**Анри Бергсон**

А.А. Грицанов, И.С. Вдовина

Анри Бергсон (18.10.1859, Париж, – 4.1.1941, там же), французский философ-идеалист, представитель интуитивизма и философии жизни. С 1900 профессор Коллеж де Франс с 1914 член Французской академии. В 1927 Б. присуждена Нобелевская премия по литературе как блестящему стилисту.

Анри Бергсон – представитель философии жизни – был наиболее известным и влиятельным из всех французских философов первой половины XX века.

Движущей силой его рассуждений предстает контраст между «результатом» познания – теориями и понятиями – и живой действительностью. Его стратегической идеей является необходимость «дополнить теорию познания теорией жизни». «Жизнь» Бергсон утверждает в качестве подлинной и первоначальной реальности.

Бергсон считает, что «жизнь» ускользает от нас только потому, что мы пытаемся схватить ее интеллектуальными средствами, что похоже на попытку зачерпнуть воды решетом. Теоретическая реконструкция «жизни» невозможна – вот в чем Бергсон совершенно уверен.

Сущность жизни, по Бергсону, может быть постигнута только с помощью ИНТУИЦИИ, поскольку жизнь мы переживаем и, значит, способны воспринять непосредственно. Путем этого непосредственного постижения жизни, по Бергсону, и является интуиция. Интуиция, по Бергсону, призвана ответить на все вопросы, традиционно считавшиеся философскими.

Философию жизни Бергсона называют еще ИНТУИТИВИЗМОМ Бергсона, рассматривая его как представителя интуитивизма – течения философии, усматривающего в интуиции единственно достоверное средство познания. Хотя интуитивистские тенденции присущи многим философам и философским направлениям прошлого, как специфическое течение интуитивизм возникает на рубеже XIX-XX веков, будучи разновидностью иррационализма.

Интуицию Бергсон противопоставляет ИНТЕЛЛЕКТУ, трактуя его как орудие оперирования с «мертвыми вещами» – материальными, пространственными объектами. «Интеллект, – утверждает он, – характеризуется естественным непониманием жизни». В физике, например, утверждает Бергсон, время – это не «настоящее» время. Чувствуя это, мы должны обратиться к характеристикам «истинного» времени.

Анализу физического понятия времени Бергсон посвятил специальную работу – «Длительность и одновременность», в которой он разбирает физическое понятие времени как оно представлено в специальной теории относительности. Бергсон утверждает, что под научным понятием времени – «опространствленным», «ненастоящим» – есть «реальная длительность», которая «нами испытывается». Вот здесь то и приходим мы, по мнению Бергсона, в соприкосновение с «истинной природой жизни».

«Сущностью» мира для Бергсона есть «время», но это «качественное», «живое» время радикально отличается от механическо-физического времени. Бергсон разработал специфическую концепцию развития, названную им «творческой эволюцией». Настаивая на том, что «настоящая» эволюция есть «творчество», Бергсон как бы застывает на этой констатации, лишь украшая и разнообразя ее терминологически – например, заменяя термин «творческая эволюция» термином «длительность» или словосочетанием «жизненный порыв».

Он абсолютно прав, квалифицируя свою модель эволюции как ненаучную. Скорее всего она является натурфилософской, поскольку в ней использован стандартный прием натурфилософов – субстанционализация термина.

В своей последней крупной философской работе «Два источника морали и религии» Бергсон выделяет два типа общества и соответственно два типа морали: ЗАКРЫТАЯ и ОТКРЫТАЯ. «Замкнутое общество» – это возникшее на основе принуждения с целью сохранить целостность и устойчивость существующей социальной структуры. В отличие от «замкнутого общества», созданного природой и охватывающего отдельные замкнутые и враждебные друг другу группы индивидов, «открытое общество» должно объединять все человечество и строиться на любви, взаимной симпатии, возникающей из «духовного порыва», раскрывающего перед избранными личностями мир свободы и любви, бесконечно превосходящий механизм «замкнутого общества».

\*\*\*

Бергсон (Bergson) Анри (1859–1941) — фр. философ, представитель интуитивизма и философии жизни, член Фр. академии (1914), лауреат Нобелевской премии по литературе (1927). Продолжая традиции Б. Паскаля, Р. Декарта, Ж.Ж. Руссо, фр. спиритуализма 19 в. (Мен де Биран, Ж. Лашелье), англ. эмпиризма, романтизма, осмысливая новые достижения естественных наук — физики, биологии, психологии, — Б. поставил задачу создания синтетической формы «позитивной метафизики», преодолевающей односторонность механистических, позитивистских способов философствования, а также умозрительность и спекулятивность рационалистической метафизики, и вместе с тем соединяющей специфическим образом глубинную метафизическую установку с конкретно-позитивной. Б. стоит у истоков антропологического направления современной философии, занимая место между позитивизмом и экзистенциализмом.

Главной целью «позитивной метафизики» Б. считает переосмысление основ философии, обращение к конкретным фактам, получаемым в ходе опыта под опытом понимается опыт сознания, непосредственно погруженного в реальность и постоянно опирающегося на результаты научных исследований предмет «позитивной метафизики» — жизнь как некая целостность, радикально отличающаяся и от материи, и от духа, которые суть результаты распада жизненного процесса. Сущность жизни («Опыт о непосредственно данных сознания», 1888; «Длительность и одновременность», 1922) может быть постигнута только с помощью интуиции, которая, являясь своего рода симпатией, непосредственно проникает в предмет, сливаясь с его индивидуальной и невыразимой природой: здесь нет противостояния субъекта и объекта, это — постижение жизнью самой себя.

Самонаблюдение (интроспекция, внутреннее наблюдение) позволяет обнаружить, что тканью психической жизни является длительность — конкретное, живое, субъективное время, радикально отличающееся от физического времени, времени науки и научного познания последнее возникает в результате разложения длительности интеллектом. Главная характеристика живого времени — неделимость и целостность, оно предполагает постоянное взаимопроникновение прошлого и настоящего, творчество новых форм, свободу. Свобода понимается как первичный, неопределимый факт сознания, как стремления человека-личности, идущие из глубинных слоев души, где сущность человека еще не искажена никакими привходящими мотивами и где он опирается на собственные духовные силы. Интеллект в противоположность интуиции имеет дело с «мертвыми вещами», материальными объектами, подчиненными практическим и социальным потребностям, он характеризуется «естественным непониманием жизни» и может давать лишь относительное знание интеллект ориентирован на приспособление к условиям и на реализацию практических действий. Задача человека заключается не в том, чтобы приспосабливаться к реальности или властвовать над ней, а в том, чтобы развивать и продолжать в бесконечность жизненный порыв, совершенствовать наличные формы культуры и создавать новые.

Философия жизни Б. в полной мере раскрывается в основном его труде «Творческая эволюция» (1907), где длительность рассматривается в плане онтологии. В центре здесь находится понятие жизненного порыва — принципа развития и творчества, создающего в своем бесконечном развертывании всю совокупность жизненных форм. Течение жизни, зародившись в определенный момент в известной точке пространства, затем проходит через организуемые им одни за другими тела, от поколения к поколению, разделяясь между видами и распыляясь между индивидами, при этом не только ничего не теряя в силе, но и увеличиваясь в интенсивности по мере движения вперед. Жизнь — это прежде всего тенденция, порыв, воздействующий на неорганизованную и косную материю, которая постоянно оказывает сопротивление

 в свою очередь, материя — не только препятствие для жизненного порыва, но и необходимое условие его осуществления и движения вперед — только благодаря ей образуются и развиваются новые жизненные формы. Источником жизненного порыва является сознание, скорее даже сверхсознание, Бог, понимаемый как «непрекращающаяся жизнь, действие, свобода» это в начале творчества Б. нерелигиозное представление впоследствии («Два источника морали и религии», 1932) обретает все черты Бога и религии.

Б. противопоставляет свои мысли об эволюции как механистической концепции Г. Спенсера, так и традиционному телеологизму особенно резко он критикует причинное объяснение эволюционного процесса, при котором не остается места свободе что касается телеологизма, то Б. сохраняет сам принцип целесообразности, предполагая, что цель существует не впереди, а позади, в первоначальном импульсе. Концепция «жизненного порыва» дает онтологическое обоснование теории интуиции и интеллекта. Позитивная наука как создание чистого интеллекта специально приспособлена для воздействия на неорганизованную материю и выполняет практическую функцию, служит потребностям человека, создающего искусственные орудия. Интуиция вырастает из непосредственного жизненного инстинкта и поэтому способна постичь жизнь в ее глубинных проявлениях, в свободном потоке изменений, в длительности интуиция — это сама форма жизни, практическая жизненная мудрость, непосредственный житейский опыт.

Человек благодаря интуиции предстает в гармоничном единстве с природой, с Вселенной, судьбу которой он не только разделяет, но и созидает своими усилиями, творческими порывами. Примером интуитивного видения мира является искусство: деятели искусства, как правило, отрешены от перипетий социальной жизни и практических нужд, их деятельность изначально не преследует никакого конкретного интереса, и они в минуты вдохновения с помощью интуиции погружаются в саму жизнь, воспринимая ее в непосредственной целостности; искусство схватывает саму длительность, и высшим из искусств является музыка, поскольку она наиболее близка длительности.

Теория эволюции находит завершение в создании социально-этической и религиозной концепций, основная проблема которых — возможность прогресса человеческого общества. Б. противопоставляет закрытое и открытое общества и соответствующие им типы морали и религии — статическую и динамическую («Два источника морали и религии»).

Главная цель закрытых обществ состоит в поддержании целого, сохранении рода путем обеспечения постоянного порядка, подчинения части целому, строгой дисциплины и почти автоматического выполнения долга; общества закрытого типа представляют собой тупиковую линию эволюции и осуждены вечно вращаться по кругу. Статическая мораль — это система привычек, устойчивых стереотипов поведения, подчиненного безличным социальным требованиям; дальнейшая эволюция, развертывание жизненного порыва возможны лишь через представителей открытого общества.

Открытое общество являет собой высшую форму социальности, где действует динамическая мораль — сверхрациональная мистическая эмоция, позволяющая человеку откликаться на призыв великих нравственных личностей — носителей высших принципов справедливости, любви и милосердия, способных к бесконечному самосовершенствованию (др.-греч. мудрецы, израильские пророки, христианские мистики); динамическая мораль — область свободы, непрекращающегося развития, перехода к новым пределам, к трансцендентному, к божественному, сама возможность развития человечества, вызванного жизненным порывом.

Закрытым обществам наиболее соответствуют такие формы правления, как монархия и олигархия с их принципами иерархии, абсолютной власти вождя. Демократия наиболее удалена от природы и превосходит условия и возможности закрытых обществ, она имеет «евангельскую сущность» и выступает в качестве идеала, неопределимого и недостижимого. Единственно возможный путь возрождения человечества, борьбы с обезличиванием и стандартизацией человеческих отношений Б. видит в пропаганде норм евангельской морали, в частности аскетизма.

Философия Б. оказала влияние на прагматизм, экзистенциализм, персонализм, католический модернизм, философию истории А. Тойнби, П. Тейяра де Шардена, Э. Леруа, X. Ортеги-и-Гассета и др.

\*\*\*

Французский философ, возродивший традиции классической метафизики, один из основоположников гуманитарно-антропологического направления западной философии. Представитель интуитивизма, эволюционистского спиритуализма и «философии жизни». Испытал влияние идей неоплатонизма, христианского мистицизма, Б.Спинозы и Г.Гегеля (см. Творческая эволюция), психоанализа и психоаналитически ориентированных учений. Образование получил в лицее Кондорсе в Париже, затем в 1878–1881 в Высшем педагогическом институте. Преподавал в различных лицеях в Арье и Клермон-Ферране. Доктор философии (1889), написал две диссертации: «Опыт о непосредственных данных сознания», «Идея места у Аристотеля» (на лат. языке). С 1897 – профессор философии Высшей педагогической школы. Профессор Коллеж де Франс (1900- 1914). Член Академии моральных и политических наук (1901), ее президент (с 1914). Член Французской Академии наук (1914), лауреат Нобелевской премии по литературе (1927). В 1911–1915 читал курсы лекций в Сша, Англии и Испании. Первый президент (с 1922) Комиссии Лиги наций по интеллектуальному сотрудничеству (будущая Юнеско). Во время Второй мировой войны правительство Виши предложило Б. не проходить обязательную для евреев процедуру регистрации, но он ответил отказом. Умер в оккупированном нацистами Париже. Основные работы: «Опыт о непосредственных данных сознания» (1889), «Материя и память» (1896), «Смех. Очерки о значении комического» (1900), «Введение в метафизику» (1903), «Творческая эволюция» (1907), «Восприятие изменчивости» (1911), «Сновидения» (1914), «Духовная энергия» (сборник выступлений, 1919), «Длительность и одновременность. По поводу теории относительности Эйнштейна» (1922), «Два источника морали и религии» (1932), «Мысль и движущееся» (сборник выступлений, 1934) и др.

Все труды Б. вносились католической церковью в Индекс запрещенных книг. Характеризуя правила философского метода, в роли которого у него выступала интуиция, Б. подчеркивает: проверка на истинность либо ложность должна относиться к самим проблемам. Ложные проблемы подлежат элиминированию из сферы размышлений – соответствие истины и творчества должно достигаться на уровне постановки проблем. По Б., «правда в том, что для философии, да и не только для нее, речь идет, скорее, о нахождении проблемы и, следовательно, о ее формулировке, чем о решении. Ибо спекулятивная проблема разрешается, как только она соответствующим образом поставлена. Под этим я имею ввиду, что тогда ее решение существует, хотя и может оставаться спрятанным или, так сказать, скрытым: единственное, что остается сделать, так это открыть его. Но постановка проблемы – не просто открытие, это – изобретение. Открытие должно иметь дело с тем, что уже существует – актуально или виртуально; значит, рано или поздно оно определенным образом должно произойти. Изобретение же наделяет бытием то, чего на самом деле не существует; оно могло бы никогда не произойти.

Уже в математике, а еще более в метафизике, изобретательское усилие чаще всего состоит в порождении проблемы, в созидании терминов, в каких она будет ставиться. Итак, постановка и решение проблемы весьма близки к тому, чтобы уравняться: подлинно великие проблемы выдвигаются только тогда, когда они разрешимы». Естественно, истина и ложь трудно разводимы в ходе собственно постановки проблем, поэтому, как позднее отметил Делез, «крупное достижение Бергсона состоит в попытке изнутри определить, что такое ложь в выражении ложная проблема».

Согласно Б., «ложные проблемы» бывают двух видов:

1) «несуществующие проблемы», в самих терминах которых содержится путаница между «большим» и «меньшим»

2) «плохо поставленные проблемы», термины которых являют собой плохо проанализированные «композиты» (пакетные понятия, являющие собой качественно разнородные «смеси»).

В первом случае, например, игнорируется то, что идея беспорядка больше идеи порядка, ибо в ней присутствует идея порядка плюс ее отрицание, плюс мотив такого отрицания (когда мы сталкиваемся с порядком, не являющимся тем порядком, какого ожидаем).

По мысли Б., бытие, порядок или существующее истинны сами по себе но в ложной проблеме присутствует фундаментальная иллюзия, некое «движение истины вспять», согласно которому предполагается, что бытие, порядок и существующее предшествуют сами себе или же предшествуют полагающему их творческому акту, проецируя образ самих себя назад в возможность, в беспорядок и в небытие, считающиеся изначальными. Для иллюстрации «несуществующих проблем» Б. приводит пример проблемы небытия, беспорядка и возможного (проблемы знания и бытия): по его мысли, содержание идеи небытия не меньше, а больше содержания идеи бытия, содержание идеи беспорядка не меньше, а больше содержания идеи порядка, содержание возможного не меньше, а больше содержания реального. Мотивирует данный пример Б. тем, что в идее небытия фактически содержится идея бытия, плюс логическая операция обобщенного отрицания, плюс особый психологический мотив для такой операции (когда, в частности, бытие не соответствует нашему ожиданию, и мы постигаем его только как нехватку, как отсутствие того, что нас интересует). Идея же возможного больше, нежели идея реального, ибо, по Б., возможное – это только реальное с добавлением действия разума, который отбрасывает в прошлое образ реального сразу, лишь только тот имел место, а также мотив такого действия (когда возникновение реального во Вселенной мы смешиваем с последовательностью состояний в закрытой системе). Кроме ситуаций, в каких большее принимается за меньшее, Б. анализирует и обратные случаи. Так, по его мысли, сомнение относительно действия лишь внешним образом добавляется к этому действию, в действительности же речь может идти о половинчатости воли: отрицание не добавляется к тому, что оно отрицает, а лишь свидетельствует о слабости того, кто отрицает. Согласно Б., «мы чувствуем, что божественно сотворенные воля и мысль слишком полны в себе, полны в безмерности собственной реальности, чтобы нести даже намек на идею нехватки порядка или нехватки бытия. Вообразить возможность абсолютного беспорядка, а еще более, повод для небытия, было бы для таких воли и мысли все равно, что сказать себе, будто они могли бы вовсе не существовать, и это было бы слабостью несовместимой с их природой, которая есть сила...

Это – не что-то большее, а что-то меньшее; это – дефицит воли». По мысли Б., «плохо поставленные проблемы» характеризуются тем, что в их рамках произвольно группируются различные по природе своей вещи. (Так, Б. не считает корректным вопрос «сводимо ли счастье к удовольствию?», полагая, что термин «удовольствие» вполне может соотноситься с крайне разнообразными и несводимыми друг к другу состояниями, являющими собой лишь нечто подобное на идею счастья.) В данном контексте существенно то, как позднее отмечал Делез, что Б. осуждает в «несуществующих» проблемах навязчивое стремление (во всех его проявлениях) мыслить в терминах большего и меньшего.

Эта «иллюзия» нашего разума – вслед за Кантом – принимается Б. за неустранимую: по его мысли, интеллект – это способность ставить проблемы вообще (инстинкт же – это, скорее, способность отыскивать решения). Но только интуиция у Б. осуществляет выбор между истинным и ложным в возникающих проблемах, даже если в итоге интеллект вынуждается обернуться против самого себя. С точки зрения Б., не менее важным правилом философского метода выступает также необходимость переоткрывать истинные «различия по природе», или «сочленения реального». По мысли Б., интуиция и призвана разделять элементы, различающиеся по природе (ибо реальный опыт ничего кроме композитов нам предложить не в состоянии). Так, если время превращается в представление, пронизанное пространством, то возникает вопрос, как в подобной репрезентации разграничить две ее составляющие, различные по природе, – два чистых наличия (презентации): протяженности и времени. По Б., «мы усматриваем лишь различия в степени там, где наличествуют различия по природе».

Так, традиционная метафизика, согласно Б., видит только различия в степени между опространствленным временем и вечностью, которую она полагает изначальной (время в таком контексте есть вырождение или деградация бытия): соответственно, все существа иерархизируются по шкале интенсивности – между полюсами ничто и совершенства. Осмысливая, в частности, в границах этого подхода сущность человеческого восприятия, Б. формулирует следующее: «если живые существа образуют во вселенной «центры индетерминации» и если степень этой индетерминации измеряется числом и совершенством их функций, то вполне вероятно, что уже одно наличие этих живых существ может быть равносильно исключению, или затемнению, тех сторон предметов, которые к этим функциям не имеют отношения».

Иными словами, восприятие не есть «объект плюс нечто», восприятие – это «объект минус все, что нас на самом деле не интересует»; с точки зрения Б., мы воспринимаем вещи там, где они находятся, восприятие сразу помещает нас в материю, восприятие безлично и совпадает с воспринимаемым объектом. Бергсоновская интуиция, таким образом, направлена на постижение условий реального опыта: необходимо «взять опыт в его истоках или, скорее, выше того решающего поворота, где, отклоняясь в направлении нашей пользы, он становится чисто человеческим опытом». (Согласно Б., «философии следовало бы совершить усилие, чтобы выйти за пределы человеческих условий», ибо «наши условия» и сами являют собой плохо отрефлексированные композиты, и вынуждают жить в окружении последних.) Также крайне важным полагал Б. то, что «вопросы, касающиеся субъекта и объекта, их различия и их соединения, должны быть поставлены, скорее, в зависимости от времени, чем от пространства». Б. объясняет это так: «длительность» вмещает в себя «различия по природе» и несет их все (ибо наделена способностью сама по себе качественно изменяться): в ее аспекте вещь отлична по природе от всех других и от самой себя (изменение); пространство же не представляет ничего кроме «различий в степени» (ибо количественно однородно): в его аспекте вещь отлична лишь по степени от других вещей и от самой себя (увеличение, уменьшение). Посредством длительности, с которой я имею дело (формула Б.: «я должен ждать, пока сахар не растворится»), обнаруживаются и иные длительности, пульсирующие в принципиально иных ритмах и отличные по природе от моей длительности. Именно посредством осмысления того, как вещи качественно варьируются во времени, оказывается возможным уяснение их подлинной сущности. Интуиция как метод вырастает из «длительности»: согласно Б. («Мысль и движущееся»), «размышления относительно длительности, как мне кажется, стали решающими. Шаг за шагом они вынуждали меня возводить интуицию до уровня философского метода». Как в ином фрагменте («Разум и материя») Б. отмечает: «Лишь обсуждаемый нами метод позволяет выйти за пределы как идеализма, так и реализма, утвердить существование объектов как подчиненных нам, так и верховодящих нами /т.е. «различных по природе» – А.Г./, но тем не менее, в определенном смысле, внутренних для нас... Мы воспринимаем любое число длительностей, и все они крайне отличаются друг от друга». Как полагал Б., хотя идея однородного пространства предполагает нечто искусственное, отделяющее человека от реальности, именно в этом смысле материя и протяженность оказываются реальностями, предзадающими порядок пространства. Последнее укоренено, по Б., не только в человеческой природе, но и в природе вещей: материя суть «аспект», посредством которого вещи стремятся представлять друг в друге и в нас только «различия в степени». Такая ситуация означает конституирование такого положения вещей, когда «различия по природе» в принципе не могут быть зафиксированы. Как позже отмечал Делез, у Б. «попятное движение истины – не только иллюзия относительно истины, но оно принадлежит самой истине... Иллюзия берет свое начало не в одной только нашей природе, но и в мире, где мы живем, на той стороне бытия, которая в первую очередь указывает на себя». В зрелый период философского творчества («Мышление и движущееся») Б. пришел к выводу, что Абсолют имеет две стороны: дух, пронизанный метафизикой, и материю, познаваемую наукой. Наука, по Б., оказывается одной из двух компонентов онтологии. В работе «Опыт о непосредственных данных сознания» Б. объясняет различие между сознанием и протяженностью. Физическая наука (например, у Декарта) есть познание бытия как пространственного протяжения, в котором мы можем определить отношения частей мира друг к другу – в геометрическом смысле и в соответствии с фиксированными причинными законами. Материя, которая, по мысли Б., вполне реальна, лучше всего описывается физикой. Однако жизнь отлична от материи, и человек сознает это непосредственно, в самом себе. Согласно Б., «сознание есть неделимый процесс», его «части взаимно пронизывают друг друга». Сам человек – существо, обладающее памятью, и поэтому он не находится во власти действующего в данный момент сиюминутного импульса.

Прошлое не предопределяет настоящее, ибо человек самопроизвольно меняется в настоящем и потому свободен. Человеческий опыт Б. полагал применимым ко всему живому. Разделяя посылки философского спиритуализма о том, что человек есть дух, что духовность – единственный подлинно человеческий вид активности людей, в ходе которой они продуцируют смысл вещей, Б. отстаивал идею безусловного наличия физического тела и материального универсума. (По Б., создание позитивной метафизики достижимо на фундаменте чистой психологии.) Духовное у Б. нематериально лишь в том понимании, что оно – перманентно воспроизводимая творческая энергия, генерирующаяся при этом в реальных условиях. Полемизируя с эволюционизмом Спенсера, Б. подчеркивал, что материальным вещам приложимо свойство пространственности, временная же длительность – удел сознания. Вне последнего не может быть ни прошлого, ни будущего, ни скрепляющего их настоящего. (В отличие от Канта, для Б. время – не априорная форма внутреннего созерцания, но само содержание внутреннего чувства, созерцания «я» непосредственный факт сознания, постигаемый внутренним опытом.)

По Б., «...в сознании случаются события неразделимые, в пространстве одновременные события различимы, но без последовательности в том смысле, что одно не существует после появления другого. Вне нас есть взаиморасположенность без преемственности, внутри нас есть преемственность без внешней рядоположенности». Именно этим тезисом Б., в частности, обосновывает собственный взгляд на сознание, оказывающийся противоположенным установкам детерминизма. Жизнь сознания, согласно Б., неразложима на дискретные составляющие. Предсказания невозможны в той области, где явления могут быть тождественны исключительно сами себе. Репертуары нашей активности обусловливаются только нами самими, какими мы являемся, какими мы осуществились. Свобода людей – модус совпадения их поступков с их персональностью, с их личным началом. Сознание, по мнению Б., не может трактоваться как вещь в ряду вещей: «Я нерушимо, когда чувствует себя свободным в непосредственно данном... Доказать собственную свободу оно не может иначе, чем посредством пространственных рефракций... Механистический символизм не в состоянии ни подтвердить, ни опровергнуть принцип свободной воли».

Анализируя взаимосвязи и взаимопереходы двух видов реальности (духа и материи) в контексте проблемы рассмотрения мысли как функции мозга, а сознания – в качестве эпифеномена церебральной деятельности, Б. отвергал обе традиционалистские крайности трактовки данного вопроса. Мозговые функции, по Б., не в состоянии объяснить значимую совокупность феноменов сознания человека. Память у Б. идентична сознанию, но последнее включает в себя мириады того, чего никогда не будет в состоянии адаптировать и постичь наш мозг. Травмы мозга разрушают не столько сознание, сколько механизмы его сцепления с реальностью. Тело действует на предметы внешнего мира, опираясь на прошлый опыт, на «образы объектов» (этот процесс Б. обозначает понятием «перцепция»). В любое действие в настоящем времени вплавлено определенное прошлое. (По убеждению Б., «...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».) Память, трансформируясь, «схватывает» прошлую жизнь человека в ее тотальности, «перцепция» выступает как процесс постоянного выбора и отбора, укорененного в его настоящем, сегодняшнем бытии.

Так, перцепция очерчивает границы сознанию, одновременно вытесняясь в его резервуары. В границах такого подхода Б. исследовал проблемы динамической природы времени, «длительности» восприятия, «подпочвы сознания», сознания, «сверхсознания», бессознательного, памяти, интуиции, сновидений, сопереживания, развития, познания, творчества, свободы и др. Решая одну из базовых для 20 в. интеллектуальных проблем об истинном соотношении философии и науки, Б. опирался на ряд спекулятивных несущих конструкций: концепцию «творческой эволюции» (см.), идею «жизненного порыва» (см.), а также на трактовку интуиции как инструмента прямого контакта с вещами и сущностью жизни как длительности. Существенным вкладом Б. в философию была его концепция познания. Интеллектуальные способности человека представляют собой, по Б., успешную адаптацию к миру в той степени, в какой мир является упорядоченной, законосообразной системой причин и следствий. Интеллект – это инструмент, помогающий нам справиться с реальностью, он сформировался, потому что был полезен для успешной деятельности. Многочисленные достижения науки, благодаря которым природа была поставлена на службу человечеству, свидетельствуют об этой практической функции разума. Но в ходе эволюционного процесса развилась и другая способность, содействующая успешной адаптации.

Важнейшую роль в царстве животных выполняет инстинкт. Это также полезное знание, но оно существенно отличается как процесс от процедур интеллектуального рассуждения. Инстинкт позволяет постичь важные для жизни вещи безо всякого научения или интеллектуальных операций. Инстинктивный разум, как полагал Б., является необходимым дополнением к научному познанию. Он позволяет человеку жить, понимая других людей и жизнь в целом. Способность инстинктивного постижения присуща всем людям, поскольку она есть всего лишь проявление на новом уровне того, что было достигнуто ранее в эволюционной истории живых существ. Б. называет эту способность и знание, которое удается получить с ее помощью, «интуицией». Идея «первичной интуиции» у Б. отражает его идею «длительности» (франц. duree – дление) – психологического, субъективного времени, которое нетождественно статичному времени научного познания и которое предполагает взаимопроникновение прошлого и настоящего, различных состояний сознания, перманентное становление новых форм внутренней жизни. В последней, по мнению Б., «нет ни окоченелого, неподвижного субстрата, ни различных состояний, которые бы проходили по нему, как актеры по сцене. Есть просто непрерывная мелодия... которая тянется, как неделимая, от начала до конца нашего сознательного существования». «Длительность», образующая «ткань психологии жизни», и задает, согласно Б., духовное своеобразие индивидов. В отличие от традиционных подходов рационалистического типа, стремящихся реконструировать репертуары познающего сознания и логического мышления, Б. ориентировался на прояснение многомерной модели сознания: от внешних, интеллектуальных, обслуживающих практические социальные потребности слоев, до внутренних, дорефлексивных, недеформированных воздействием интеллекта и языка. (Противопоставляя на протяжении всего своего творчества научного наблюдателя философскому персонажу, который «проходит» сквозь «длительность», Б. стремился подчеркнуть, что именно первый из них порождает второго – не только в физике Ньютона, но и в физике относительности Эйнштейна.) Согласно Б., и философия рационализма, и ассоциативная психология, и психофизика, интерпретирующие сознание как последовательность рядоположенных состояний, параметры которой могут быть охарактеризованы посредством количественных методик, не в состоянии описать человеческую субъективность.

Резкое разведение Б. «длительности» и пространства, отвержение Б. принципа психологического детерминизма, постулирующего существование в сознании взаимообусловливающих друг друга состояний и противоречащего возможности свободы, критика Б. доктрины психофизиологического параллелизма, четкое различие, отмеченное Б., между временем как параметром физического описания реальности, как одной из координат движущейся точки и временем как мерой и величиной жизни человека в значимой мере обусловили пафос феноменологии Гуссерля, утверждавшего, что именно представители его философской школы выступают «подлинными и последовательными бергсонианца-ми». Отвергая классический догмат о субстанциальности сознания («...есть изменения, но нет меняющихся вещей: изменчивость не нуждается в подпоре... Изменчивость довлеет самой себе, она и есть сама вещь... Нигде субстанциальность изменчивости так не видна, так не ощутима, как в области внутренней жизни»), Б. стремился создать теорию субстанции принципиально нового характера, принципиально индетерминистскую концепцию сознания, единство которого достигается самой его временностью, постоянным «интегрирующим» влиянием настоящего и прошлого, стягивающим в единое целое его разнообразные состояния. Применительно к сознанию как процессу, по Б., ни в какой момент времени невозможно вычленить что-либо устойчивое: «Отношение внутренней причинности есть чисто динамическое отношение и не имеет ничего общего с отношением двух явлений, друг друга обусловливающих. Ибо эти последние, будучи способны воспроизводиться в однородном пространстве, укладываются в закон, между тем как глубокие психологические акты даются раз сознанию и больше не появляются». Отвергая существование в сфере духовной жизни законов (в отличие от непосредственных фактов), Б. подчеркивал, что поскольку исключено предвидение будущего, означающее, в свою очередь, принципиальную невозможность знаний либо предположений о возможном, постольку возможное не существует в принципе – оно выступает как ретроспективная оценка, сформулированная «после того, как» («возможное – мираж настоящего в прошлом...»). Первичным, неопределимым фактом сознания Б. полагал свободу («свобода есть факт, и среди всех констатируемых фактов она наиболее ясный... всякое определение свободы оправдывает детерминизм...»). Индивид свободен, по Б., изначально: по сути, «длительность» и свобода для Б. синонимичны – они не доступны ни интеллекту, ни работе мышления. Теория сознания Б. была дополнена им сопряженной концепцией социальных ценностей. Трактуя мораль как продукт либо «общественного прессинга», либо «любовного порыва», Б. подчеркивал, что в первом случае («статическая мораль») человек являет собой элемент некоего механизма и, действуя соответственно, порождает для себя «закрытую» (авторитарную и националистическую) модель общества – продукт эволюционного круговорота, к которому неприложимы категории прогресса и возможности продвижения «жизненного порыва». «Открытое» же общество, пророками которого были, по Б., пророки Израиля, Сократ и Иисус Христос, основано на абсолютной морали творческой личности, на признании главной ценностью идеалов целостного человечества, на предельном динамизме общества и его институтов.

По мнению Шелера, величие Б. заключалось «в той силе, с которой он сумел дать иное направление отношению человека к миру и душе. Новое отношение можно охарактеризовать как стремление полностью положиться на чувственные представления, в которых выступает содержание вещей, это новое отношение характеризуется как проникновение с глубоким доверием в непоколебимость всего «данного», выступающего как нечто простое и очевидное, его позволительно квалифицировать также как мужественное саморастворение в созерцании и любовном стремлении к миру во всей его наглядности». В своей работе «Бергсонизм» (1966) Делез постулирует в качестве «главных вех философии Б.» разработку понятий: «Длительность», «Память», «Жизненный порыв», Делез формулирует в качестве целей своей книги «установление связи» между ними и представление того «концептуального развития, какое они в себе несут».

По мысли Делеза, основополагающим методом бергсонизма выступает интуиция – «один из наиболее полно развитых методов в философии» – сам по себе, по мысли Б., предполагающий «длительность». (Согласно Б., «размышления относительно длительности, как мне кажется, стали решающими. Шаг за шагом они вынуждали меня возводить интуицию до уровня философского метода».) Конституируя интуицию как метод, Б. различает (по мысли Делеза) «три разных типа действий, задающих... правила метода»:

а) постановка и созидание проблем

 б) обнаружение подлинных различий по природе

 в) схватывание реального времени.

С точки зрения Б., проверка на истинность либо ложность должна относиться к самим проблемам. Ложные проблемы подлежат элиминированию из сферы размышлений – соответствие истины и творчества должно достигаться на уровне постановки проблем. Как подчеркивает Делез, это означает, что «проблема всегда обретает решение – которого она достойна – лишь в зависимости от того способа, каким она ставилась, от тех условий, при которых она определилась как проблема, и в зависимости от средств и терминов, какими мы располагаем для ее постановки». Естественно, истина и ложь трудно разводимы в ходе собственно постановки проблем, поэтому, по мысли Делеза, «крупное достижение Бергсона состоит в попытке изнутри определить, что такое ложь в выражении ложная проблема».

По мысли Б., бытие, порядок или существующее истинны сами по себе но в ложной проблеме присутствует фундаментальная иллюзия, некое «движение истины вспять», согласно которому предполагается, что бытие, порядок и существующее предшествуют сами себе или же предшествуют полагающему их творческому акту, проецируя образ самих себя назад в возможность, в беспорядок и в небытие, считающиеся изначальными. Как отмечает Делез, «это центральная тема философии Бергсона она подытоживает его критику отрицательного и всех форм негации как источников ложных проблем». В данном контексте существенно то, пишет Делез, что Б. осуждает в «несуществующих» проблемах навязчивое стремление (во всех его проявлениях) мыслить в терминах большего и меньшего. «Идея беспорядка, фиксируется в «Бергсонизме», появляется тогда, когда – вместо уразумения того, что существует два и более несводимых порядков (например, порядок жизни и порядок механизма, причем один присутствует тогда, когда другой отсутствует) – мы удерживаем только общую идею порядка, которой и ограничиваемся, дабы противостоять беспорядку и мыслить в связи с идеей беспорядка. Идея небытия появляется, когда вместо схватывания различных реальностей, неопределенно замещаемых одна другой, мы смешиваем их в однородности Бытия вообще, которое может быть противопоставлено только небытию, может относиться только к небытию... Каждый раз, когда мыслят в терминах большего или меньшего, то уже игнорируют различия по природе между двумя порядками, между [видами] бытия, между [типами] существования... Первый тип ложной проблемы надстраивается... над вторым: идея беспорядка рождается из общей идеи порядка как плохо проанализированный композит, и так далее». Согласно Делезу, «возможно, самая общая ошибка мышления, ошибка, присущая как науке, так и метафизике» – это «воспринимать все в терминах большего или меньшего, не видеть ничего, кроме различий в степени и различий в интенсивности там, где более основательным образом присутствуют различия по природе». Такое положение дел Делез именует «фундаментальной иллюзией, неотделимой от наших условий опыта». По его мысли, хотя Б. и полностью переинтерпретировал идею Канта о «неизбежности» иллюзий, порождаемых разумом в своей собственной глубине, суть проблемы он трактует созвучным образом: иллюзия у Б. коренится в самой глубине интеллекта: она не рассеивается и не может рассеяться, скорее, ее можно только подавить. По мнению Делеза, вычленение ряда правил бергсоновской интуиции характеризует данный метод как проблематизирующий (критика ложных проблем и изобретение подлинных), дифференцирующий (вырезания и пересечения), темпорализирующий (мышление в терминах длительности). Этим выводом завершается первая глава «Бергсонизма», названная Делезом «Интуиция как метод». Во второй главе – «Длительность как непосредственное данное» – Делез обращает внимание на две фундаментальные характеристики длительности по Б.: непрерывность и неоднородность.

Таким образом, понимаемая длительность выступает у Б. уже в качестве условия любого опыта: длительность постольку оказывается «памятью прошлого», поскольку «воспоминанию о том, что произошло в пространстве, уже следовало бы подразумевать длящийся разум». Согласно Б., пространство – это многообразие внешнего, одновременности, расположенности, порядка, количественной дифференциации, различия в степени это числовое многообразие, дискретное и актуальное. Длительность же оказывается внутренним многообразием последовательности, расплавленности, неоднородности, качественной различенностью, или различием по природе виртуальным и непрерывным многообразием, не сводимым к числам. Как отмечает Делез, «у Бергсона речь идет не о противопоставлении Многого и Единого, а напротив, о различении двух типов многообразий». На первый план тем самым выступает противопоставление «качественного и непрерывного многообразия длительности» «количественному и числовому многообразию». Определенное разъяснение этой проблемы Б. осуществляет («Опыт о непосредственных данных сознания»), разводя субъективное и объективное: «Мы называем субъективным то, что нам представляется совершенно и адекватно известным, объективным же – то, актуальная идея чего может быть заменена непрерывно возрастающей массой новых впечатлений... Актуальное, а не только возможное предвосхищение деления неделимого есть именно то, что мы называем объективностью». Согласно Делезу, «фактически, Бергсон четко указывает, что объект может быть разделен бесконечным числом способов, значит, даже до того, как эти деления произведены, они схватываются мышлением как возможные без того, чтобы что-нибудь менялось во всем обличьи объекта. Следовательно, эти деления уже видимы в образе объекта: даже не будучи реализованными (а просто возможными), они актуально воспринимаются или, по крайней мере, могут быть восприняты в принципе».

Таким образом, в соответствии с позицией Б. («Материя и память»), у материи никогда не бывает ни виртуальности, ни скрытой силы, и именно поэтому мы можем уподобить ее «образу» несомненно, в материи может присутствовать нечто большее, чем в имеющемся относительно нее образе, но в ней не может быть ничего такого, что по природе отличалось бы от образа. В развитие данного тезиса («Мысль и движущееся») Б. впоследствии отмечал, что у материи «нет ни внутреннего, ни изнанки... [она] ничего не скрывает, ничего не содержит... не обладает ни силой, ни какой-либо виртуальностью... [она] разворачивается только как поверхность и является лишь тем, что предоставляет нам в каждый данный момент». Тем самым, резюмирует Делез, объектом, объективным у Б. называется не только то, что делится, а то, что – делясь – не меняется по природе. Итак, это то, что делится благодаря различиям в степени. (По мысли Б., «пока речь идет о пространстве, можно продолжать деление сколько угодно: это ничего не меняет в природе того, что делят».) Субъективное же (или длительность) у Б., по Делезу, выступает как нечто виртуальное, как нечто, находящееся в перманентном процессе актуализации. В главе третьей «Память как виртуальное существование», Делез обращает внимание на «замечательный отрывок, где Бергсон подводит итог всей своей теории». Согласно данному фрагменту, когда мы ищем ускользающее от нас воспоминание, «мы осознаем при этом, что совершаем акт sui generis, посредством которого отрываемся от настоящего и перемещаемся сначала в прошлое вообще, потом в какой-то определенный его регион: это работа ощупью, аналогичная установке фокуса фотографического аппарата. Но воспоминание все еще остается в виртуальном состоянии: мы пока только приготавливаемся таким образом к его восприятию, занимая соответствующую установку. Оно появляется мало-помалу, как сгущающаяся туманность из виртуального состояния оно переходит в актуальное...». По мнению Делеза, особо значимо то, что в прошлое мы перемещаемся сразу («скачком в онтологию») есть некое «прошлое вообще» – не особое прошлое того или иного настоящего – а подобное онтологической стихии, данное на все времена как условие «прохождения» каждого особого настоящего. Мы перескакиваем в бытие-в-себе прошлого и лишь затем воспоминание начнет обретать психологическое существование: по Б., «из виртуального состояния оно переходит в актуальное». Аналогично памяти у Б. интерпретируется и язык: мы сразу попадаем в стихию смысла, а потом в какую-либо ее область. В целом, по мысли Б.:

1) мы сразу перемещаемся – скачком – в онтологическую стихию прошлого

2) есть различие по природе между настоящим и прошлым

 3) прошлое не следует за настоящим, которым-то вот-вот было, а сосуществует с ним

 4) то, что сосуществует с каждым настоящим, – это все прошлое целиком.

Б. отчетливо показывает, как мы по необходимости верим в то, что прошлое следует за настоящим, стоит нам принять только различие в степени между ними. Так, с точки зрения Б.: «если восприятие определяется как сильное состояние, а воспоминание как слабое, причем воспоминание восприятия является ничем иным, как тем же самым ослабленным восприятием, то нам кажется, что память должна бы ждать, чтобы зарегистрировать восприятие в бессознательном, что восприятие должно уснуть в воспоминании. И вот почему мы считаем, что воспоминание восприятия не может ни создаваться вместе с восприятием, ни развиваться одновременно с последним». Как отмечает Делез, «бергсонианский переворот ясен: мы идем не от настоящего к прошлому, не от восприятия к воспоминанию, а от прошлого к настоящему, от воспоминания к восприятию». Таким способом происходит адаптация прошлого к настоящему, утилизация прошлого в терминах настоящего, то есть то, что Б. именует «вниманием к жизни». Делез формулирует в четвертой главе («Одна или несколько длительностей?») главную идею «Материи и памяти»: движение приписывается Б. самим вещам так, что материальные вещи принимают непосредственное участие в длительности и, следовательно, формируют ее предельный случай. Непосредственные данные превосходятся: движение столь же вне меня, сколь и во мне само Ego – лишь один из многих случаев в длительности. Анализируя полемики Б. с «Теорией Относительности», Делез суммирует соответствующие идеи его текстов в следующей формуле: «есть только одно время (монизм), хотя есть и бесконечность актуальных потоков (обобщенный плюрализм), которые необходимо задействованы в одном и том же виртуальном целом (ограниченный плюрализм)". Произведя в заключительной главе анализ «жизненного порыва» как «движения дифференциации» (см. Жизненный порыв), Делез отвечает на вопросы, поставленные в начале книги «Бергсонизм». По его мысли, «длительность, по существу, определяет виртуальное многообразие (то, что различается по природе). Память появляется как сосуществование всех степеней различия в данном многообразии, в данной виртуальности. Жизненный Порыв обозначает актуализацию такого виртуального согласно линиям дифференциации в соответствии со степенями – вплоть до той конкретной линии человека, где Жизненный Порыв обретает самосознание». Б. выступил создателем одной из наиболее интеллектуально-рафинированных и эвристических систем 20 в. (См. также Жизненный порыв, Творческая эволюция.)

**Список литературы**

Собр. соч. СПб., 1913–1914. Т. 1–5

 Длительность и одновременность. Пг., 1923

 Опыт о непосредственно данных сознания. Материя и память // Собр. соч. М., 1992. Т. 1

 Два источника морали и религии. М., 1994

 Творческая эволюция. М., 1998.

Лососий И.О. Интуитивная философия Бергсона. Пг., 1922

 Свасьян К.А. Эстетическая сущность философии Бергсона. Ереван, 1978

 Блауберг И.И. Предисловие к Собр. соч. Бергсона: В 4-х т. М., 1992 Т. Он же. Предисловие к «Творческой эволюции» Бергсона. М., 1998

 Ваrlow M. Bergson. Paris, 1966.