более поздних взглядов, очень важны.

Работа над этой книгой заняла много времени. Первый вариант ее прочли в конце 1980-х годов Галина Яковлевна Стрельцова и Тамара Андреевна Кузьмина. Я очень признательна им за доброжелательное отношение и высказанные замечания. Благодарю также Ирину Валентиновну Борисову и Алексея Михайловича Руткевича, которым я обязана важными материалами, касающимися освоения философии Бергсона в России.

Моя благодарность – Российскому гуманитарному научному фонду, при чьей поддержке издается эта работа.

### ***Принятые сокращения часто упоминаемых изданий.***

ЕВ – Les etudes bergsoniennes T. I–VIII.

ЕР – *Bergson H.* Ecrits et paroles. V. I–III.

ЕТ – «Henri Bergson. Essais et temoignages recueillis par A. Beguin et P Thevenaz». NF – «Bergson. Naissance d'une philosophie. Actes du colloque de Clermont-Ferrand 17 et 18 novembre 1989».

ПМ – *Bergson H* Pensee et mouvant.



## Глава 1

### Историко-философский контекст. Истоки философии Бергсона

Общие истоки бергсоновской концепции лежат очень глубоко. Получив хорошее классическое образование, посвятив затем долгие годы преподаванию философии и истории философии, Бергсон вполне свободно ориентировался в различных школах и направлениях и находил в них важные для себя идеи. Ж. Валь так обрисовал эту сторону его творчества: «Великий философ – это все философы. Ни для кого другого это утверждение не справедливо в такой мере, как для Бергсона. Он являет собой в известном смысле всю философскую культуру человечества, поскольку в его концепции, как мы видим, парадоксальным образом соединились, развиваясь, идеи Беркли и Плотина, Лейбница и Шопенгауэра, и все больше обнаруживается удивительных черт родства между ним и Спинозой или Платоном»<sup>21</sup>. В этом утверждении есть, впрочем, преувеличение: не все направления мысли в равной мере интересовали Бергсона и были ему известны; так, в его основных трудах практически нет ссылок на средневековых авторов, не особенно хорошо была ему знакома и ситуация в философии его времени. Но ведущие фигуры античной и новоевропейской философской мысли постоянно привлекали его внимание. Исследователи спорили и будут спорить о том, чье влияние больше сказалось на концепции Бергсона, но принципиально важно то суждение, которое он высказал, уже пройдя долгий путь в философии: мыслящий человек должен всегда сохранять способность учиться, быть открытым для новых идей, постоянно корректировать собственные взгляды, в том числе (этот момент он считал первостепенным) с опорой на классическую философию<sup>22</sup>. Противопоставление «становящегося» всему «ставшему», готовому, в том числе в индивидуальном развитии личности, – один из важнейших аспектов сформулированной Бергсоном концепции образования, принцип, которому он всегда стремился следовать.

Декарт и Кант, Лейбниц и Беркли – частые персонажи произведений Бергсона. Какие-то их идеи он считал чрезвычайно ценными и постоянно на них опирался, другие – критиковал, стараясь продвинуться дальше этих философов в том направлении, которое казалось ему верным. Но в его философии оставило глубокий след и изучение античных мыслителей – Гераклита, Платона, Аристотеля, стоиков и, прежде всего, Плотина, чье учение сыграло решающую роль в формировании его эволюционной концепции. Не остался вне поля его зрения и Августин, в частности размышления о времени, изложенные в «Исповеди»: в ранних курсах лекций Бергсона встречаются ссылки на него, а в основных трудах явно прослеживается соотнесенность с рядом августиновских тем<sup>23</sup>. Сложным и неоднозначным было отношение Бергсона к Спинозе: высоко оценивая в лекциях его учение о страстях души, особо выделяя интуицию как способ проникновения в Первоначало, порождающее все вещи<sup>24</sup>, Бергсон отвергал пантеизм Спинозы; пантеизм как философская установка был для него неприемлем. С вниманием отнесся Бергсон к идеям Шопенгауэра, хотя порой и критиковал его взгляды. В то же время

---

<sup>21</sup> Wahl J. *Présence de Bergson* // ET, p. 27.

<sup>22</sup> Бергсон неоднократно писал о том, что предложенный им метод требует, чтобы философ всегда был готов, каков бы ни был его возраст, вновь стать студентом (см., например: *Bergson H. Discours prononcé à la Résidence des étudiants. Madrid, 1916* // EP, III, p. 445).

<sup>23</sup> Незадолго до Второй мировой войны Бергсон в одной из бесед упоминал о том, что в юности много читал отцов церкви, в частности св. Августина (см.: *Sérouya H. Bergson et la Kabbale* // *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1959, № 3, p. 322).

<sup>24</sup> См. об этом, например: *Bergson H. Cours III. Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme. P., 1995*, p. 95. Этот момент, сближающий Бергсона со Спинозой, связан с воздействием на обоих мыслителей неоплатонизма.



существовали для него мыслители, или, скорее, философские традиции, с которыми он постоянно вел полемику. Это прежде всего Зенон Элейский, ставший для Бергсона олицетворением «интеллектуализма» – того видения сути реальности и задач философии, которое он никак не мог бы принять. Приверженцами интеллектуализма считал он и посткантовских философов, усматривая в гегелевском панлогизме одного из основных своих противников: лучше всего об этом свидетельствует, пожалуй (помимо самой бергсоновской концепции), сказанная им однажды фраза: «Нужно философствовать о конкретных фактах, а не об идеях»<sup>25</sup>. Предположения о том, что на его собственное учение мог оказать влияние Шеллинг (через своего ученика Равессона), Бергсон отклонял (что, впрочем, не исключает полностью возможности такого влияния). Здесь тоже все не очень однозначно: хотя Гегеля, а также Шеллинга и, вероятно, Фихте Бергсон, как правило, именовал «немецкими пантеистами», а «сухой рационализм» решительно отвергал, все же многое и в этом течении мысли не прошло мимо его внимания, к примеру историко-философское учение Гегеля<sup>26</sup>; концепция Фихте также давала ему пищу для размышлений – ей были посвящены его лекции в Высшем педагогическом институте в конце XIX в. И в этом смысле взгляды представителей немецкого классического рационализма, хотя их нельзя отнести к «истокам», тоже сыграли определенную роль в становлении и обосновании его концепции.

В целом учение Бергсона лежит в русле традиции эмпиризма. Еще в лекциях раннего периода, рассматривая конкретные философские проблемы и их решения в различных направлениях философской мысли, Бергсон больше солидаризировался с эмпиризмом. Опора на наблюдение и эксперимент, на опыт в широком смысле слова была для него признаком близости к реальности, к конкретным фактам, что составляло в его глазах несомненное преимущество эмпиризма. Так, в лекциях 1893–1894 гг. он высоко оценил развитие Ф. Бэконом идей экспериментального метода и стремление английского философа противостоять претензиям «ложной науки», «смутным обобщениям»; подробно рассмотрел его учение об идолах познания. Бергсон увидел в нем предшественника кантовского критицизма, поскольку именно Бэкон «впервые точно обозначил разрыв, диспропорцию между разумом и вещами»<sup>27</sup>. Правда, и эмпиристам от Бергсона доставалось: например, он критиковал Локка за то, что рефлексия, внутреннее чувство, чьим объектом является сфера сознания, в его описании пассивна, и усматривал достоинство рационализма в подчеркивании активной природы духа, разума<sup>28</sup>. Но все же именно эмпиризм, переосмысленный и расширенный, стал основой концепции Бергсона (не случайно Беркли вошел в число наиболее чтимых им мыслителей) и роднит ее с другими влиятельными участниками философского движения конца XIX – начала XX века, например прагматизмом и эмпириокритицизмом, возрождавшими в новом контексте идеи английского эмпиризма. Кроме внутрифилософских предпосылок, эта тенденция была обусловлена и развитием других сфер знания, естественных наук (физики, биологии) и психологии, – сильно повлиявшим на изменение картины мира.

Но Бергсон был, в более узком плане, наследником традиций собственно французской философии, где некоторые фигуры были для него особенно значимыми. Выше мы упоминали Декарта: с него сам Бергсон начал статью о французской философии, написанную им в

<sup>25</sup> Benrubi I. Op. cit., p 78

<sup>26</sup> Об общих темах у Гегеля и Бергсона см: *Bourgeois B. Bergson et l'idealisme allemand* //NF, p. 154.

<sup>27</sup> *Bergson H. Cours* III, p. 65 Здесь Бергсон согласился с мнением «одного английского историка» о том, что Бэкона можно назвать «британским Сократом» за его попытку четко определить, ограничить область науки и считать основной ее целью практическую полезность (*ibid.*, p. 57).

<sup>28</sup> «Хотя, проведя различие между ощущением и рефлексией, Локк подготовил кантовскую критику, он очень далек от Канта, поскольку рефлексия, о которой он говорит, есть рефлексия пассивная, поскольку он не придает никакого значения инициативе духа и, наконец, поскольку он не учел той фундаментальной истины, несомненной, по крайней мере, в психологии, что одного анализа недостаточно, что в сфере целого имеется нечто иное, нежели части, разделяемые анализом, и что следует заниматься синтезом» (*ibid.*, p. 106).



1915 г. для одного из энциклопедических изданий Ларусса. Здесь он подчеркнул, что именно к Декарту восходят основные учения философии Нового времени, и выделил в качестве ключевых его положений 1) концепцию ясных и отчетливых идей, окончательно освободившую философию от гнета авторитета и утвердившую очевидность как основной признак истины, 2) теорию метода и 3) механистическую концепцию универсума, задавшую те рамки, в которых продолжала затем работать физика Нового времени<sup>29</sup>. (Мы увидим, какую роль сыграли эти положения в учении самого Бергсона.) Наряду с этим, собственно рационалистическим направлением, Бергсон отметил другое течение, подчеркнувшее роль непосредственного, интуитивного знания и восходящее к Паскалю. Безусловно, именно эта традиция была наиболее близка Бергсону; отзвук паскалевского «познания сердцем» явственно слышится в его концепции интуиции. «Паскаль, – писал Бергсон, – ввел в философию определенный способ мышления, который не является чистым разумом, поскольку он смягчает с помощью “духа тонкостей” геометрические элементы рассуждения, но не представляет собой и мистического созерцания, поскольку приводит к результатам, доступным публичному контролю и проверке» (р. 415). Именно в этой сфере, между описанными Бергсоном крайностями, расположится разработанное им понятие интуиции.

Бергсон считал Декарта и Паскаля «великими представителями двух форм или методов мышления», определивших собой последующее разделение новоевропейской философии (там же). Но наиболее сильное влияние (после Декарта) оказал на философию, с его точки зрения, Руссо. «Реформа, которую Руссо осуществил в сфере практического мышления, была столь же радикальной, как реформа, проведенная Декартом в области чистого умознания» (р. 419). То значение, какое Руссо приписывал чувству, интуиции, глубинным сферам сознания, укрепило способ мышления, который развивался Паскалем, но в его время не обрел еще прав гражданства в философии. Бергсон подчеркнул, сколь многим были обязаны Руссо Кант и немецкие романтики, и отметил, что влияние Руссо по-прежнему сказывается в литературе и искусстве. На философии самого Бергсона это влияние сказалось несомненно. По словам его современника и друга, И. Бенруби, Бергсон всегда высоко ценил Руссо, считая его «одним из глубочайших знатоков человеческого сердца»<sup>30</sup>.

Но это все еще довольно отдаленные истоки. Однако совершенная Бергсоном «революция в философии», безусловно, коренилась прежде всего в теоретическом движении его эпохи. Поэтому мы остановимся несколько подробнее на более близких истоках его концепции, лежащих во французской философии начала – середины XIX века. Это важно еще и потому, что при исследовании ранней философии Бергсона неизбежно возникает вопрос о той традиции, в мыслительном поле которой он формировался как философ, пусть не всегда полностью ее принимая, но основываясь на ней в ряде существенных моментов. Нам кажется верной мысль Р.Дж. Коллингвуда о том, что для понимания философского учения нужно прежде всего понять проблему, которую решал его создатель, вопрос, который он перед собой ставил<sup>31</sup>. Чтобы выявить суть этой проблемы у Бергсона, нужно обратиться к той идейной традиции, наследником которой он был, поскольку именно с ней связана сама постановка им данной проблемы. Между тем традиция эта мало известна в России, и иногда складывается впечатление, что после длительного периода господства позитивизма во Франции как-то «вдруг» появляется Бергсон с его программой нового обоснования метафизики. Интересно, что так обстоит дело, похоже, не только в России, – вот свидетельство французского автора: «Что касается французской философии, все происходит так, будто на Огюсте Конте сосредоточился едва ли не весь наш интерес к мысли его времени. Мы не знаем большую часть того, что произошло в

<sup>29</sup> См.: *Bergson H. La philosophie* // EP, II, p. 414.

<sup>30</sup> *Benrubi I. Op. cit.*, p. 17.

<sup>31</sup> См.: *Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография*. М., 1980, с. 353



период между идеологами и Контом, с одной стороны, между Контом и Бергсоном, с другой. Мен де Биран, в котором Бергсон видел “величайшего метафизика, рожденного Францией со времен Декарта и Мальбранша”, мало нам знаком<sup>32</sup>. То же можно сказать и о многих других философах этого периода.

Панорама французской философии начала-середины XIX века многопланова и сложна, и мы, конечно, не можем здесь описывать ее подробно; остановимся лишь на некоторых моментах, представляющих особый интерес в связи с нашей темой. Предшественниками Бергсона во Франции были, помимо знаменитых мыслителей, упомянутых выше (к ним можно добавить также Монтеня и Ларошфуко), – еще и многие не столь известные философы, развивавшие идеи спиритуализма и витализма. На протяжении всего XIX века они строили свои теоретические работы и курсы лекций в университетах, исходя из анализа фактов сознания, данных внутреннего опыта, феноменов привычки, памяти, воли, внимания. Философов различных направлений – и так называемых идеологов<sup>33</sup>, последователей Кондильяка, и сторонников школы эклектического спиритуализма, возглавлявшейся В. Кузеном<sup>34</sup>, и спиритуалистов иных ориентаций – сближал общий интерес к исследованию познавательной активности человека, происхождения идей, их связи с чувствами. Одна из основных проблем идеологии – отношение физического и духовного (*moral*) в человеке; ее целью было создание духовных наук, по степени достоверности не уступающих естественным наукам, и последующее развитие на этой основе морали. Выступая против отрыва человеческих способностей от живого тела человека, от телесного «субстрата», представители идеологии – А. Дестют де Траси, П. Кабанис и др. – сближали исследования духовного и физического. Немаловажную роль в изучении этой проблематики сыграли и идеи шотландской школы «здравого смысла», главным образом Т. Рида, которого открыли для себя (и для аудитории) в первые десятилетия XIX в. П. Руайе-Коллар и его ученик Т. Жуффруа (лекции Руайе-Коллара были в 1828 г. опубликованы Жуффруа как приложение к подготовленному им переводу работ Т. Рида). На концепцию шотландской школы опирался и В. Кузен.

Развитие философии шло во Франции XIX века в различных направлениях, испытывало разные воздействия. Длительным было влияние учения Канта, сказавшееся на самых разных течениях и приведшее к формированию направлений французского неокантианства (среди его представителей назовем Ш. Ренувье и Ф. Пиллона); наряду с концепцией Гегеля, кантовская теория долгое время была источником философского обновления во Франции.

Идеи Канта воспринял (хотя и не безоговорочно, не без критической оценки) и Мен де Биран (Мари Франсуа Пьер Гонтье де Биран, 1766–1824), мыслитель эпохи заката идеологии, которого считают родоначальником спиритуализма во Франции<sup>35</sup>. Мен де Бирана иногда даже называли «французским Кантом» (впрочем, по Бергсону, это мнение неверно, поскольку Биран, в противоположность Канту, полагал, что человеческое сознание способно – по край-

<sup>32</sup> *Pariente J.* Allocution d'ouverture // NF, p. 9.

<sup>33</sup> Этот термин был предложен Дестютом де Траси для обозначения сторонников сенсуализма Кондильяка, уделявших преимущественное внимание анализу идей. Идеология, «золотой век» которой начался в 1795 г., была связующим звеном между философией XVIII в. и философскими течениями XIX в. во Франции. См об этом, например: *Кротов АА* Философия Мен де Бирана. М., 2000, с. 15–18

<sup>34</sup> Термин «спиритуализм», и раньше использовавшийся в философии, например в применении к концепциям Беркли или Лейбница, во Франции XIX в. стал обозначать течение философской мысли, так или иначе соотносимое с концепцией Мен де Бирана. Кузен называл так собственное учение/

<sup>35</sup> В 1897 г. Бергсон писал, что учение Мен де Бирана – это философия, «ставшая истоком всего французского спиритуализма» (*Bergson H.* Analyse des «Principes de Métaphysique et de psychologie» de Paul Janet // EP, I, p. 127). Об этом течении см.: *Введенский А.* Очерк современной французской философии. Харьков, 1894; *Виндельбанд В.* История новой философии. СПб., 1908, с. 345–351; *Bréhier E.* Histoire de la philosophie. T. 2, fasc. 3, p. 529–538, 542–569; *Skarga B.* Kłopoty intelektu między Comte'em a Bergsonem. Warszawa, 1975, s. 209–213, 233 и сл.; *Gouhier H.* Maine de Biran et Bergson // EB, I, p. 161; *Bergson H.* La philosophie, p. 424–430.



ней мере в сфере внутреннего опыта – достичь абсолютного). Именно он, философ-самоучка из Бержерака, которого сложные перипетии судьбы и политической карьеры, естественные и обычные в революционной и постреволюционной Франции, то возносили высоко, то удаляли в изгнание, оказался одной из ключевых фигур французской философии XIX века. Развивая традиции Локка и Канта, отталкиваясь от идей Кондильяка и идеологов, Мен де Биран критически переосмыслил учение сенсуализма, подчеркнув активную сторону познания, и создал оригинальную концепцию, нашедшую своих последователей и в XX веке (ее высоко оценили, помимо Бергсона, во Франции – представитель рефлексивной философии Ж. Набер, а в России – Л.М. Лопатин). Выступая против субстанциализма в понимании сознания, он утверждал, в противовес Декарту, что внутренний опыт не открывает никаких субстанций, а декартовское *cogito* как попытка рефлексии «я» над самим собой, без учета взаимодействия с телом, ведет к отрыву мыслящей субстанции от протяженной. Мен де Биран критиковал механицизм и натурализм Просвещения в понимании человека, отрицал причинное воздействие физического на духовное, подчеркивая вместе с тем их единство, необходимость изучать человека как целостное телесно-духовное существо. В учении Канта его привлекала, в частности, идея активности интеллекта. «Проблема была поставлена совершенно одинаково у Канта и Бирана. Оба они думали, что должен существовать средний термин между вещью в себе, недоступной опыту, и феноменом, существующим в пространстве и времени; оба они сходились далее в том, что этого среднего термина искали в мыслящем субъекте, в этом основном корне новой метафизики»<sup>36</sup>. Но в то же время Мен де Биран считал необходимым нахождение истоков различных форм познания (чего не сделал Кант), используя средства не эмпирической, а чистой психологии, главным методом которой является непосредственная внутренняя апперцепция, или рефлексия. Эти две темы и исследовались Бираном, выделявшим в качестве особого предмета анализа данные внутреннего опыта, факты сознания<sup>37</sup>. В рефлексии, по Бирану, дан первичный факт, составляющий фундамент всего человеческого знания; в ней нет ничего интеллектуального: это – непосредственный опыт свободного усилия человеческой воли, мускульного усилия, в момент которого «я» познает себя как духовно-телесное существо. Это источник самого сознания: здесь субъект впервые постигает свою самотождественность и свободу. В акте рефлексии нет еще распада на субъект и объект; в нем сознание «я» дано одновременно с ощущением сопротивления, исходящего от внешнего объекта. Из этого первичного факта сознания вырастают интеллектуальные формы познания, категории субстанции, силы, причинности и др.

Бергсон высоко оценивал ведущую идею Мен де Бирана – о необходимости «сосредоточить внимание философии на внутренней жизни души, поместить человеческую личность, какой она предстает сознанию, на полпути между относительным и абсолютным прежней метафизики – выше “феномена” кантианцев, но ниже их “вещи в себе”» и проникнуть экспериментальным путем в потусторонний мир, или по крайней мерс «достичь его преддверия, избрав своим проводником внутреннее наблюдение»<sup>38</sup>. Весьма важной для Бергсона, как мы увидим, стала и выдвинутая Мен де Бираном концепция психологической причинности, критика им неверного понимания причинности в метафизике, сторонники которого «не делают различия между фактами внутреннего чувства и феноменами внешней природы, отождествляя психологическую причинность с причинностью, царящей во внешнем мире объектов. В итоге анализ операций ума пытаются подменить физиологической “теорией действия”, описанием моз-

<sup>36</sup> Janet P. Les problèmes du XIX siècle. P., 1872, p. 292–293. Цит по: Введенский А. Цит. соч., с. 137.

<sup>37</sup> Как отмечает А.А. Кротов, термин «рефлексия» Биран заимствовал у Локка, но, в отличие от Локка, считал внутренний опыт независимым от внешнего. «Согласно Бирану, внутреннее чувство, благодаря которому осуществляется самопознание (и построение научной психологии), заключает в себе самом критерий метафизической очевидности» (Кротов А.А. Мен де Биран об основах метафизики // Вопросы философии, 2001, № 9, с. 115).

<sup>38</sup> ЕР, II, p. 245.



гового субстрата»<sup>39</sup>. Возможно, именно критика Бираном материалистических представлений о том, что мышление жестко детерминировано деятельностью мозга, сыграла свою роль в формировании концепции, развитой Бергсоном в «Материи и памяти». Во всяком случае, несомненно, что бирановская рефлексивная философия стала для него одним из важных опорных пунктов; в упомянутой выше статье о французской философии он ставит явно риторический вопрос о том, не должна ли всякая метафизика решительно направиться по пути, открытому Мен де Бираном<sup>40</sup>.

После публикации работ Мен де Бирана его идеи привлекли особое внимание философ-спиритуалистов различных направлений. Кузен называл его «величайшим метафизиком века», хотя и не все признавал в его идеях, полагая, в согласии с Гегелем, что метафизические идеи – идеи причины, субстанции, единства, тождества – коренятся не в сознании, описанном Мен де Бираном, а в чистом разуме. С 1830-х гг. спиритуализм Кузена и его последователей стал ведущим направлением в университетском образовании, где благодаря Кузену значительное место отводилось истории философии. По характеристике французского философа Поля Жане, сторонника Кузена, в основании философских учений, преподававшихся в 1830–1852 гг. в университете (в 1852 г. началась эпоха Второй империи, и ситуация в образовании изменилась), лежала «экспериментальная психология» шотландской школы, а вершину их составляла картезианская метафизика; велико было и влияние кантовской критики. Что касается концепции Мен де Бирана, то она, как отмечает Жане, была очень влиятельной в Высшем педагогическом институте в 1840-х годах<sup>41</sup>.

К Кузену Бергсон относился в целом критически (хотя в лекциях он и признает определенные его заслуги, в частности в развитии историко-философских исследований<sup>42</sup>); это связано, возможно, с тем, что, будучи противником всякого механицизма, он усматривал в концепции основоположника эклектизма чисто механическое объединение различных учений, а не живой организм, живое единство, синтез, в котором разные традиции переплетались бы естественным образом<sup>43</sup>. Позднее получила широкую известность характеристика, данная им Кузену: «У Кузена мысль вся целиком была устремлена к слову, а слово к действию. Он испытывал потребность руководить, побеждать, организовывать. О своей философии он охотно говорил: “Мое знамя”, о профессорах философии: “Мой полк”; и он шел во главе, не упуская случая подать при необходимости звучный сигнал трубой. Впрочем, он был подвижим не тщеславием, не амбициями, но искренней любовью к философии. Вот только любил он ее на свой манер, как человек действия. Кузен полагал, что настал момент, когда философия должна во всеуслышание заявить о себе. Он хотел, чтобы она была сильной, захватывала ребенка еще в коллеже, вела человека по жизни, помогала ему во всех моральных, социальных, политических коллизиях, обеспечивая правила поведения, отмеченные исключительно печатью разума. Он положил начало реализации этой мечты, прочно утвердив в нашем университете упорядоченную философию: умелый организатор, дальновидный политик, несравненный собеседник, замечательный преподаватель; для того чтобы в полной мере соответствовать званию философа, ему не хватало, быть может, только умения оставаться иногда наедине со своей собственной мыслью»<sup>44</sup>. Эта характеристика – в первой ее части – совпадает с мнением П. Жане о главе

<sup>39</sup> Кротов А.А. Философия Мен де Бирана. М., 2000, с. 53. Эта работа – первая в современной отечественной литературе книга об интересном и мало известном в России французском мыслителе.

<sup>40</sup> См.: *Bergson H. La philosophie*, p. 424. Высокую оценку Бергсоном Мен де Бирана см. также в: *idem. Rapport sur le Pris Bordin h decerner en 1905. Memoires sur Maine de Biran* // EP, II, p. 250.

<sup>41</sup> *Janet P. La philosophie frangaise contemporaine*. P., 1879, p. 46.

<sup>42</sup> См., например: *Bergson H. Cours III*, p. 49–50.

<sup>43</sup> Правда, А. Юд полагает, что Бергсон не был совсем чужд идеям эклектизма, в частности кузеновской идее интеллектуальной интуиции.

<sup>44</sup> *Бергсон А. Жизнь и творчество Равессона* // Историко-философский ежегодник 2001. М., 2003, с. 203–204. Перевод наш.



школы эклектизма: по его словам, Кузен был человеком, который «вдохновлял, но господствовал»<sup>45</sup>. Оба философа – и Жане, и Бергсон – противопоставляют Кузену Феликса Равессона (1813–1900) – мыслителя, который по воле судьбы (точнее, того же Кузена) долгое время оставался вне официальной философии, но постепенно приобретал все больший интеллектуальный и моральный авторитет в философских кругах.

С именем Равессона связан другой, отличный от эклектизма, вариант спиритуализма, также восходящий к идеям Мен де Бирана. Эта ветвь спиритуализма, представителями которой во Франции, помимо Равессона, стали Жюль Лашелье и Эмиль Бутру, сыграла важную роль в развитии французской философии, сориентировав ее в направлении, приведшем впоследствии к концепции Бергсона<sup>46</sup>. Данное течение французского спиритуализма находилось в сложных отношениях с позитивизмом: во многом противостоя ему и не принимая его механистических выводов, оно, однако, восприняло от него идеал позитивного знания, строго соотносящегося с опытом. Из такого стремления к опытному обоснованию философского знания исходил Равессон, назвавший свое учение «позитивным спиритуализмом» (Бергсон позже пойдет подобным путем, разрабатывая «позитивную метафизику»). Основные идеи философии Равессона сформировались под влиянием Аристотеля, Платона, Лейбница, Мен де Бирана и Шеллинга, чей курс лекций, посвященный отношениям природы и духа, он прослушал в Мюнхене<sup>47</sup>. Однако, хотя философия Шеллинга и сыграла свою роль в интеллектуальном развитии Равессона, подсказав ему идею «спиритуалистического реализма», создание сложных метафизических систем в духе Шеллинга не входило в его задачу. Здесь куда ближе ему была традиция исследования внутреннего опыта, фактов сознания, восходящая во французской философии к Декарту и представшая в особой форме в концепции Мен де Бирана. Подобно последнему, Равессон видел главный метод познания в интроспекции, открывающей факты внутреннего опыта, а индивидуальный опыт рассматривал как основу постижения всей реальности. Он в особенности подчеркивал ту мысль Бирана, что душа открывает в себе не только феномены, но само свое существо, свою собственную причинность – в виде чувства усилия, и углубил волюнтаристический аспект концепции Бирана, придав свободной воле статус наиболее существенного, творческого элемента действительности.

Идеи Бирана послужили Равессону важной точкой опоры при подготовке диссертации «О привычке», которая, как писал позже Бергсон в статье, посвященной Равессону, хоть и носит столь скромное название, фактически содержит в себе философию природы. Исследуя феномен привычки, Равессон, как и Мен де Биран, выделил в ней пассивный и активный аспекты, но его, в отличие от его предшественника, интересовал здесь вопрос не столько о влиянии привычки на способность мышления<sup>48</sup>, сколько сама природа этого феномена, изучение которого привело его к гораздо более широким выводам, чем те, к которым пришел Биран. В привычке Равессон усмотрел границу, разделяющую волю и природу. История привычки, с его точки зрения, демонстрирует возврат от свободы к природе, или, скорее, вторжение природной спонтанности в область свободы. Отчетливое сознание предполагает определенный разрыв между идеей какой-либо цели и ее реализацией; эта лакуна заполняется рефлексией. В привычке же такой разрыв сокращается, а затем вообще исчезает; привычка – акт разумный, но неосознаваемый. По мере того как привычка, вначале носившая осознанный характер, становится есте-

<sup>45</sup> Janet P. La philosophie française contemporaine, p. 53.

<sup>46</sup> См.: Bréhier E. Op. cit., p. 870–879. Это направление во французской философии польская исследовательница Б. Скарга назвала «кантианским биранизмом» (Skarga B. Przeszłość i interpretacje. Warszawa, 1987, s. 280).

<sup>47</sup> По определению А. Введенского, «миросозерцание Равессона есть результат своеобразной переработки идей перипатетической философии с точки зрения лейбнице-бирановского динамизма и под косвенным влиянием шеллингианства» (Введенский А. Современное состояние философии в Германии и Франции. М., 1894, отдел 2, с. 299).

<sup>48</sup> Мен де Бирана, автора работы «Мемуар о влиянии привычки на способность мышления» («Mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser», 1802), проблема привычки интересовала с точки зрения исследования отношений между физическим и душевным в человеке.



ственной, автоматической, – совершается переход от свободы к материи. Поэтому в сфере жизни формирование привычки есть, по Равессону, путь от самосознания, достигающего полного развития в мышлении, к автоматизму, в котором можно видеть «последнее основание природы». Равессон считал привычку одним из важнейших фактов опыта, поскольку именно благодаря ей индивиду открывается неразрывная связь духа и материи, а природа предстает как иерархия уровней сущего, восходящая от чистой материи к чистой форме. В описании Бергсона это выглядит так: «...двигательная привычка, однажды приобретенная, представляет собой некий автоматизм, последовательность обуславливающих друг друга движений: она есть та часть нас самих, которая включена в природу и совпадает с ней: она есть сама природа. Но благодаря своему внутреннему опыту мы видим в привычке некую активность, которая постепенно, еле заметно переходит от сознания к бессознательному и от воли к автоматизму. Не в такой ли форме – как угасшее сознание и заснувшую волю – должны мы представлять себе природу? Таким образом, привычка дает нам наглядное доказательство той истины, что автоматизм не самодостаточен: он является, скажем так, только окаменевшим осадком духовной активности»<sup>49</sup>.

Главное здесь для Равессона – мысль о том, что между природой и духом нет разрывов. Во всей реальности, от физико-химических сил до высших проявлений способностей человека – интеллекта, любви, свободы, – действует, полагал он, некая универсальная спонтанность, источником которой является Бог, сообщающий миру только часть своего совершенства, чтобы дать ему возможность самостоятельно развиваться, достигая все высших ступеней. Эти идеи Равессон высказал в «Докладе о французской философии» (1867), впоследствии высоко оцененном Бергсоном.

Взгляды Равессона постепенно завоевывали сторонников и приобретали все большее влияние во Франции. Продолжатель этой идейной традиции Жюль Лашелье (1832–1918) разрабатывал, как и Мен де Биран, чистую психологию, стремясь через анализ субъективности открыть исходный пункт метафизики. В лекциях в Высшем педагогическом институте он затронул многие традиционные философские проблемы, предложив новый подход к их исследованию, противостоявший эклектизму, господствовавшему тогда в университетах, и ассоцианистскому эмпиризму, в котором он усматривал путь к скептицизму. Лашелье, следуя Мен де Бирану, подчеркивал значение рефлексивного метода; в рефлексии он видел высший способ познания, с помощью которого дух постигает свою собственную природу и свои отношения с другими явлениями. Он считал себя учеником Канта и прикладывал все усилия к распространению трансцендентального идеализма во Франции; во многом благодаря этим усилиям (а также под влиянием неокритицизма Ренувье) концепция Канта заняла особое место во французской университетской философии<sup>50</sup>. В работе Лашелье «Психология и метафизика» (1885), по словам Коллингвуда, содержится ясное учение «о жизни духа, жизни, являющейся одновременно как свободой и познанием, так и сознанием своей собственной свободы, жизни, которую никакое научное мышление не может обнаружить или проанализировать, пользуясь категориями психологии»<sup>51</sup>. Лекции Лашелье в Высшем педагогическом институте (они не были тогда опубликованы, а циркулировали в рукописном виде в студенческих кругах) оказали огромное влияние на студентов, которых Лашелье учил не философии в готовом виде, но умению мыс-

<sup>49</sup> Бергсон А. Жизнь и творчество Равессона, с 202.

<sup>50</sup> Бергсон, вспоминая ситуацию, сложившуюся в университете в 80-е годы XIX века, писал о существовании там «многочисленного лагеря», полагавшего, что «Кант окончательно сформулировал все проблемы». Написав первый вариант своей диссертации, «Опыта о непосредственных данных сознания», он понял, что не принял там в расчет Канта, и внес соответствующие изменения, «чтобы иметь малейшую надежду на прочтение, ибо это упущение могло полностью дисквалифицировать... диссертацию в глазах тогдашнего Университета» (этот рассказ Бергсона был записан Ш. Дюбосом в 1922 г. и опубликован им в «Дневнике»; цит. по: Бергсон А. Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1992, с. 317).

<sup>51</sup> Коллингвуд Р. Дж. Цит. соч., с. 178.



лить с абсолютной искренностью, уважению к мысли других. Как заметил Бергсон, «Лашелье разбудил университетскую философию, когда она задремала, убаюканная легковесным и приятным учением Виктора Кузена»<sup>52</sup>.

Свою докторскую диссертацию «Об основании индукции» (1871) Лашелье посвятил отнюдь не чисто логическим проблемам, как можно было бы понять, судя по ее названию. В этой работе фактически представлена его метафизическая концепция<sup>53</sup>, в которой доказывается, что человеческое сознание, дух обладает автономией по отношению к сфере материальной природы, что этим областям присущи законы разного типа: материи – действующие причины, как их обозначил Аристотель, сознанию – целевые (это аристотелевское разграничение различных видов причин использовал и Равессон). Начав с разбора и критики представлений об индукции у Милля и Кузена, Лашелье предлагает, опираясь на идеи Канта, собственное решение и, постепенно углубляя и расширяя проблематику, доходит до фундаментальных философских вопросов об отношении природы и духа, материи и сознания. Он защищает здесь вслед за Равессоном «спиритуалистический реализм» и доказывает возможность свободы в мире, возможность случайности. В этой работе, особенно на последних ее страницах, ярко выразился пафос свободы, творчества, изобретения. Приведем несколько цитат: «Природа доказывает свободу всякий раз, когда она сама и без какого-либо образца создает новую органическую форму»; подлинная философия природы, «подчиняя механицизм целесообразности... готовит нас к тому, чтобы подчинить саму целесообразность высшему принципу и преодолеть актом духовной веры границы мысли, как и границы природы»<sup>54</sup> – эти и подобные им суждения резко контрастировали с тем, что Бергсон мог прочесть тогда, к примеру, в работах Спенсера, чьей концепцией эволюции он интересовался в юности. Впоследствии он скажет, что работа «Об основании индукции» «останется классической, как все, что несет на себе печать совершенства»<sup>55</sup>. Наконец, Лашелье, как и Равессон, говорил об иерархическом строении природы, о различных уровнях бытия. Эта идея прозвучит впоследствии и в философии Бергсона.

Основной целью философии спиритуализма в данном ее варианте было примирение, согласование позитивной науки и метафизики. Пожалуй, яснее всего эта особенность прослеживается в концепциях Лашелье и Бутру. Проблема философского исследования научного знания, отношения философии и науки была для них обоих одним из важнейших объектов интереса. Эмиль Бутру (1845–1921) выступил против концепции, развивавшейся Спенсером, Бюхнером и др. и приводившей к отрицанию целесообразности и свободы. Он критиковал принятую в науке идею жесткого детерминизма, утверждая, что порядок, господствующий в мире, отображает отнюдь не такого рода необходимость, а случайность (контингентность), истоки которой Бутру усматривал в случайности самого акта творения, как выражения абсолютной свободы Бога, необходимого и совершенного существа. Поскольку необходимость, наблюдаемая в природе, носит лишь внешний характер, то законы, устанавливаемые наукой, не противоречат, по Бутру, возможности человеческой свободы. Подобно своим предшественникам, Равессону и Лашелье, Бутру описывал универсум как иерархическую структуру, различные ступени которой характеризуются разной возможностью проявления свободы: случайность,

<sup>52</sup> Bergson H. La philosophie, p. 426.

<sup>53</sup> «Верный методу Бирана и Равессона, которые решаются на обобщение, только сохраняя контакт с совершенно определенным вопросом или фактом (к примеру, привычкой), Лашелье там, где Фихте сказал бы “Наукоучение”, говорит просто “Основание индукции”» (Beaufret J. Notes sur la philosophie en France au XIXe siècle. De Maine de Biran à Bergson. P., 1984, p. 33).

<sup>54</sup> Lachelier L. Du fondement de l'induction. P., 1924, p. 97, 102. Интересно, что даже в языке, стиле работ Бергсона, в ритмическом построении каких-то фраз иногда вдруг улавливаешь сходство с языком этой книги Лашелье.

<sup>55</sup> Bergson H. La philosophie, p. 426. Бергсон продолжает: «Его учение, в котором заявляется о приверженности к кантианству, на деле превосходит кантовский идеализм и даже кладет начало идеализму особого рода, который можно было бы связать с идеализмом Мен де Бирана. Несравненный учитель, он питал своей мыслью многие поколения мэтров».



существующая на низших уровнях универсума, на высших уровнях сменяется свободой<sup>56</sup>. В отчетливом виде свобода выступает в сфере сознания, где она проявляется в творческой деятельности духа, в религии, морали и искусстве. Для решения проблем науки и культуры, утверждал Бутру, необходимо обновить контакт с реальностью, расширить сферу опыта, вовлекая в него то, что упускает из виду наука, имеющая дело лишь с повторяющимся и постоянным: исторический аспект вещей, развитие, творчество. Именно в решении этой задачи видел Бутру назначение философии, которая, руководствуясь живым разумом, включающим в себя интуитивные элементы, должна была бы, по его убеждению, стать «сознанием первичного и непосредственного опыта», тогда как наука выполняла бы функции «систематизации обычного, вторичного и косвенного опыта»<sup>57</sup>.

Проводя идеи примата духа над материей, интуитивного постижения единства духа и человеческого сознания, противопоставляя свободу человека его механицистским трактовкам, французский спиритуализм способствовал преодолению влияния позитивизма во Франции, возрождению интереса к метафизике. Важный момент концепций последователей Мен де Бирана подчеркнул Коллингвуд; по его словам, хотя это новое, «удивительно богатое и разнообразное» направление французской мысли не было, в отличие от немецкой, осознанно ориентировано на историю, исследование его основных черт показывает, что идея истории была в нем одной из ключевых: «Если мы отождествим идею истории с идеей духовной жизни или процесса, то тесная связь французского спиритуализма с философией истории станет вполне наглядной, ибо хорошо известно, что идея духовного процесса является ведущей идеей современной французской философии... Французский дух, откровенно метафизичный по своим традициям, сосредоточивается на характере духовного процесса, внося тем самым значительный вклад в решение проблем философии истории, хотя слово “история” при этом вообще не употребляется»<sup>58</sup>.

Наследником этих идей и явился Бергсон. Он был учеником Э. Бутру и не отрицал его влияния (хотя считал, что в еще большей мере сам Бутру подвергся влиянию своих учеников). При этом отношение Бергсона к позитивизму, как и отношение его учителей, нельзя назвать однозначным. В философской атмосфере второй половины XIX века дух позитивизма, сформулированного в работах О. Конта и развитого его последователями, в том числе Э. Литтре и П. Лаффигом, был преобладающим. Это обуславливалось, помимо прочего, и тем, что развитие философии во Франции XIX века было тесно связано с развитием естественных наук (в том числе биологии), психологии, истории. Процессы, происходившие в этих науках, ставили перед философией новые проблемы. Психология в XIX веке формировалась как самостоятельная наука, со своим предметом и методами исследования, в том числе экспериментальными, что влекло за собой необходимость пересмотра традиционных представлений о сознании. Изучение жизни и различных ее форм подводило к осмыслению специфики биологии как науки, специфики действовавших в этой сфере законов. Сводить ли эти законы, как то делал редукционизм, к законам механики или утверждать их своеобразие – такова была альтернатива, с которой так или иначе сталкивалась философия. Признание неизменного порядка в природе, выражающегося в столь же неизменных, жестких законах, пришло в противоречие со складывавшимся историческим пониманием реальности; нуждались в переосмыслении понятия закона и порядка. Формировавшаяся новая модель естествознания требовала новых подходов и от ученых, и от философов. Активно обсуждались в эту пору идеи эволюции, на первый план выдвигалось изучение и осмысление проблемы развития, изменения, наглядно демонстриро-

<sup>56</sup> См. подробнее: *Бутру Э. О случайности законов природы*. М., 1900.

<sup>57</sup> См.: *Бутру Э. Об отношении философии к науке* // Новые идеи в философии. Сб. 1. СПб., 1912, с. 35.

<sup>58</sup> *Коллингвуд Р. Дж.* Цит. соч., с. 176. Правда, с данной Коллингвудом оценкой собственно философии Бергсона, как мы покажем далее, согласиться нельзя.



вавшегося и на уровне всей живой природы, и на уровне сознания. «Вечные» философские проблемы, которые, исходя из разных теоретических традиций, решала и французская философия XIX века, преломлялись теперь сквозь эту новую призму, приобретали иную форму, получали иные решения.

Одно из них было предложено позитивизмом, который отверг умозрительные концепции философии природы, созданные в рамках посткантовского рационализма, и приобрел большое влияние в среде ученых-естествоиспытателей. Провозглашенный О. Контом отказ от поиска последних оснований знания, выдвинутый им закон трех стадий развития человеческого мышления вполне соответствовали установкам самих ученых и придавали концептуальную форму их взглядам на собственную область знания. Постепенно на базе позитивизма сформировался сциентизм, сторонники которого, в отличие от основателей позитивизма, не просто утверждали механистический детерминизм и редукционизм в исследовании природы, но считали, что наука, опирающаяся на эти принципы, с ее математическими расчетами вполне способна постичь причины мироздания, проникнуть в суть вещей и тем самым окончательно заменить собой метафизику. К 1890-м годам позиции сциентистов были вполне прочны, хотя и подвергались постоянной критике со стороны представителей спиритуализма, неокритицистов во главе с Ш. Ренувье и адептов других идеалистических течений<sup>59</sup>. Бергсону в начале XX века также придется столкнуться с реакцией сциентистов на свою концепцию и испытать на себе их критические стрелы. Именно во взглядах сциентистов он усмотрит «естественную метафизику человеческого ума», метающую им верно понять реальность. Его учение станет одним из свидетельств того, что развитие научного знания, осмысление которого было теоретическим источником позитивистских идей и создавало им авторитет в кругах ученых и философов, несло в себе и тот потенциал, который обратился позже против самого позитивизма. Между тем, говоря о Конте, Бергсон отдавал должное и его стремлению построить систему наук, и его попыткам разработать социологию как науку. По его словам, «основатель позитивизма, объявивший себя противником всякой метафизики, в душе был метафизиком... будущие поколения увидят в его творчестве мощное усилие, направленное на “обожествление” человечества»<sup>60</sup>.

Юность Бергсона пришлась на ту пору, когда сама тональность позитивизма несколько изменилась. Так, Э. Литтре, приложивший энергичные усилия к распространению идей кантовской философии науки во Франции, делал акцент на роли гуманитарных дисциплин, в частности истории идей и филологии. Большое влияние на французскую культуру конца XIX века оказало и творчество И. Тэна и Э. Ренана, чьи интересы тоже лежали в сфере истории, в том числе истории религий, а также эстетики и литературоведения. «В годы ученичества Бергсона это был уже не сухой и схематичный позитивизм Конта; молодежь увлекалась тогда Тэном, Литтре и, особенно, Эрнестом Ренаном. Привкус ренановского письма ощущается и в книгах Бергсона. “Это был, прежде всего, чудесный писатель, – вспоминал о нем впоследствии Бергсон, – если, впрочем, можно еще называть писателем того, кто заставляет нас забывать, что он употребляет слова”»<sup>61</sup>. Взгляды Бергсона на соотношение философии и позитивных наук, на роль философии в познании человеком себя и мира, на сущность эволюционного процесса и на многие другие проблемы резко отличались от воззрений позитивистов, но он твердо усвоил провозглашенный позитивизмом принцип опоры на конкретные факты, постоянно подтверждаемые опытом<sup>62</sup>. Юношеское увлечение идеями Спенсера, которые он впоследствии много

<sup>59</sup> См. об этом, в частности: *Cresson A. Bergson, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. P., 1964, p. 11–15.

<sup>60</sup> *Bergson H. La philosophie*, p. 422. Об этом же Бергсон говорил в одной из ранних лекций: «...очевидно, что Конт, вопреки своему презрению к метафизике, связан с великой картезианской традицией», поскольку в конечном счете сводит всякую науку к математике (*Bergson H. Cours III*, p. 50).

<sup>61</sup> *Свасьян К.А.* Цит. соч., с. 14.

<sup>62</sup> «...Всякое предложение, которое недоступно точному превращению в простое изъяснение частного или общего факта, не может представлять никакого реального или понятного смысла» (*Конт О. Дух позитивной философии*. СПб., 2001, с. 19), –



критиковал, тоже оставило след в его теории<sup>63</sup>. И, хотя его вступление в философию было связано с разочарованием в эволюционной концепции Спенсера, хотя его диссертация была посвящена опровержению принципов позитивистски ориентированной психологии, одной из самых значимых для него фигур в науке стал ученый-позитивист Клод Бернар, создатель экспериментального метода в биологии (Бергсона его концепция привлекла не только своей методологической стороной, но и антидогматической направленностью, протестом против веры в авторитеты, против попытки абсолютизации теоретических систем, в том числе и научных)<sup>64</sup>.

В связи с развитием биологии в философии оживились и виталистские мотивы: в форме витализма философия стремилась осмыслить проблему соотношения устойчивости и изменчивости в природе, постичь природу как единое целое, понять причину творческих изменений, новизны, не объяснимой с помощью механистических методов (еще в XVIII в. виталистская медицина, развивавшая идеи спонтанности жизни, была основным центром противостояния картезианской концепции духа и природы). Витализм был достаточно частым «фоном» различных учений, в которых с виталистскими тенденциями соседствовали и чисто механицистские подходы и объяснения.

Еще до Бергсона темы жизни в разных вариантах звучали у А. Курно, Э. Ренана, Ж.-М. Гюйо. Так, Курно (его идеи были заново открыты лишь в первом десятилетии XX века) утверждал, что интеллект, нацеленный на упорядоченное и повторяющееся, не может постичь жизнь, которая подвластна лишь чувственным, инстинктивным способам познания. В работах Ренана, мыслителя, в целом ориентированного позитивистски, но во многом и противостоявшего позитивизму, высказывались идеи о живом, спонтанном, непредвидимом в своих результатах процессе развития, о неоднозначности самой жизни, совмещающей в себе прекрасное, творческое и жестокое, добро и зло. В многочисленных философских сочинениях Гюйо жизнь понималась и как причина движения, постоянной изменчивости в природе, и как источник единства бытия, и как моральная категория. Исходя из понятия жизни, Гюйо дал обоснование человеческих ценностей – науки, морали, религии и искусства. В нарисованной им картине общества единый порыв жизни обуславливает чувство слитности человека с космосом, лежит в основе социальной солидарности, нерасторжимо связывая человека с другими людьми. В понимании Гюйо все мироздание, как и отдельный человек, и общество в целом, движимы законом расширения жизни и возрастания ее интенсивности; он не исключал того, что в будущем свободное развитие жизненных сил может привести к возникновению новых, невиданных еще форм жизни<sup>65</sup>.

Как подчеркивает Б. Скарга, хотя виталистские тенденции были распространены на протяжении всего XIX века, во второй его половине сам их характер изменился по сравнению с началом века, с эпохой Мен де Бирана и Ламенне, когда в понимании жизни были очень сильны

---

это и подобные им суждения Конта и его сторонников надолго определили принципы позитивного метода, противостоявшего «смутным и произвольным объяснениям» умозрительной философии.

<sup>63</sup> См. об этом, например: *Kremer-Marietti A. L'explication bergsonienne* // EB, VII, p. 184–189. Как подчеркивает М. Чапек, этих мыслителей сближает, в частности, идея о биологической обусловленности познания, о нераздельности теории жизни и теории познания; см.: *Čapek M. Bergson and modern physics*. Dordrecht, 1971 (Boston studies in the philosophy of science, v. VII), p. 5.

<sup>64</sup> См.: *Bergson H. La philosophie de Claude Bernard* // PM, p. 257–266, а также: *Skarga B. Claude Bernarda «Rozprawa o metodzie»* // Skarga B. *Przeszłość i interpretacje*, s. 270–271.

<sup>65</sup> Об этих проблемах см. подробнее: *Skarga B. Kłopoty intelektu między Comte'em a Bergsonem*, s. 288–358. Кстати, человек, сыгравший немалую роль в философском становлении Гюйо, этого чрезвычайно одаренного, но рано умершего мыслителя, его отчим А. Фуйе, по-своему противостоял механистическим взглядам, развивая представление о всеобщей одушевленности материи (гилозоизм) и концепцию эволюционизма, ведущим принципом которой было положение об идеях-силах, т. е. сознании-действии: любая идея, с его точки зрения, есть одновременно причина и усилие, она несет в себе способность реализации действия и тем самым есть уже его начало. Идеи, таким образом, – динамические факторы, оказывающие существенное влияние на естественные события и на ход исторического и культурного развития. Взгляды А. Фуйе (кстати, его работы, как и сочинения Гюйо, в конце XIX – начале XX вв. много переводились в России) вносят дополнительный штрих в разноплановую картину философских представлений этой эпохи.



романтические мотивы и жизнь представляла как творение Бога, прекраснейшее воплощение его мощи. Постепенно в философии стали нарастать идеи жестокости жизни, циклического характера ее движения, неуклонного угасания ее творческой силы. Обострялось и критическое отношение к технической цивилизации как к источнику новых неразрешимых проблем (отчетливо оно выразилось еще в концепциях Руссо и Канта).

Развитие философии во Франции в XIX веке создало необходимые предпосылки, питательную почву для вызревания тех идей, которые на рубеже столетий были высказаны Бергсоном и произвели на его современников, уставших от позитивизма, впечатление порыва свежего ветра, ворвавшегося в философию. Дестют де Траси и Мен де Биран, Руайе-Коллар и Жуффруа, Равессон, Лашелье и Бутру, Ренувье, Фуйе, Поль Жане и Гюйо – все они участвовали в создании той философской атмосферы, в которой формировался Бергсон. Но в свете философской традиции, послужившей непосредственной опорой для его идей, несколько по-иному, чем прежде, очерчивается суть его теоретической позиции. Бергсона обычно считают представителем философии жизни во Франции. Сам он всегда отрицал свою принадлежность к какой-либо философской школе, но в целом его концепция, особенно периода «Творческой эволюции», действительно созвучна философии жизни. Однако здесь нужно сделать существенную оговорку: витализм Бергсона был формой, внешней оболочкой, в которой выступил его спиритуализм. В метафоре жизненного порыва его привлекла возможность лучше, чем это удалось бы с помощью сложных (и, с его точки зрения, всегда неадекватных) теоретических объяснений, выразить основные идеи его философии. Бергсон стремился создать метафизику, не уступающую по точности и обоснованности науке и превосходящую ее в достоверности, а тем самым вернуть права гражданства свободе, случайности, высшему началу; эту задачу он предполагал решить путем расширения и углубления опыта, обращения к непосредственному опыту – и внутреннему, и внешнему. Именно для решения этой общей задачи, намеченной уже его предшественниками, он привлек «жизненный порыв». Но обусловленное таким подходом сближение с философией жизни во многом определило своеобразие его концепции, разделившей достоинства данной традиции и натолкнувшейся, как и она, на опасные «подводные камни» (одним из них стала, как мы увидим, проблема отношения природы и культуры).

Позиция, занятая этой философией, имеет глубокие теоретические и общекультурные основания: она обусловлена кризисом рационалистического миропонимания (в той его форме, которая достигла предельного развития в гегелевском панлогизме), осознанием недостаточности как сугубо рационалистических, так и позитивистских, механистических способов философского исследования. Философия жизни выдвинула неклассический способ философствования, исходивший из «переживания жизни», которое открывает изначальную слитность индивида с общемировой жизненной силой и выявляет всю полноту, оригинальность, бесконечные творческие возможности человеческой личности; в сознании человека она обнаружила множество новых пластов, неведомых чисто рационалистическому, дискурсивному объяснению, неподвластных социальным регуляциям и ограничениям. Как правило, однако, довольно трудно провести четкие временные границы между «классическим» и «неклассическим»: в одной концепции, особенно существующей «на стыке» разных стилей мышления, бывает тесно связано то и другое. То, что мы можем сейчас назвать неклассическим, обнаруживается и у Паскаля, и у Мен де Бирана (параллель в других странах – общеизвестные примеры Кьеркегора и Шопенгауэра). Вызревание зерен неклассического и обратный процесс – воспроизведение каких-то классических тем и идей на новой почве – сама по себе очень интересная проблема<sup>66</sup>. На наш взгляд, краткий очерк развития философских идей во Франции XIX века – одно из многих подтверждений тому.

<sup>66</sup> См.: Автономова Н.С. Рассудок. Разум. Рациональность. М., 1988, с. 67.



В концепциях представителей философии жизни общие установки проявлялись по-разному, в особых конкретных формах, когда-то образно описанных Риккертом: «Творческое напряжение жизненных сил и святая пассивность тиши переживания, отрицающего всякую деятельность, французский *élan* и русская мистика, сознательно бездеятельная в своей созерцательности, полный радостных надежд жизненный оптимизм, захваченный эволюцией сверхчеловечности, и сумрачное отчаяние в дальнейшем развитии западной культурной жизни, антинаучные пророчества о жизни и строгая научность взгляда на мир, метафизическая погруженность в потусторонность мировой сущности и до конца по эту сторону находящийся прагматический утилитаризм – все это сталкивается в той западно-восточной структуре жизни, которая протягивается над Европой»<sup>67</sup>. (Риккерт, как видим, понимает философию жизни в широком смысле, охватывающем разные и во многом отличающиеся друг от друга течения.)

Бергсон занимает в этом ряду свое, особое место. Выше мы сказали о традициях, которые он продолжал, и позднее отметим те формы, в которых преломились эти традиции в его собственном учении. Но, конечно, мыслитель такого масштаба, как Бергсон, бывший на протяжении долгих лет властителем дум в духовной жизни Франции и во многом определивший пути дальнейшего развития французской философии, «выпадает» из традиции, рвет ее рамки, становясь инициатором нового духовного движения.

Здесь есть и еще одна проблема, имеющая непосредственное отношение к вопросу о «переходных» концепциях, о смене способов мышления. Это – проблема «духа эпохи», тех изменений в духовной жизни Франции конца XIX века, одним из выражений которых стала философия Бергсона. Именно в 70-80-х гг. XIX века, когда Бергсон формировался как личность и как мыслитель, во Франции развивалось течение, отвергавшее установки позитивизма и натурализма, прежние культурные традиции. Оно обратилось к самому человеку и его внутреннему миру, стремясь уловить и выразить тончайшие переживания его чувств, эмоций, показать глубину и уникальность движений его души. Импрессионизм и постимпрессионизм в живописи, музыке, пластических искусствах, символизм в литературе, традиции психологического романа, развивавшиеся в творчестве П. Бурже и М. Барреса, – все это различные формы выражения единой складывавшейся культурной традиции, многие черты которой можно обнаружить и у Бергсона. Это обновление в духовной жизни Франции, вернее, разрыв с предшествующей культурной традицией и становление культуры, основанной на иных художественных и философских принципах, давно привлекало особое внимание<sup>68</sup>. Феномен «взлета» культуры этого периода особенно отчетливо поставил проблему исторического развития и усложнения духовного мира человека, силы его восприятий, той «интенсивности» психической жизни, душевных процессов, о которой много писал Бергсон. «Исторические сдвиги в различающей и объединяющей силе восприятий, их яркости, интенсивности, окраске, остроте являются фактом, достойным самого пристального внимания... У художников разных искусств, творивших в конце XIX – начале XX века, явно повысилась впечатлительность, связанная с чувственным обликом окружающего мира... Как будто в души людей легла новая – более светлая, цветная, запахная, звукочувствительная пленка, чем находившаяся там несколько десятилетий раньше»<sup>69</sup>.

Первые работы Бергсона давали философское обоснование этому духовному, эстетическому движению. Бергсон не был его инициатором, но его философия стала одним из симптомов таких перемен. Его концепция развивалась независимо от взглядов старших символистов – он двигался параллельно с ними<sup>70</sup>, но в начале XX века она уже стала одной из наиболее значи-

<sup>67</sup> Риккерт Г. Философия жизни. Изложение и критика модных течений философии нашего времени. Пг., 1922, с. 35.

<sup>68</sup> См., в частности: Wahl J. Tableau de la philosophie française. P., 1962, p. 120.

<sup>69</sup> Днепров В. Искусство Марселя Пруста // Иностранная литература, 1973, № 4, с. 196.

<sup>70</sup> В 1910 г. в одном из интервью Бергсон так ответил на вопрос о связи его концепции с характерными явлениями искусства его времени: «Моя книга [имеется в виду «Опыт о непосредственных данных сознания»] датируется 1889 годом; сим-



мых для неосимволистов. Как свидетель времени, Бергсон «невольно согласовал в своей концепции стремления и усилия своих юных современников. Появление бергсоновского учения – феномен цивилизации, кристаллизация мысли эпохи»<sup>71</sup>, хотя его, как мы покажем, нельзя свести к философскому импрессионизму. Мыслитель, высказавший множество оригинальных идей об искусстве и роли художника в мире, стоявший у истоков литературного модернизма, не был осознанно ориентирован на проблемы эстетики, решая собственные теоретические задачи.

---

волистское движение началось несколькими годами раньше. Любопытное совпадение. Тогда эти поэты и я не знали друг о друге. Однако позже я испытал живой интерес к творчеству Метерлинка, особенно к его театру» (Interview de Bergson par G. Amiel // EP, II, p. 354)

<sup>71</sup> *Arbour R.* Le bergsonisme dans la littérature française // *Revue internationale de la philosophie*, 1959, № 48, p. 229; *idem.* Henri Bergson et les lettres françaises. P., 1955; *Kotakowski L.* Bergson. Oxford – N.Y., 1985, p. 9–10.



## Глава 2

### Начало. Клермон-Ферран. «Опыт о непосредственных данных сознания»

Жизнь Бергсона внешне не богата событиями. Размеренная, хотя порой и очень напряженная по ритму, работа преподавателя, постоянные размышления, подготовка книг... Правда, иногда эта размеренность сменялась периодами довольно бурными, когда он волей судьбы оказывался в центре исторических событий, – так было, к примеру, во время Первой мировой войны, когда ему пришлось, неожиданно для себя, заняться дипломатической деятельностью.

О том, что с ним происходило, Бергсон не был склонен подробно рассказывать – разве что самым близким друзьям. Он не оставил дневников или иных личных свидетельств, напротив, даже завещал уничтожить после его смерти те материалы, которые он сам не завершил или не считал нужным публиковать. Поэтому нам известна лишь общая канва – основные биографические сведения, рассказы о нем друзей и современников, некоторые его личные впечатления, упомянутые в письмах и иных документах, опубликованных главным образом при его жизни. Любопытно, кстати, что порой такими впечатлениями и воспоминаниями Бергсон делился – когда считал это уместным для иллюстрации того, о чем шла речь, – и в своих сочинениях.

Отец А. Бергсона, Михаэль Бергсон (1820–1898), музыкант (композитор, пианист и органист), по происхождению был евреем, выходцем из Польши<sup>72</sup>, и, по всей вероятности, разделял, как и многие из его предков, идеи хасидизма, мистического учения, вызвавшего в XVIII в. религиозное пробуждение в среде польских евреев. Он рано покинул Варшаву – город, где родился, учился в Дессау (Саксония) игре на фортепьяно и музыкальной композиции, затем много путешествовал по Германии, Италии и Франции. По духу и стилю своих произведений он был близок к Шопену; среди его сочинений – оперы, этюды, серенады, религиозные гимны и молитвы. Мать Бергсона, урожденная Кэтрин Левинсон, происходила из культурной еврейской семьи, жившей в Англии, в Донкастере (Йоркшир); по отзыву сына, она была «женщиной высшего интеллекта, религиозной душой в самом возвышенном смысле слова»<sup>73</sup>, чья доброта и самоотверженность вызывали восхищение всех, кто ее знал. М. Бергсон был человеком талантливым, но устройство собственных дел не слишком ему удавалось, хотя в своей профессиональной работе он был вполне методичен и даже написал руководство по обучению игре на фортепьяно. Организующим началом в семье, не знавшей особого достатка, была мать, женщина с твердым характером, не терявшая оптимизма в трудных житейских ситуациях. У Бергсонов было четверо сыновей и три дочери. Анри-Луи, их второй сын, родился 18 октября 1859 г. в Париже, на улице Ламартина, 18, в доме, где располагалась лавочка торговца птицами

---

<sup>72</sup> Венский ученый Отто Форст де Батталья в результате тщательных исследований выяснил генеалогию семьи Бергсонов. Первый известный предок Бергсона, его прапрадед, Янкель Якоб Збытковиц, был хозяином скромного постоялого двора в селе Збытки под Варшавой. Но его сын, Самуил (ум. в 1800 или 1801), торговец и банкир, стал крупным финансистом и вошел в высшие социальные круги Польши (см. *Arbours R. Henri Bergson et les lettres françaises*, p. 22). Его дети от третьего брака с Юдит Леви, уроженкой Франкфурта-на-Одере, получили светское образование и приняли христианство. Многие из них стали, в свою очередь, родоначальниками семейств, сыгравших немалую роль в экономической жизни Польши. Только Бер (Берек), сын С. Збытковица от первого брака, сохранил еврейскую веру. Он и его жена Тамар (Темерл) в начале XIX века построили синагогу в Праге, предместье Варшавы; в их доме собирались евреи-хасиды. Во времена прусского господства Берек взял фамилию Зонненберг, а его сыновья позже сменили ее на Bereksohn, «сын Берека»; вскоре фамилию стали писать как «Бергсон». Михаэль, внук Берека и отец будущего философа, был активным деятелем еврейской общины. В отличие от других членов семейства, он связал свою жизнь с культурой. Остальные сыновья Берека стали банкирами и промышленниками (эти данные содержатся в: «Encyclopaedia iudaica», v. 1 (Bergson) и 16 (Zbitkower))

<sup>73</sup> «Henri Bergson. Exposition du centenaire», p. 16.



(эту деталь часто воспроизводят биографы французского философа; вероятно, в его детском сознании она запечатлелась особенно ярко). Спустя четыре года семья переехала в Швейцарию и обосновалась вначале в селе Женжен (кантон Во), затем в Женеве, на улице со знаменательным названием «Бульвар философов». М. Бергсон стал профессором, а затем директором Женевской консерватории, дирижировал городским оркестром. Известно, что в детские годы Бергсон находился под сильным влиянием матери; благодаря ей английский язык (она говорила с детьми и писала им позже письма по-английски) стал его вторым родным языком, а с ним он впитал и интерес к английской культуре, сказавшийся позже на его творчестве. Мать воспитывала детей в духе глубокой и искренней религиозности. Можно предположить, что Анри в детстве знал наизусть сочинявшиеся отцом религиозные гимны.

К 1866 г. Бергсоны вернулись в Париж и несколько лет прожили в доме на бульваре Мажента. Скоро пришла пора подумать об учебе Анри, и здесь семья получила поддержку, которая сыграла важную роль в судьбе будущего философа. Раввин Вертхаймер добился для мальчика стипендии, позволившей тому в октябре 1868 г. поступить в лицей Кондорсе (тогда он назывался лицей Бонапарта), а также выхлопотал ему пансион в интернате Шпрингера. Вскоре Анри пришлось расстаться с родными и начать самостоятельную жизнь: в 1870 г. семья его вновь переехала, на этот раз в Лондон. М. Бергсон занялся там сочинением музыки для синагогальных богослужений и сотрудничал как музыкальный критик в ряде газет. Теперь Анри виделся с родными только на каникулах. Он продолжал учебу, регулярно по воскресеньям сообщая в письмах в Лондон о своей жизни и занятиях и, в свою очередь, ожидая писем, которые мать писала ему каждую среду.

Годы учения Анри Бергсона совпали с периодом, очень сложным для Франции; сам философ уже в XX веке охарактеризует его как следствие «катастрофы, которую подготовила безрассудная политика 1866 года и неизбежному наступлению которой способствовало слепое неразумие партий»<sup>74</sup>. Страна переживала тяжелые времена, связанные с поражением во франко-прусской войне 1870–1871 гг., подорвавшим не только экономику Франции, но и моральный дух ее граждан. Опыт войны и вынесенные из этого уроки оставили глубокий след в ее истории и национальной памяти. Оскорбленное национальное достоинство, реваншистские настроения на фоне внутривластной борьбы, финансовых спекуляций – все это стало важнейшим фактором политической и духовной жизни Франции в конце XIX века и сказалось позже, уже в веке XX-м, во время, предшествовавшее Первой мировой войне. Мы увидим, как опыт войны отразился впоследствии на творчестве Бергсона. Очевидно, еще подростком он слышал разговоры взрослых и внутренне тоже оказался причастен этим событиям. Нам не удалось обнаружить в биографической литературе каких-либо конкретных данных о том, как он это воспринял и переживал, но косвенным свидетельством являются собственные его высказывания более поздней поры.

Бергсон получил классическое образование, вполне традиционное для кругов интеллектуальной элиты Франции. С 6 класса он блестяще успевал почти по всем предметам, но особый интерес вызывали у него философия, риторика, древние языки и математика. Он неоднократно получал награды на различных конкурсах; на общем конкурсе в 1877 г. ему была присуждена первая премия за работу о естественных и приобретенных восприятиях, а также высший приз по математике: его решение предложенной на конкурсе задачи даже было опубликовано в математическом журнале<sup>75</sup>. Лицейский преподаватель математики, Дебов, был восхищен, помимо прочего, его решением задачи о трех окружностях, изложенной Паскалем в письме к Ферма 29 июля 1654 г., и опубликовал его в 1878 г. в своей книге «Опыт о Паскале и современных геометрах». Не случайно Бергсон вначале испытывал сомнения, определяя дальнейшую свою

<sup>74</sup> Bergson H. Discours de réception à l'Académie française. 24 jan. 1918 // EP, III, p. 462.

<sup>75</sup> «Les nouvelles annales de mathématiques», 1878, p. 268–276.



профессиональную судьбу (пройдя курс риторики, учащиеся могли сделать выбор в пользу математики или философии, и соответственно этому строилась последующая программа их занятий). Дебов полагал, что юноше при его математических способностях открыт прямой путь на отделение естественных наук Высшего педагогического института, и, узнав, что Бергсон отказался продолжать математическое образование, сказал ему: «Это безумие. Вы могли бы стать математиком, а будете всего лишь философом»<sup>76</sup>.

Математика и музыка, которыми Бергсон увлекался в юности, повлияли позже и на его философское творчество. Благодаря хорошему знанию математики он довольно свободно ориентировался в естественнонаучных и психологических теориях своего времени. Музыка, которой он занимался с детства, также многое дала ему: с этим связано обилие музыкальных сравнений, метафор в его произведениях, особенно при характеристике феноменов сознания, внутренней жизни души<sup>77</sup>.

Важную роль в том, что Бергсон сделал выбор в пользу философии, сыграл, по всей вероятности, как показывают новейшие исследования<sup>78</sup>, Бенжамен Обэ, преподававший философию в лицее. Человек разносторонних интересов, он занимался, помимо философии, историей и археологией; его докторская диссертация была посвящена христианским апологетам II века, в частности Юстину. Очень возможно, что именно Обэ пробудил у Бергсона интерес к философии, посоветовав ему прочесть книгу Ж. Лашелье «Об основании индукции», которая произвела на юного лицеиста сильное впечатление (Бергсону было тогда 17 лет, он готовился к сдаче экзамена на степень бакалавра)<sup>79</sup>. Впоследствии Бергсон так вспоминал об этом: «Когда я учился в лицее, философия казалась мне пустыми словесами. Я любил главным образом [точные] науки, и в частности математику, тут было нечто основательное. Мне достаточно было проследить за доказательством на доске, чтобы его усвоить. Мне никогда не приходилось учить уроки дома... Позже я открыл для себя работу Лашелье “Основание индукции”, теперь совершенно забытую: замечательная книга! Я понял, что философия может быть серьезным занятием: я в огромной степени обязан диалектике Лашелье»<sup>80</sup>. Наконец, в это же время Бергсон сделал и еще одно открытие: он с удовольствием читал и перечитывал «Опыт об основаниях нашего знания и об особенностях философской критики» Курно; именно Курно, говорил он впоследствии, «утвердил меня в мысли, что философия – серьезное занятие, а не просто словесная забава; его постоянное стремление поставить общие рассуждения на твердую почву фактов дало мне пищу для размышлений» (р. 358).

<sup>76</sup> Guillon J Op cit., p. 57.

<sup>77</sup> «Самый музыкальный из философов, Бергсон был сыном музыканта...» (Barthélemy-Madaule M. Bergson. P., 1967, p. 5).

<sup>78</sup> См. Hude H Bergson. V. 1, p 76–82. Правда, прежде в литературе преобладало иное мнение, основанное на высказываниях самого Бергсона, который порой отзывался о своем учителе несколько иронически По словам Ж. Шевалье, Бергсон говорил ему, что Обэ не оказал на него особого влияния Такой же позиции придерживается в своей книге Р.-М. Моссе-Бастид На наш взгляд, приводимые Юдом аргументы в пользу его точки зрения заслуживают внимания

<sup>79</sup> Прослушав курс лекций Обэ в лицее, Бергсон вновь встретился с ним в подготовительном классе Высшего педагогического института, где тог также преподавал Вероятно, Бергсон не остался равнодушным и к лекциям самого Обэ он, как упоминалось выше, сохранил их записи и пользовался ими впоследствии, но сообщению Ж. Шевалье, при подготовке собственных педагогических курсов.

<sup>80</sup> Цит. по: Harpe J. de la. Souvenir personnel d'un entretien avec Bergson // ET, p. 357.





### Бергсон-лицеист.

В 1878 г. Бергсон поступил на отделение гуманитарных наук Высшего педагогического института – одного из наиболее известных и авторитетных во Франции учебных заведений, воспитанниками которого стали многие выдающиеся люди – ученые, политики, философы. Немало их было и в поколении Бергсона. Он был принят по конкурсу третьим; первым был Жан Жорес, впоследствии руководитель французской Социалистической партии, который уже в ту пору славился своим красноречием; его выступления всегда вызывали овации, он постоянно был окружен восхищенными почитателями<sup>81</sup>. Он, как и другие товарищи Бергсона по учебе – Э. Дюркгейм (будущий знаменитый социолог), Бодрийар (будущий кардинал), – называли Бергсона «Мисс», за его «английские» сдержанные манеры и внешний вид. Один из его лицейских друзей, Рене Думик, говорил в 1918 г., на церемонии приема Бергсона в члены Французской академии: «Я вспоминаю того хрупкого подростка, каким вы были тогда... Под

---

<sup>81</sup> Бергсон впоследствии так отзывался о нем: «Жорес, когда я познакомился с ним, был красноречив и великодушен. Позже, когда он стал социалистом, я потерял его из виду; я убежден, что он им стал тоже из-за красноречия и великодушия» («Henri Bergson. Exposition du centenaire», p 20)



сводом большого лба – немного удивленные глаза, такой взгляд бывает у людей, склонных к углубленному размышлению, – взгляд, который не может обмануть, затуманенный, обращенный внутрь взгляд человека, сосредоточенного на самом себе. Столько серьезности и в то же время подлинного изящества, учитывая степенность, простота – не напускная, скромность – не деланная, и прекрасные манеры! Вы говорили мало, голосом ясным и хорошо поставленным, полным почтения к мысли вашего собеседника, особенно когда вы доказывали ему, спокойно и с таким видом, будто это к нему не имеет отношения, – что мнение его абсурдно... Мы чувствовали, что вы немного не такой, как мы, не то чтобы отстранены – вы никогда не были таким, – но скорее отделены, выделены. Вся ваша личность по-особому привлекала к себе; в вас было обаяние – тонкое и даже несколько потаенное»<sup>82</sup>. В этом описании, относящемся, правда, еще к лицейской поре, хорошо подмечены особенности характера Бергсона, а также та независимость мышления, которая помогла ему позже поставить и осуществить свои философские задачи.

Высший педагогический институт был тогда закрытым учреждением со строгими правилами: покидать его стены дозволялось лишь дважды в неделю, а посещать театр – не чаще одного раза в месяц, по специальному разрешению<sup>83</sup>. Но это, вероятно, не очень огорчало юного Бергсона. В институте он стал помощником библиотекаря и целыми днями пропадал в библиотеке, штудировав философскую литературу и готовясь к экзамену на степень агреже. Непосредственными учителями Бергсона были в то время Эмиль Бутру, известный философ-спиритуалист, и Леон Олле-Лапрюн, также примечательная личность, католический мыслитель-моралист. Центральным моментом его концепции, опирающейся на взгляды Аристотеля, Августина и Мальбранша, стало утверждение необходимости взаимодействия науки и веры как в сфере познания, так и в духовной, нравственной области. В его работах идеи, развитые философией XIX века, рассматривались под углом зрения христианской апологетики, а «вечная философия» – томизм – обогащалась открытиями в сфере психологии. В ту пору, когда Бергсон учился в Педагогическом институте, Олле-Лапрюн завершал подготовку книги «Нравственная достоверность» (1880); позже была опубликована его книга «Философия и современность» (1890). Нам представляется вполне вероятным предположение А. Юда, что в его преподавании нашло отражение то, о чем он размышлял в своих книгах. Философия Олле-Лапрюна, как и концепция его ученика М. Блонделя (он поступил в Педагогический институт через два года после Бергсона), питалась религиозным вдохновением, но сохраняла автономию по отношению к откровению и церковным догматам. Олле-Лапрюн писал о том, что изучение философии предполагает глубокое знание наук – как естественных, так и психологии и истории; он обращал внимание студентов на развитие биологии и связанную с этим ведущую идею – идею активности живого организма, рекомендовал изучать философию эволюционизма, кантовскую критику познания, позитивизм, в том числе концепцию Спенсера. Только знание научных данных, эмпирических законов природы позволит философии, утверждал он, более глубоко познать дух и постичь тот трансцендентный принцип, который лежит в основании феноменального мира и познается душой в се собственных глубинах<sup>84</sup>.

Незаурядная личность, глубокий мыслитель, пользовавшийся большим авторитетом у студентов, Олле-Лапрюн, судя по всему, оставил сильный след в сознании Бергсона<sup>85</sup>, хотя это

<sup>82</sup> Цит. по: *Mossé-Bastide R.-M.* Op. cit., p. 18–19.

<sup>83</sup> См. *Arbour R.* Henri Bergson et les lettres françaises, p. 29. Как сообщает исследователь, в этом жестком регламенте после реформы 1903 г. произошли существенные изменения, порядок был смягчен.

<sup>84</sup> См. об этом подробнее: *Hude H.* Bergson. V. 1, p. 84–96.

<sup>85</sup> Как можно судить по изложению книги Олле-Лапрюна «Философия и современность» («La philosophie et le temps présent») Алексеем Введенским, прослушавшим его курс в Парижском университете в 1891–1892 гг. и опиравшимся при изложении его взглядов также и на эту книгу (непосредственно с ней нам, к сожалению, не удалось познакомиться), многие из идей этого мыслителя должны были произвести впечатление на Бергсона-студента. В особенности это касается следующих положений: в сфере непосредственного душевного опыта существует внутренняя причинность, отличная от причинности внешней,



воздействие проявилось, как и влияние других профессоров, значительно позже (все четверо – Обэ, Лашелье, Олле-Лапрюн и Бутру – были католиками, с чем А. Юд отчасти связывает католическую ориентацию позднего Бергсона). В институте же Бергсон, последовав совету Олле-Лапрюна, занялся изучением работ Спенсера и какое-то время был сильно увлечен его эволюционизмом. Он даже прослыл позитивистом и материалистом<sup>86</sup>, что было, однако, сильным преувеличением. Его интерес к этим направлениям мысли во многом был связан с тем, что его не удовлетворяло состояние традиционной психологии. А вот философию Канта в ту пору он знал лишь в общих чертах. Зато он много читал английских ав-торов-эмпиристов – Локка, Юма, Дж. Ст. Милля, Беркли (здесь ему пригодилось хорошее знание английского языка). Позже он говорил, что именно английская мысль уберегла его от того, чтобы видеть в философии только «игру понятий»<sup>87</sup>.

Несколько точнее определить круг чтения и интересов Бергсона в этот период позволяют, на наш взгляд, и высказывания из произнесенной им в 1904 г. в Академии юридических и политических наук речи о Ф. Равессоне, где он так охарактеризовал книгу последнего «Доклад о французской философии»: «Зримый универсум предстает здесь как внешний аспект реальности, которая, будучи постигнута изнутри, в ней самой, есть дар, великий акт освобождения и любви. Никакой анализ не смог бы передать идею, изложенную на этих прекрасных страницах. Двадцать поколений учащихся знают их наизусть. Именно эта часть “Доклада” во многом содействовала тому влиянию, которое он оказал на нашу университетскую философию; невозможно определить границы этого влияния, измерить его глубину, с точностью выразить его природу, как нельзя описать ту совершенно особую окраску, какую придает порой всей жизни человека возвышенный энтузиазм его ранней молодости... Во времена, когда Равессон писал свой “Доклад”, требовалось подлинно пророческое усилие, чтобы усмотреть такой смысл в движении идей, которое, казалось, шло в противоположном направлении»<sup>88</sup>. Очевидно, говоря о «двадцати поколениях учащихся», Бергсон имел в виду и свои юношеские впечатления, что также свидетельствует о непродолжительности его увлечения позитивизмом. А. Юд полагает, что будущий философ, пережив еще в лицее душевный кризис, период неверия, в Педагогическом институте постепенно стал на позицию спиритуализма, осознав в результате изучения естественных наук, что далеко не на все вопросы наука в состоянии ответить. Этот исследователь высказывает гипотезу о том, что в душе Бергсона в пору юности противоборствовали два устремления – позитивистское, подкрепленное успехами естественных наук и влиянием Спенсера, и спиритуалистское – в духе Августина, – постепенно набравшее силу под влиянием размышлений о нравственных и философских вопросах и закрепившееся в глубоко личной, особого типа религиозной вере, которую нельзя свести ни к иудаизму, ни к католицизму, ни к сугубо «философской» вере<sup>89</sup>. Очевидно, во всяком случае, что период интереса к позитивизму не был для него бесплодным, поскольку ясно показал ему то, к чему не могло быть возврата, продемонстрировав пределы традиционной метафизики, классического рационализма, который, по мнению Бергсона, замыкался в сфере абстрактных истин и не имел выхода к реальному миру. Корифеи немецкого идеализма, Кант и Шеллинг, бывшие для предшественников

---

присущей природе; подобную активность, действующую по внутренним законам, можно обнаружить и в основе всего мира; в философии, как и в естественных науках, необходима точность; к «философии наук должна присоединиться философия жизни» (см.: *Введенский А.* Современное состояние философии в Германии и Франции, с. 22–34 (отдел 2); цитата на с. 27).

<sup>86</sup> С этим была связана одна рассказанная Р. Думиком история. Бергсон в кругу друзей часто критиковал понятия тогдашней психологии, усматривая в них только пустые слова. И когда один из преподавателей, войдя как-то раз в библиотеку и увидев разбросанные по полу книги, сказал Бергсону, отвечавшему за порядок: «Господин Бергсон, посмотрите на эти книги, валяющиеся на полу! Ваша душа библиотекаря должна от этого страдать!» – присутствовавшие студенты в один голос закричали: «У него нет души!» (цит. по: *Mossé-Bastide R.-M.* Op. cit., p. 24).

<sup>87</sup> См. *ЕВ*, II, p. 202.

<sup>88</sup> *Bergson A.* Жизнь и творчество Равессона, с. 207–208.

<sup>89</sup> *Hude H.* Bergson. V. 1, p. 107–111.



Бергсона – Равессона, Лашелье и Бутру – несомненными авторитетами, для него самого были по преимуществу объектами критического внимания, представителями исчерпавшей себя традиции (хотя у Канта он взял очень многое, переосмыслив его идеи, и возвращался к нему едва ли не во всех своих работах<sup>90</sup>).

Но вернемся к «годам учения». Если экзамен на степень лиценциата, состоявшийся в конце первого года пребывания Бергсона в институте, ничем особенным не запомнился, то экзамен на степень агреже, которым завершалось обучение, прошел весьма оживленно. Как рассказывал позднее Бергсон, он «извлек из шляпы г-на Лашелье» (Лашелье был тогда генеральным инспектором образования и, очевидно, входил в экзаменационную комиссию) бумажку с темой: «Каково значение современной психологии?» И тут он обрушился не только на современную психологию, которая казалась ему расплывчатой и чисто вербальной, но и на психологию вообще; такая позиция вызвала недовольство комиссии, члены которой сами имели отношение к психологии. Исключение составил председатель комиссии, Ф. Равессон, явно одобрявший взгляды экзаменуемого<sup>91</sup>.



Среди институтских друзей. Бергсон – второй слева во втором ряду. В третьем ряду третий справа – Жан Жорес, рядом с ним, в центре – Эмиль Дюркгейм.

Тем не менее экзамен завершился благополучно, и Бергсон, выпускник Высшего педагогического института, отправился преподавать в город Анже; так началась его долгая препода-

<sup>90</sup> М. Бартельми-Мадоль, известная исследовательница философии Бергсона, назвала одну из своих книг «Бергсон, противник Канта» («Bergson l'adversaire de Kant». P., 1966). Но его позицию вряд ли можно определить так однозначно.

<sup>91</sup> См.: *Mossé-Bastille R.-M.* Op. cit., p. 24; *Guillon J.* Op. cit., p. 65.



вательская деятельность (он посвятил ей 34 года жизни). Но до отъезда он совершил важный акт, подтвердивший и закрепивший его фактическую принадлежность к гражданам страны, где он родился и провел большую часть жизни: 5 ноября 1880 г. в мэрии 5-го парижского округа он принял французское гражданство (до тех пор оно оставалось неопределенным)<sup>92</sup>.

В Анже Бергсон провел два года, работая сразу в двух учебных заведениях: он читал курс философии в лицее для мальчиков и курс литературы в женском институте. Он осваивал здесь профессию преподавателя, постепенно вырабатывая навыки чтения лекций, которые и тогда и позднее производили сильное впечатление на учеников: не обращаясь к записям, он говорил, как будто читал книгу. Он прогуливался в шляпе (всегда боялся сквозняков) перед кафедрой, вызывая недоумение у лицейского начальства, и мыслил вслух, излагая при этом содержание предмета без запинок, как по-писаному. Много позже, уже в 20-х годах XX века, Бергсон рассказывал Ж. Гиттону, тогда молодому преподавателю, делаясь профессиональным опытом: «Я не готовился к лекциям долго – только десять минут перед началом. Ведь я достаточно много читал, чтобы оживить свои лекции. Кроме того, я заметил, что эта свободная беседа гораздо больше интересовала учеников, чем долго готовившийся урок... Я пользовался для своих лекций в лицее курсом Бутру, кратко излагая и комментируя его; он был несложным... Мой курс по Канту сводился к комментированию наиболее важных текстов “Критики”, а курс по теории морали не был предвестником моей этики, поскольку мой метод состоял в том, чтобы рассказывать учащимся то, в чем я был совершенно уверен, и высказывать в форме гипотезы то, что для меня самого было еще только предположительным». Он говорил Гиттону: «Хорошо можно преподавать только те предметы, которые не связаны с твоими собственными исследованиями; ты лишь сообщаешь традиционные истины, в отношении которых, по словам Декарта, согласны между собой большинство мудрецов. И я взял за максимум, даже в Коллеже, не заимствовать темы лекций из своих текущих исследований. Тем более не стоит этого делать для шестнадцатилетних юношей. Приберегите как можно больше времени для вашей внутренней жизни, чтения, размышлений. Ваши ученики получают от этого пользу... благодаря всему, что исходит от вас»<sup>93</sup>. И все же, как мы увидим, из опубликованных лекций Бергсона, в особенности некоторых из них, можно вынести ясное впечатление о том, что интересовало самого философа в тот или иной период, так что известная связь тут определенно имеется. Бергсону, очевидно, в этом смысле помогала преподавательская деятельность – на лекциях он мог проговорить, проверить на студентах то, что потом, хотя и по-иному, формулировал в книгах<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Этот факт достоверно выяснила Р.-М. Моссе-Бастид (op. cit., p 25).

<sup>93</sup> Guillon J. Op. cit., p. 67–68. Этот текст – важный аргумент в пользу осторожного отношения к лекциям Бергсона, особенно первых лет его преподавательской деятельности

<sup>94</sup> Это подтверждается его собственным замечанием в ранних лекциях: «Как только удастся ясно выразить что-то, значит, ты это понимаешь и этим владеешь. вот почему преподавание – вещь полезная, не только для тех, кто слушает, но и для того, кто учит» (Bergson H Cours I, p. 224).



## О вреде узкой специализации

3 августа 1882 г. на традиционном празднике вручения наград учащимся в анжейском лицее Бергсон произнес речь, посвященную проблеме специализации. Ему и впоследствии часто приходилось выступать с речами по разным поводам. Жанр устного сообщения играет далеко не последнюю роль в творчестве Бергсона: именно в речах, адресованных широкой публике, ему удавалось достичь особой четкости, порой даже афористичности, мысли и отточенности стиля. Здесь сильнее всего сказывается традиция, особо значимая и влиятельная во французской философии, – традиция риторики, ораторского искусства. Бергсон хорошо освоил риторику в лицее, речи его гармоничны, с запоминающимися сравнениями, возвышенными оборотами, тонкими стилистическими нюансами. Но его красноречие было иным, чем у Жореса, менее броским, не рассчитанным на внешние эффекты. Будучи по природе человеком сдержанным, скорее критического склада, Бергсон делал упор на глубину содержания: выступления его многоплановы, в них при каждом прочтении замечается что-то новое, ранее ускользавшее от внимания.

Тема, избранная Бергсоном, весьма примечательна: он говорит об опасностях, таящихся в узкой специализации, нацеленности на одно дело, одну часть науки. Речь направлена против ложной, по его мнению, концепции высшего образования, сводившей его к изучению отдельных специальных дисциплин. Понимая и признавая, что разделение наук и существование специализации – вещь вполне естественная и оправданная, он ратует за то, чтобы ученый отправлялся в своей работе не от частных, фрагментов целого, а от самого этого целого: «Каждый из нас должен был бы начать, как это делало все человечество, с благородного и наивного стремления все знать. Не следует погружаться в специальную науку, прежде чем рассмотреть сверху общие очертания всех остальных. Ведь истина одна; частные науки изучают ее фрагменты, но вы познаете природу каждого из них, только поняв, какое место он занимает в целом»<sup>95</sup>. Такое неизбежно поверхностное, но целостное представление поможет ученому впоследствии лучше понять и ту науку, на которой он сосредоточит свои силы, и ее отношение с иными дисциплинами, а возможно, и сделать в будущем открытия, которые были бы немыслимы без подобного общего видения. Конечно, давно известно, что «специалист подобен флюсу», эти проблемы много обсуждались и в XX веке, но показательно, что именно об этом Бергсон говорил в своем первом публичном выступлении, предчувствуя угрозу, которую узкая специализация несет общей духовной культуре личности. Достоинством классического образования он считал широту взглядов, дающую возможность развить «разум в целом». Уже здесь он поставил в центр внимания проблему целого и части, из осмысления которой вырастет позже его органический взгляд на мир.

---

<sup>95</sup> Bergson H. La spécialité // EP, I, p. 11.



## «Отрывки из Лукреция»

В Анже Бергсон перевел и издал, в качестве пособия по курсу риторики и философии, «Отрывки из Лукреция» (куда вошли фрагменты поэмы «О природе вещей»), снабдив их грамматическими, филологическими и историческими комментариями и предисловием. На первый взгляд это удивляет. Любовь Бергсона к античной культуре известна, но почему вдруг Лукреций Кар, древнеримский философ-материалист, последователь Эпикура, утверждавший идею о смертности души, – идею, с которой Бергсон никогда не согласился бы? Ведь он мог избрать и что-то другое. И все же именно Лукреций привлекал Бергсона, чувствовавшего внутреннюю силу, мощь созданной Лукрецием картины природы – творческой, самостоятельной, свободной от произвола богов. Ж. Гиттон так пишет об этом: «...эволюция без акта творения, но полная величия, мощи, обновления, равнодушная к человеку, как если бы она была нацелена на нечто иное, живо интересовала его: его притягивал к Лукрецию и в то же время отдалял от него этот универсум, подчиненный механическим силам, это незаконнорожденное дитя порыва и случайности, мир, где отсутствует предопределение. Но Лукреций был натурфилософом, опиравшимся на науку своего времени, увлеченным объяснением причин...»<sup>96</sup> Бергсон ставит здесь вопрос об оригинальности Лукреция по сравнению с его предшественниками – Демокритом и Эпикуром (чьи концепции он тоже кратко излагает), и приходит к выводу, что Лукреция отличала особая любовь к природе, поэтическое восприятие ее. Он постиг живописную сторону природы, ее подвижность и изменчивость, что было – уже в эту пору – близко и самому Бергсону. Лукреций, по его мнению, сумел заметить в природе и то, что интересует геометра, и то, что привлекает внимание художника; даже геометрия у него не сухая, а полная жизни, как сама природа. Но отчего же в этом гимне природе, сочиненном Лукрецием, слышатся ноты меланхолии, печали? В этом выражается, полагает Бергсон, сочувствие Лукреция к человечеству, вовлеченному в неуклонный ход природы, подчиненному ее фатализму: «Зачем трудиться, прилагать усилия? Зачем бороться, зачем жаловаться? Мы подвластны общему закону, и природе нет до нас дела»<sup>97</sup>. Такое толкование Лукреция уже вполне ясно показывает, чем его сочинение было важно для французского философа, всю жизнь размышлявшего о проблеме детерминизма и свободы.

Было у Бергсона в Анже и еще одно занятие, свидетельствовавшее о том, что интерес к психологии был не так чужд ему, как он утверждал. В 1883 г. он перевел на французский язык книгу английского психолога Джеймса Салли «Иллюзии чувств и разума»<sup>98</sup>. Работа была опубликована без указания фамилии переводчика, но доказано, что им был Бергсон. В ту пору он изучал проблему сновидения, о которой шла речь в книге Салли. Однако дело было не только в этом. Салли рассматривал здесь в целом психологические механизмы формирования иллюзий – иллюзий восприятия, памяти, сновидения и пр., и его трактовка этих проблем, по всей вероятности, не просто заинтересовала Бергсона, но и оказала известное влияние на концепцию, изложенную позднее в «Опыте о непосредственных данных сознания». Но, если Салли полагал, что иллюзии сознания корректируются с помощью рефлексии, способности суждения, то с точки зрения Бергсона, как мы увидим дальше, подобные иллюзии конститутивны для интеллекта, составляют условие его деятельности, а потому неустранимы<sup>99</sup>. У Салли можно обнару-

<sup>96</sup> Guitton J. Op. cit., p. 70.

<sup>97</sup> Bergson H. Extraits de Lucrèce // EP, I, p. 36.

<sup>98</sup> Sully J. Les illusions des sens et de l'esprit, 1883. Дж. Салли (1842–1923) был учеником Гельмгольца, затем работал в Лондоне, занимаясь, в частности, детской психологией. Салли оказал существенное влияние на английскую психологию, а опубликованные им учебники до сих пор используются в Англии и США. Обо всем этом см. подробнее в: Tiberghien G. A. Une source inconnue du bergsonisme // NF, p. 43–56.

<sup>99</sup> См., ibid., p. 47.



жить и элементы концепции длительности как разнородной непрерывности. У него есть интересные наблюдения о внутреннем опыте времени, хотя сама эта проблема не стала для него предметом специального исследования. Выявлены и некоторые другие переключки (например, по вопросу о роли языка и социальной жизни в деятельности сознания и др.), свидетельствующие о том, что работа этого психолога действительно представляла для Бергсона очень ценный материал.

Мы подошли в своем рассказе к периоду, имевшему особое значение в жизни Бергсона, поскольку именно в это время его неясные до тех пор устремления и замыслы нашли наконец отчетливое выражение; некогда пробудившееся в нем философское призвание, следуя логике собственного развития, постепенно обрело черты, которые и сделали французского мыслителя таким, каким его узнал позже весь мир. Осенью 1883 г. Бергсон покинул Анже и отправился в Клермон-Ферран, где стал преподавать философию в лицее Блеза Паскаля, а затем и на историко-филологическом факультете университета<sup>100</sup>. Там, в тихой провинции, он провел 5 лет, очень важных для его философского развития. В 1914 г. в интервью, данном корреспонденту одного из периодических изданий, он немного рассказал об этом периоде своей жизни: «За учебой в Высшем педагогическом институте последовали годы преподавания. Я с удовольствием вспоминаю свое пребывание в лицее в Анже, в этой цветущей местности на востоке, где люди могут жить в таком достатке. В Анже много занимались музыкой, это поистине артистический город. Но вот я получил направление в Клермон-Ферран. Произошел резкий переход от роскошных пейзажей Луары к суровой обстановке Оверни. И все же именно там, в этих краях, среди потухших вулканов, зеленых ландшафтов, где села чернеют закопченными стенами домов, — именно там мысль способна достичь собранности, сосредоточенности. Вначале целью моих размышлений было определение понятия времени, которое казалось мне недостаточным и неполным. А затем — я просто работал. Работал изо всех сил, без перерывов, не считая необходимым менять тот строго установленный способ действий, которым руководствовался с самого начала»<sup>101</sup>.

Как можно судить по цитируемым Бергсоном в лекциях этого периода источникам, он очень много читал: книги по психологии, физиологии, истории философии, работы тогдашних философов и ученых. Но он не был философом-отшельником, не чурался и светского общения, занимался верховой ездой и фехтованием<sup>102</sup>. Здесь Бергсон сблизился с математиком Э. Бурсенном (по другим источникам — Бонсенном), своим институтским товарищем, с Константенном, с которым они вместе занимались философией математики, а в первую очередь Жильбером Рушоном, архивистом департамента, читавшим лекции в университете, музыкантом, поэтом, человеком на редкость своеобразным по характеру и душевному складу, настроенным несколько мистически (в литературе высказывалось предположение, что он стал для Бергсона примером личности, живущей преимущественно на «глубинном», а не «поверхностном» уровне: это одна из тем «Опыта о непосредственных данных сознания»). За совместными трапезами друзья часто обсуждали новости культуры и политики; последняя, правда, в ту пору была для Бергсона еще областью не очень знакомой, и он с интересом выслушивал суждения Бурсенна, знатока этих вопросов. Им было что обсудить: в центре политической жизни во Франции оказалась тогда фигура генерала Буланже, олицетворявшего собой стремления к

<sup>100</sup> Вот как описывал внешность Бергсона один из учащихся лицея Блеза Паскаля в Клермон-Ферране: «Он держался застенчиво, у него были узкие плечи, очень длинная шея, которую охватывал огромный пристежной воротник. Более всего поражали в нем огромный лоб... и чрезвычайно выразительные, глубоко посаженные голубые глаза под густыми бровями» (цит. по: *Bardy J. Bergson à Clermont-Ferrand* // NF, p. 18).

<sup>101</sup> Цит по-ibid, p. 14.

<sup>102</sup> Бергсон вспомнил в «Двух источниках морали и религии» об этом времени, описав случай, как его лошадь, «встретившись в пути с фантастическим явлением, каковым был тогда велосипедист, восседавший на высоком велосипеде», испугалась и понесла, причем он, по его словам, не испытал никакого страха» («Два источника морали и религии». М., 1994, с. 169–170. Перевод А.Б. Гофмана).



реваншу за поражение в войне с Пруссией, и связанная с ним сложная политическая интрига, приковавшая к себе внимание граждан независимо от их собственных взглядов и предпочтений. Бергсон посещал салон библиотекаря Альбера Мэра, представлявший собой тогда, по словам Ж. Гиттона, «вольную провинциальную Академию»<sup>103</sup>, и официальный салон Бурже, ректора университета, отца будущего романиста. Именно у А. Мэра он впервые принял участие в сеансах гипноза; вероятно, уже тогда это не было проявлением простого любопытства: феномены, которые впоследствии получили название «парапсихологических», заняли определенное место в самой его концепции (интересно, что именно этим темам посвящена его первая научная статья, «О бессознательной симуляции в состоянии гипноза», опубликованная в 1886 г. в журнале «Revue philosophique»<sup>104</sup>).

---

<sup>103</sup> Guilton J. Op. cit, p. 77. Интересные сведения об этой поре жизни Бергсона приводятся также в книге Моссе-Бастид и в цитированной выше статье Барди.

<sup>104</sup> См.: Bergson H. De la simulation inconsciente dans l'état d'hypnotisme // EP, I, p. 69–75. Здесь Бергсон рассказывает о том, как сам попробовал силы в качестве гипнотизера; интересно, что в этой работе он уже обсуждает проблему неосознаваемых состояний сознания.



## Что значит быть вежливым

Клермон-Ферран, столица Оверни, был тогда центром культурной жизни, в которой большую роль играл и университет. Мэрами в Клермоне часто становились университетские профессора, эта честь выпала и одному из ближайших коллег Бергсона, грамматисту Пьеру Лекюле (Lecuelle). В этом городе, на родине Паскаля, где господствовал «культ изящных искусств и духовной жизни»<sup>105</sup>, нередко устраивались и лекции для широкой публики. 18 февраля 1884 г. Бергсон выступил в университете с лекцией о смехе; «любопытные, – как сообщалось в местной газете, – стекались туда толпами, привлеченные оригинальностью темы», и многим желающим не хватило мест. В июле 1885 г. Бергсон произнес в лицее речь о вежливости, которая тоже вызвала большой интерес у собравшихся<sup>106</sup>. В этой речи, построенной по всем правилам ораторского искусства, постепенно разворачиваются все более глубокие смыслы понятия «вежливость». То, что обычно понимается под этим словом, т. е. соблюдение этикета, правил приличия, Бергсон ценит не особенно высоко: ведь разного рода ритуалы, основанные на «готовых формулах», существуют и у дикарей. Человеку же цивилизованному, человеку светскому свойственна иная форма вежливости, представляющая собой некую духовную пластичность, «грацию духа». Это умение ставить себя на место других, говорить с каждым о том, что того интересует, способность проникнуть во взгляды другого, – словом, гибкость ума, необходимая для светского общения. (Здесь, кстати, дается интересная психологическая зарисовка – анализ того чувства, которое испытывает зритель при виде грациозного танца. Интерес Бергсона к грации, грациозности привлекла, возможно, книга Спенсера<sup>107</sup>, и эти мотивы будут звучать впоследствии в разных его работах, в том числе в «Опыте о непосредственных данных сознания» и «Смехе».) Более высокая форма вежливости – вежливость сердца, ее можно назвать, по Бергсону, уже не просто талантом, но добродетелью: она предполагает доброту, любовь к ближнему, способность к состраданию и милосердию. В таком разделении двух форм вежливости отчетливо слышатся паскалевские ноты. В конце речи Бергсон говорит еще об одной форме – «вежливости убеждения, лежащей в основе гражданского согласия и величия отечества»<sup>108</sup>, т. е. уважении взглядов других людей, терпимости. Но такое уважение, подчеркивает он, «дается только длительным усилием, и я не знаю лучшего способа обуздать в себе нетерпимость, являющуюся природным инстинктом, чем философская культура» (р. 67).

Человек должен, полагал Бергсон, развивать в себе вежливость во всех перечисленных смыслах, а учиться этому следует у древних мыслителей, обладавших глубоким знанием человеческой души и высоко ставивших принцип меры и гармонии. В речи есть слова, на которые сразу отозвались, вероятно, сердца жителей Клермона: «Один журналист недавно заметил, что нужно прожить жизнь в провинции, чтобы хорошенько узнать людей. Вероятно, он имел в виду, что столица чаще всего обезличивает тех, кто ее населяет: социальные отношения здесь более многообразны; психологическая жизнь, вместо того чтобы сосредоточиться на каком-либо чувстве или идее, дробится до бесконечности, и даже там, где она сохраняет свою интенсивность, лишь очень проницательный взгляд способен заметить ее под приобретенными привычками и деланными чувствами, которые на нее наслаиваются. У нас же, скромных провин-

<sup>105</sup> *Bardy J.* Op. cit., p 17. Далее цитата отсюда.

<sup>106</sup> *Bergson H.* La politesse // EP, I, p. 57–68. Р.-М. Моссе-Бастид приводит историю о том, как была выбрана тема этой речи. Бергсон спускался по лестнице лицея, как вдруг на него налетел, чуть не сбив с ног, директор и, не извинившись, спросил: «Ну, вы подумали, о чем будете говорить в своей речи?» – И Бергсон кротким голосом ответил ему: «О вежливости, г-н директор» (*Mossé-Bastide R.-M.* Op. cit., p. 55).

<sup>107</sup> См.: *Cneusep Г.* Слезы, смех и грациозность. СПб., 1898.

<sup>108</sup> *Bergson H.* La politesse, p. 68.



циалов, напротив, нет нужды очень уж углубляться, чтобы обнаружить человека: черты ясно выражены, типы четко очерчены и выставлены на всеобщее обозрение» (р. 66).

Бергсон часто совершал прогулки по этому городу, столь располагавшему к философскому сосредоточению. Здесь, в доме № 7 по бульвару Трюдэн он допоздна работал над диссертацией, проясняя для себя и других ту идею, которая родилась у него именно в Клермон-Ферране и задала направление всему его творчеству, – идею длительности. К этой проблеме его подводили и размышления над парадоксами Зенона и их решением, данным Аристотелем.

Важным документом, бросающим свет на теоретические поиски Бергсона в этот период, являются лекции по древнегреческой философии, которые он читал в клермон-ферранском лицее<sup>109</sup>. Это так называемая «Черная тетрадь» (*Cahier noir*) – запись одного из самых ранних курсов Бергсона (по мнению А. Юда, он относится к 1884, самое позднее к 1885 г.). Особый интерес представляют для нас такие персонажи лекций, как Гераклит, с одной стороны, Парменид и Зенон – с другой. Бергсон с явной симпатией излагает здесь учение Гераклита: с его точки зрения, оно «выражает в наиболее совершенной форме философию ионийцев» (р. 166), а потому именно Гераклит – основной и самый значимый представитель этой философии. Его система есть «радикальный динамизм, признающий всеобщее изменение», непрерывное преобразование вещей; Гераклит, в представлении Бергсона, был поражен зрелищем универсальной текучести, потока вещей, и в этом смысле его можно сопоставить с современными приверженцами учения об эволюции. Но особенно важно для Бергсона то, что Гераклит утверждает существование под этим потоком, в его основе «постоянной субстанции – огня, – которая преобразуется, подобно человеческой личности, проходящей через ряд состояний, непрерывно изменяется и тем не менее всегда остается самой собой» (р. 168). Именно огонь под воздействием начал борьбы и гармонии приводит к бесконечному изменению вещей, а потому противоположности у Гераклита, по сути, только видимость, внешняя сторона вещей: борьба и гармония, выражающаяся через меру, – разные аспекты одной силы, которая побуждает первичную материю – огонь – преобразовываться и вновь становиться той же. Новизна учения Гераклита состоит, по Бергсону, в том, что он, придав особое значение идее всеобщего изменения, в явной форме поставил тем самым новую проблему: нужно понять не только *из чего* создаются вещи, но и *как* они создаются. Интерпретация Бергсоном гераклитовской философии, особенно роли в ней огня, очень важна для понимания его ранних идей, хотя в дальнейшем он возражал против сближения его взглядов с воззрениями ионийского мыслителя. Гераклита, как и опиравшихся на его концепцию стоиков, он считал пантеистами; их трактовка мира, космоса, в которой смешивалось материальное и идеальное, природа и дух, открывала, как он полагал, путь к диалектическому отождествлению противоположностей, а диалектику в таком ее значении Бергсон не признавал. (За это же он в лекциях разных периодов критиковал и других мыслителей, относимых им к пантеистам, – Спинозу, Гегеля.) И все же Гераклит – очень значимая для Бергсона фигура. Именно «в сторону Гераклита», противоположную стороне Зенона, он направился с самого начала своего творчества.

Рассматривая учение элейской школы, поставившее вопрос о мыслимости движения и изменения, Бергсон подчеркивает, что эта школа пошла наперекор представлениям обыденного рассудка (а также философии Гераклита и его предшественников) о реальном существовании сферы изменения, становления. То, что Парменид считал всякую промежуточную область между бытием и небытием иллюзией, не значит, замечает Бергсон, что он сводит вещи к мышлению: такая трактовка, делающая из него идеалиста в современном смысле слова, была бы анахронизмом; но он приписывает бытию те же черты, что и мышлению, строго придерживаясь при этом логического принципа (недопущения) противоречия. Бергсон подробно рассматривает в связи с этим аргументы Зенона Элейского, изложенные Аристотелем. По его

<sup>109</sup> Bergson H. Cours IV. Cours sur la philosophie grecque. P., 2000.



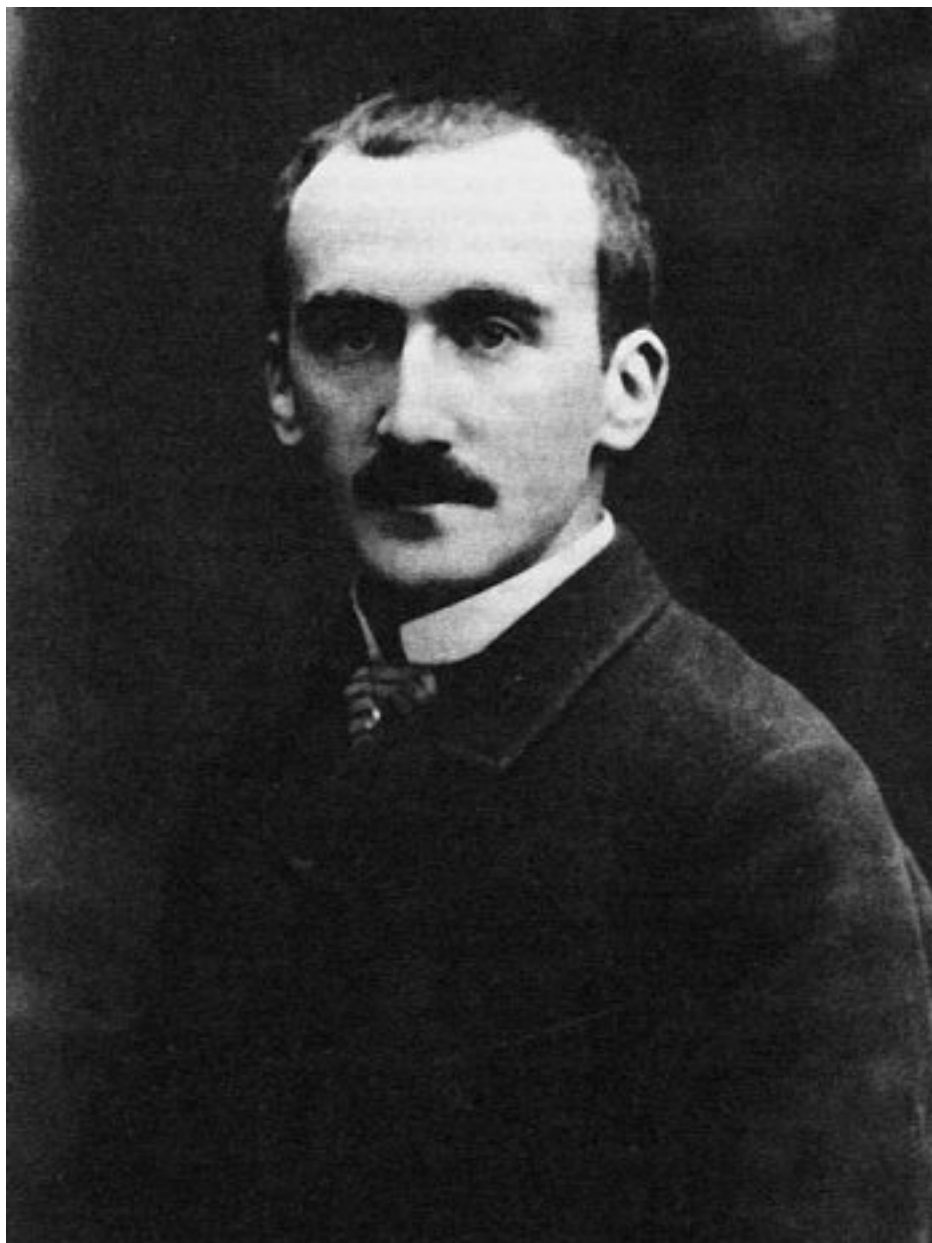
словам, заблуждением элейцев в целом, и в частности Зенона, было смешение логического принципа противоречия с принципом причинности. Всеми своими аргументами Зенон доказывает, что если элементы целого имеют ту же природу, что и само целое (части движения – ту же, что и движение как таковое), то путем рассуждения мы приходим к выводам, противоречащим реальности; следовательно, реальность есть иллюзия (хотя на самом деле это свидетельствует только о наличии противоречия между мышлением и бытием). Зенон исходит из того, что реальность должна соответствовать рассуждениям, конструируемым разумом; а разум не может допустить, чтобы элементы целого были иной природы, чем целое<sup>110</sup>. Но принцип причинности, по Бергсону, как раз допускает, что там, где даны определенные элементы, может существовать и нечто иное, чем они, что целое и части разнородны, а не однородны<sup>111</sup> (эта идея разнородности, гетерогенности, возможно, имеет своим истоком концепцию Спенсера). Итак, аргументы Зенона, заключает Бергсон, сводятся к тому, что подвижная, изменчивая реальность либо абсурдна, либо иллюзорна (р. 179). Решение этой дилеммы он нашел позже, как замечает в комментариях А. Юд, с помощью «интуиции длительности» (р. 274).

---

<sup>110</sup> А. Юд так поясняет этот момент идеи пространства и времени, создаваемые разумом, однородны, именно поэтому Зенон переносит такое представление об однородности и на реальность. См. об этом: *Hude H. Bergson. V. 2*, p. 121.

<sup>111</sup> В связи с этим Бергсон цитирует следующее рассуждение Ф. Эвеллена из его работы «Бесконечное и количество»: «Все побуждает полагать, что части предметов, а в особенности времени и пространства, разнородны, так что неограниченное деление данной линии должно привести в конечном счете к чему-то не являющемуся линией, о чем мы не можем иметь никакого представления. Но это возможно, только если признать противоположность между интеллектом и реальными вещами» (*Bergson H. Cours IV*, p. 179).





А.Бергсон. Около 1886 г.

Таким образом, в ранних лекциях уже намечена та оппозиция – Гераклит против Зенона, – которая в известной мере символизирует собой смысл философских исканий Бергсона. В одной из поздних работ он напишет, что ежеминутно чувствует, как в мире идет процесс непрерывного творчества, создания чего-то непредвидимого, нового. Очевидно, это чувство динамического развития универсума было знакомо ему с юности и сыграло определенную роль в его философском выборе.

Период, проведенный в Клермон-Ферране, был для Бергсона временем плодотворным, но не простым. Он пережил здесь своего рода интеллектуальный кризис, связанный с определением пути дальнейшей деятельности. Еще в институтские годы его особенно интересовали проблема связи философии с наукой, состояние естественных наук; не случайно в период учебы он штудировал Спенсера. Теперь же он стоял на перепутье. Ничто из того, что предлагала молодому агреже философия его времени, не могло его удовлетворить. Кузеновский эклектизм или кантианство – такую альтернативу представляла тогда университетская философия. Но эклектизм казался Бергсону легковесным, подход Канта его тоже не устраивал –



ведь, критикуя метафизику, тот вообще отрицал возможность познания реальности самой по себе. Философия Спенсера, связанная с научным знанием, ориентированная на проблемы эволюции, привлекала его куда больше, но, во-первых, и Спенсер своей концепцией «непознаваемого» ставил пределы познанию, а во-вторых, Бергсон не мог принять предложенных английским философом методологии и способа определения основных научных понятий, главным образом понятия времени.

Впоследствии Бергсон неоднократно возвращался в своих работах к этому периоду, определившему его дальнейший путь в философии. Приведем здесь несколько таких свидетельств: на наш взгляд, они хорошо дополняют друг друга. Вот что мы читаем на заключительных страницах «Творческой эволюции»: «Появление наук о духе, прогресс в психологии, растущее в биологических науках значение эмбриологии – все это должно было подсказывать идею реальности, длящейся внутренне, реальности, которая является самой длительностью. Вот почему, когда появился мыслитель, который возвестил учение об эволюции, где движение материи к большей восприимчивости описывалось одновременно с движением духа к рационализации, где постепенно прослеживалось усложнение соответствий между внешним и внутренним, где, наконец, изменчивость становилась самой сущностью вещей, – к нему обратились все взоры. Отсюда исходит то могучее притягательное воздействие, которое оказал эволюционизм Спенсера на современную мысль. Как бы, казалось, он ни был далек от Канта, как бы мало к тому же он ни знал кантианство, при первом же соприкосновении с биологическими науками он почувствовал, какого направления должна держаться философия, если она считается с критикой Канта. Но он не пошел по этому пути, а, скорее, круто свернул с него. Он пообещал дать космогоническую систему, а создал совсем иное. Его доктрина определенно называется эволюционизмом: она имела притязание подняться и спуститься по пути всемирного становления. На деле же там не было вопроса ни о становлении, ни об эволюции». В этих словах Бергсона, очевидно, отразились его размышления в Клермон-Ферране, когда он осознал, что предложенный Спенсером метод исследования эволюционного процесса не дает возможности осмыслить эволюцию, поскольку воссоздает ее «из фрагментов того, что уже эволюционировало»<sup>112</sup>.

Второе свидетельство относится к 1922 году: «Сегодня я отдаю себе отчет в том, что в Спенсере меня привлекали конкретный характер его мышления, постоянное стремление вернуть дух на почву фактов. Постепенно я отверг его взгляды, но лишь гораздо позже, в “Творческой эволюции”, я полностью осознал совершенно ложное направление спенсеровского эволюционизма. В то время, о котором идет речь, в начале моего пребывания в Клермон-Ферране, в 1883—84 гг., меня привлекали именно главы о первичных понятиях в “Основных началах”, в частности глава о понятии времени. Вы знаете, что эти главы не представляют большого научного значения. Научная культура Спенсера, в том числе в области механики, была не особенно высокой. Но в эти годы меня интересовали главным образом понятия науки, в основном математики и механики. Итак, я занялся непосредственно идеей времени в ее общепризнанной форме и понял, что, подходя к ней окольным путем, мы сталкивались с непреодолимыми трудностями. Я видел, что время не могло быть тем, что о нем говорили, что оно было чем-то иным, но еще не осознавал, чем именно. Это и был отправной пункт, пока еще очень смутный... Однажды, объясняя ученикам на доске софизмы Зенона Элейского, я начал более отчетливо различать, в каком направлении нужно было искать»<sup>113</sup>.

И, наконец, еще одно высказывание – из эссе «Возможное и действительное» (1920): «Почему реальность разворачивается? Отчего она уже не развернута? Чему служит время?... (Я говорю о реальном, конкретном времени, а не об абстрактном времени, которое является только четвертым измерением пространства...) Таким был некогда отправной пункт моих раз-

<sup>112</sup> Бергсон А. Творческая эволюция. М, 1998, с. 342–343. Перевод В. А. Флëровой

<sup>113</sup> Рассказ Бергсона, записанный Дюбосом // Цит. по: Бергсон А. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1, с. 317.



мышлений. Пятьдесят лет назад я был сильно увлечен философией Спенсера. Но в один прекрасный день я заметил, что время в ней ничему не служило, ничего не делало. А то, что ничего не делает, и есть ничто. Однако, подумал я, время есть что-то. Стало быть, оно действует. Что же оно может делать? Простой здравый смысл ответил: время есть то, что препятствует тому, чтобы все было дано сразу... Не является ли оно тогда посредником творчества и выбора? Не доказывает ли существование времени, что в вещах есть какая-то индетерминация? Не является ли время самой этой индетерминацией?»<sup>114</sup>

Итак, в Клермон-Ферране перед Бергсоном встал сакраментальный вопрос, на протяжении столетий не дававший покоя философам, – вопрос, над которым за много веков до него размышлял Августин: «Так что же такое время?» Постепенно он понял, что научное знание и осмысляющие его концепции позитивизма не могут помочь найти ответ на этот вопрос. А это означало, что необходимо выбрать иной исходный пункт, подойти к вопросу с другой стороны, попробовать разобраться в том, как открывается время не вовне, в реальности, а изнутри, в сознании. Конкретнее – нужно было понять, почему, если время воспринимается как поток, последовательность<sup>115</sup>, в науке неважно то, что происходит в самом интервале между  $t$  и  $t_p$  важны лишь крайние точки этого интервала, отображаемые в формулах. Но в них не учитывается течение времени, его необратимость, хотя все люди осознают, что растут, взрослеют, стареют, – одним словом, постоянно (и необратимо) меняются. Предметом рефлексии Бергсона стал опыт науки, рассмотренный под углом зрения проблемы времени. Он отмечал позднее, что стремится «продолжить работу картезианцев, но считаясь с большей сложностью теперешней науки»<sup>116</sup>. Не экспериментально-математическое естествознание, как во времена Декарта, было теперь моделью научного знания; в науках, выдвинувшихся на первый план в XIX веке (биологии, психологии, истории), где важное место заняла проблема развития, изменения, то есть временных процессов, не работало теперь, полагал Бергсон, прежнее представление о времени, не дававшее возможности понять саму суть становления, эволюции, появления нового. Трактовку времени в экспериментально-математическом естествознании хорошо обобщает П.П. Гайденок: «Решающую роль в становлении механики как ведущей науки о природе сыграли сформулированные Галилеем законы падения тел, благодаря которым ему удалось установить принцип, связывающий между собой пространство и время, и, таким образом, создать математический аппарат для исчисления движения. Это привело к новому истолкованию времени, – можно сказать, к геометрическому его истолкованию... Ясно, что такое геометрическое использование времени превращает его в пространственно-подобное понятие, если использовать термин Эйнштейна, абстрагируясь от характеристик конкретного времени, и прежде всего от его необратимости. Время в механике становится только принципом непрерывного равномерного изменения, по своей природе обратимого»<sup>117</sup>. Эта специфика времени в науке и стала предметом размышлений Бергсона. В своей характеристике современной ему науки он выявил многие ее реальные особенности. Гораздо позже, например в работах И. Пригожина и его школы, было показано, что классическая наука действительно не учитывала случайности и необратимости, существующих в природе, или толковала их как иллюзию, обусловленную несовершенством человеческого знания. Причины такой ситуации коренились в господствовавшей концепции научной рациональности, в рамках которой реальному времени с

<sup>114</sup> Bergson H. *Le possible et le réel* // PM, p. 118.

<sup>115</sup> Здесь предшественником Бергсона является Юм, согласно которому, «чтобы получить идею времени, или, что для Юма то же самое, длительности, мы должны чувственно воспринять последовательность изменяющихся состояний сознания» (Гайденок П.П. От онтологизма к психологизму: понятие времени и длительности в XVII–XVIII вв. // Вопросы философии, 2001, № 7, с. 96).

<sup>116</sup> Бергсон А. Психофизический параллелизм и классическая метафизика // Бергсон А. Собр. соч. в 5-ти т. СПб., 1913–1914. Т. 5, с. 84–85. Перевод В.А. Флёровой.

<sup>117</sup> Гайденок П.П. Цит. соч., с. 77.



присущей ему последовательностью фактически не было места, а в расчет принимались только вечные и неизменные законы<sup>118</sup>.

Осознание связанных с этим проблем внесло решающий корректив в первоначальные планы Бергсона: «...на самом деле, метафизика и даже психология привлекали меня гораздо меньше, чем исследования, относящиеся к теории науки, особенно к теории математики; в докторской диссертации я собирался исследовать фундаментальные понятия механики. Так я занялся идеей времени. Я не без удивления заметил, что ни в механике, ни даже в физике вовсе нет речи о собственно длительности, а “время”, о котором там говорится, – нечто совсем иное. Тогда я задался вопросом о том, что такое реальная длительность, и чем она могла бы быть, и почему наша математика не может ее уловить. Так постепенно я перешел с позиций математики и механики, которые вначале разделял, на точку зрения психологии. Из этих размышлений и родился “Опыт о непосредственных данных сознания”, где я пытаюсь с помощью абсолютно непосредственной интроспекции постичь чистую длительность»<sup>119</sup>. Но сам факт, что вначале интересы Бергсона лежали в области теории науки, очень показателен: он, как и, например, Бутру, отталкивался от опыта науки, осмысления произошедших в ней перемен. И хотя исходным пунктом собственного философствования для него оказалась психология, проблемы науки и ее отношений с философией всегда оставались «фоном» его исследований. Учет этого обстоятельства позволяет лучше понять существо его концепции, которую позже обсуждали и психологи, и философы, и теоретики науки.

Психология стала для Бергсона той предметной областью, тем «опытным полем», на котором он поначалу разрабатывал и испытывал свои философские идеи и методологию (по его собственным словам, он взял в качестве путеводной нити в решении метафизических проблем психологию, которая-то и вовлекла его в самую их гущу<sup>120</sup>). Именно исследование проблем сознания, размышление над вопросами, поставленными современной Бергсону психологией, заняло ведущее место в его творчестве конца XIX – начала XX века и вылилось в итоге в учение, где предлагался новый подход к пониманию человека и мира. В 1887–1888 гг. он прочел в Клермон-Ферране курс лекций по психологии и метафизике, который свидетельствует о том, что в этот период его концепция уже вполне оформилась. Лекции по психологии посвящены обширному кругу проблем: трактовке сознания (оно уже понимается как длительность), методу психологии (это метод внутреннего наблюдения, или рефлексии), причем особое внимание уделено обоснованию достоверности этого «субъективного метода»<sup>121</sup>, исследованию различных психологических состояний и классификации интеллектуальных операций сознания. Кроме того, здесь рассматриваются и темы, выходящие за рамки собственно психологии, – гносеология, логика; Бергсон подробно останавливается и на проблемах языка. В этот период он уже прекрасно ориентировался в проблематике современной ему психологии и приближался к тому, чтобы дать свой ответ на встававшие в ней вопросы.

<sup>118</sup> И. Пригожин через много лет, будучи студентом Брюссельского университета, столкнулся с той же проблемой, которая стала исходной для Бергсона: он увидел, «как мало могут сказать естественные науки о времени» (Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 2001, с. 19. Перевод Ю.А. Данилова).

<sup>119</sup> Bergson H. Lettre à Giovanni Papini 4 oct. 1903 // EP, I, p. 204.

<sup>120</sup> См.: Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1, с. 159.

<sup>121</sup> «В самом деле, почему наши чувства нас так часто обманывают? Потому что во многих случаях предметы – иные, чем кажутся... Но когда речь идет о психологическом факте, сознание не может видеть его иным, чем он есть, ибо он является в точности таким, каким кажется. Для него казаться и быть – это одно и то же» (Bergson H. Cours I, p. 36). Бергсон в эту пору отрицает возможность бессознательных психических состояний, но эта позиция вскоре изменится.



## «Идея места у Аристотеля»

В Клермон-Ферране Бергсон разработал концепцию длительности, которой суждено было стать одним из главных его философских достижений. Здесь он написал две диссертации на степень доктора *es lettres*<sup>122</sup> – «Опыт о непосредственных данных сознания» и «Идея места у Аристотеля» (на латинском языке)<sup>123</sup>. Несмотря на столь разные темы, эти работы внутренне очень связаны между собой. Непосредственным стимулом к исследованию проблемы времени стали для Бергсона, как отмечалось выше, апории Зенона, иллюстрировавшие проблему мыслимости движения и времени. В латинской диссертации Бергсон анализирует учение о месте, разработанное Аристотелем в рамках созданной им теории континуума. Эта теория как раз и явилась ответом Аристотеля на вызов Зенона; он пытался решить апории с помощью принципа непрерывности, континуальности пространства и времени. Теория континуума, как отмечает П.П. Гайденко, стала вполне прочным «фундаментом для создания науки о движении... На нем возводила свои постройки не только физика античности и средних веков, но и физика нового времени»<sup>124</sup>. Учение Аристотеля о месте представляло собой конкретизацию теории континуума применительно к проблеме пространства. В 4-й книге «Физики» Аристотель, определяя место как неподвижную границу объемлющего тела, размышляет о том, как при таком понимании возможно движение, и противопоставляет свою модель модели атомистов, утверждавших существование неделимых частиц и пустоты и усматривавших в наличии пустоты условие возможности движения. Замена пустого пространства, о котором говорили атомисты, местом, занимаемым телом, и сделанное Аристотелем уточнение, что только тело как таковое обладает местом в действительности, а части тела обладают им в возможности, позволило Аристотелю, как поясняет Бергсон, сохранить континуальность, необходимую для движения<sup>125</sup>, избежав при этом регресса в бесконечность, который возник бы, если бы и части тела обладали местом актуально. Бергсон подробно анализирует главы 4-й книги «Физики», где изложено учение о месте, выявляя при этом некоторые трудности в данном учении: так, если место определяется как неподвижное, а небо есть место по преимуществу, то небо тоже должно быть неподвижным; между тем оно движется вечным круговым движением (это уже было отмечено Теофрастом); другие сложности также связаны с объявленной неподвижностью места.

Бергсон пытается решить эти проблемы, привлекая другие главы «Физики», «Метафизику» и «О небе», а также комментарии Симпликия и Филопона. Возможно, размышляя над апориями Зенона, он вначале склонялся к аристотелевскому решению, но постепенно встал на иную точку зрения, солидаризировавшись в известном смысле с мнением Канта. Аристотель не допускал существования пустого пространства, поскольку, как отмечает Бергсон, представлял себе мир как живое существо, элементам которого по природе присуще движение; пустое же пространство ничего не производит, оно пассивно. Поэтому он отрицал пространственный реализм атомистов. Между тем, по Бергсону, еще у пифагорейцев можно обнаружить идею, которую они, очевидно, «только смутно предчувствовали», но все же, «по крайней мере в этом вопросе, удивительно превзошли других». Это идея о том, что «пустое пространство, даже

<sup>122</sup> Французский термин *docteur ès lettres* означает «доктор филологических (исторических etc.) наук».

<sup>123</sup> Французский перевод латинской диссертации см.: *Bergson H. L'idée de lieu chez Aristote* // ЕВ, II, p. 28–104.

<sup>124</sup> *Гайденко П.П.* История греческой философии в ее связи с наукой. М., 2000, с. 232. См. здесь же подробнее об этих проблемах: с 232–239, 259–268, а также: *ее же*. Время и вечность: парадоксы континуума // Вопросы философии, 2000, № 6, с. 110–136..

<sup>125</sup> О сложностях, возникших у Аристотеля в связи с понятием места, см: *Гайденко П.П.* История греческой философии..., с. 259–267. Автор показывает, что Аристотель, возражая атомистам, стремился определить место в качестве «положительного условия движения» (с. 267).



если оно не может быть определено на манер физиков, необходимо для нашего мышления, чтобы отделять одни объекты от других и даже понятия от других понятий»<sup>126</sup>. Современные же философы, следуя Канту, уже вполне отчетливо разграничили два способа существования; один для объекта, состоящего из материи и формы, другой для самой формы, автономной и независимой. «Следовательно, если спросят, каким образом может существовать то, что, будучи лишено качества и силы, абсолютно ничего не производит, мы ответим, что имеются два способа существования; один, который мы можем назвать физическим, т. е. существование объекта, состоящего из материи и формы, и другой, математический, который является не менее достоверным, т. е. существование формы, отделенной от материи. Таким образом понятно, что наше пространство пусто и неограниченно» (р. 98).

Бергсон, возражая Аристотелю, который различал виды движений «как физик, а не как геометр» и считал, что тела стремятся к их «естественному месту», что движение составляет единое целое с местом, принимает современные ему представления о движении и пространстве: «Мы... полагаем, что движение не связано с природой вещей, но добавляется к телу, как внешний элемент. Из этого следует, что разные виды движения, как нам кажется, различаются между собой не столько по своему, скажем так, физическому оттенку, сколько по математическому принципу. Мы, стало быть, связываем наше однородное пространство с геометрическим понятием движения»<sup>127</sup>. Бергсон придерживается здесь кантовской теории пространства как априорной формы чувственности, которой свойственно особое, математическое, т. е. идеальное существование. Он согласен с Кантом в том, что именно такое понимание пространства позволяет решить и апории Зенона, и те антиномии, которые Кант проанализировал в «Критике чистого разума». Аристотелевская критика пространственного реализма не устраивает Бергсона, ему важно показать, что идея пустого и однородного пространства, составляющего условие движения и рядоположения тел, имеет определенное основание, пусть не физическое, а идеальное, математическое. Почему для него это было важно, выяснится немного позже, при анализе «Опыта о непосредственных данных сознания».

Любопытно, что в латинской диссертации Бергсон рассматривает только те главы 4-й книги «Физики», которые посвящены проблемам пространства. Но начиная с 10-й главы Аристотель переходит к тому, что больше всего интересовало Бергсона, – к проблеме времени. Однако эта часть книги остается за пределами внимания Бергсона. В «Идее места» он, возражая Аристотелю, формулирует некоторые существенные для него суждения относительно пространства, на которые будет опираться и в основной диссертации. А проблему времени он рассмотрит в «Опыте», и здесь уже его точка зрения окажется отличной от кантовской. Но, как можно предположить, именно размышления об аристотелевской теории места, связанной с континуальными представлениями, сделали для него очевидной необходимость пересмотра самой трактовки непрерывности применительно ко времени.

Ответ Аристотеля Зенону не устроил Бергсона, и он предложил свое собственное решение апорий. Это решение фактически и изложено в основной диссертации. Чтобы понять, как Бергсон к нему пришел, можно попробовать восстановить логику его рассуждений. Парадоксы Зенона в наглядной форме представили проблемы соотношения непрерывного (континуального) и дискретного, единого и многого, которые стали камнем преткновения для последующих философии и науки, предложивших различные решения этих проблем. Ответ Бергсона

<sup>126</sup> Bergson H. L'idée de lieu chez Aristote, p. 53.

<sup>127</sup> Ibid., p. 98. Мы увидим, что впоследствии именно аристотелевские идеи о мире как живом организме и о качественном движении, исходящем из самой природы вещей, приобретут для Бергсона особое значение. Это справедливо подчеркивает Р.-М. Моссе-Бастид в предисловии к данной работе Бергсона: «Латинская диссертация, показывающая, как Аристотель, пренебрегая обыденным знанием о движении, связывает последнее с усилием движущегося тела, предвосхищает, таким образом, "Творческую эволюцию", где формирование видов объясняется не внешним стечением обстоятельств, но имманентной работой жизни» (Mossé-Bastide R.-M. Introduction // Bergson H. L'idée de lieu chez Aristote, p. 12).



весьма радикален: поскольку мышление, изображенное Парменидом и Зеноном, не в состоянии помыслить движение, а значит, и время, представляющее для этого мышления как совокупность дискретных единиц, а не реальная непрерывность, и поскольку при этом зеноновский подход к времени (по выражению Ж. Гиттона, «зенонизация» его) остался характерной особенностью науки вообще, в том числе и современной, то причина этого коренится в самом научном мышлении как таковом, в его собственных свойствах. Ведь из опыта все мы знаем, что движение возможно, что время течет непрерывно, – именно таково, если присмотреться внимательно, время, открываемое нам нашим сознанием. Мы живем во времени, не деля его на секунды и минуты – или вспоминая о них лишь тогда, когда они почему-либо для нас важны, когда мы спешим или опаздываем, или чего-то ждем. Значит, в нашем собственном опыте времени, опыте, исследуемом путем интроспекции, полагает Бергсон, не возникает тех проблем, о которых говорят апории Зенона, образ времени в сознании совершенно иной, чем в науке. В чем же тут дело? В том, отвечает Бергсон, что наука представляет время по типу пространства. Вся европейская наука, создавая свои фундаментальные понятия, формируя представления о человеке и мире, все дальше уходила от реальности, поскольку коренным ее пороком была трактовка времени в терминах пространства, качества – с точки зрения количества. В предисловии к «Опыту о непосредственных данных сознания» Бергсон писал: «...можно спросить: не вытекают ли все непреодолимые трудности, возникающие при разрешении некоторых философских проблем, из упорной привычки рядопологать в пространстве явления, которые вовсе не занимают пространства?.. Если неправомерное отображение непротяженного в протяженном, качества в количестве вызвало противоречие в самой сути поставленного вопроса, удивительно ли, что это противоречие обнаруживается в его решениях?»<sup>128</sup>

Бергсон в определенном смысле продолжил дело Декарта, но уже после того, как в философии произошел «кантианский переворот» и она на протяжении столетия усваивала уроки кантовской «Критики». И Мен де Биран, и Бергсон учли эти уроки, но Бергсон оказался более радикален и в конечном счете произвел новый «переворот», вновь утвердив за сознанием способность непосредственно постигать внешнюю реальность (позиция Мен де Бирана в этом вопросе была двойственной – отчасти он остался еще на уровне феноменализма). В целом философия Канта стала важной для Бергсона точкой опоры, а нередко – отталкивания. Практически во всех своих основных трудах он ведет полемику с Кантом, возражает ему, отмечая в то же время значимые для него моменты. В какой-то мере это было связано с существовавшим тогда в университетской философии влиятельным направлением, исходившим из идей Канта. Но для Бергсона соотнесение своей концепции с кантовской – далеко не только внешний момент. Так, в «Опыте» важной для него стала кантовская идея об априорных формах чувственности – пространстве и времени. У Канта время как форма внутреннего созерцания и пространство как форма созерцания внешнего мира позволяли человеку постичь лишь явления, феномены, а не собственную личность и не вещи сами по себе. По Бергсону, в познании все происходит как раз наоборот: мы не воспринимаем вещи сквозь некие априорные формы; *сами формы нашего познания несут на себе отпечаток взаимодействия с реальностью*, определенным образом отражают внешний мир, а потому и затемняют наше понимание самих себя. «Формы, применяемые к вещам, не могут быть всецело нашим творением... они проистекают из компромисса между материей и духом; если мы вносим в материю очень многое из нашего духа, то, в свою очередь, кое-что от нее и получаем, а потому, пытаясь вернуться к самим себе после экскурсии по внешнему миру, чувствуем себя связанными по рукам и ногам» (с. 147). Две выделенные Кантом формы созерцания – пространство и время – в нашем восприятии постоянно смешиваются; да и сам Кант не избежал этой ошибки, приняв время за однород-

<sup>128</sup> Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания // Бергсон А. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1, с 50. Перевод Б. С. Бычкова.



ную среду и представив его по типу пространства. Но если такая форма времени – это форма «опространствленная», сохраняющая в себе ограниченность, свойственную научному образу времени, то отказ от нее приводит к совершенно иному пониманию душевной жизни, сознания. «Если удалить пространственные символы, понятие априорной формы больше ни к чему не прилагается, во всяком случае в сфере психологических фактов. Мы непосредственно касаемся нашего духа и его сути. Так психологическая наука становится метафизикой духа»<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> *Hude H. Bergson. V. 1, p. 123.*



## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.