

АНАТОМИЯ ФИЛОСОФИИ: КАК РАБОТАЕТ ТЕКСТ

И.И. Блауберг

«ФИЛОСОФСКАЯ ИНТУИЦИЯ» А. БЕРГСОНА – РАЗМЫШЛЕНИЯ О СУЩНОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ТВОРЧЕСТВА

Блауберг Ирина Игоревна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: irinablauberg@yandex.ru

«Философская интуиция» – это доклад Анри Бергсона на IV Международном философском конгрессе в Болонье (1911). В нем сформулирована трактовка истории философии, альтернативная гегелевской, а также кратко изложена собственная концепция Бергсона. Согласно Бергсону, всякое философское учение вырастает из первичной интуиции, которая может быть отчасти выражена в образах, но остается недоступной понятиям. Эта интуиция определяет все то новое, уникальное, собственно творческое, что содержит в себе учение. Следовательно, все интуиции равноправны; соответственно, можно предположить, что в истории философии нет прогресса. Но такому выводу противоречит вторая часть доклада, в которой Бергсон вольно или невольно, излагая собственное учение, все же в известном смысле занимает «высшую позицию». В целом в докладе выделены три значения интуиции: 1) интуиция как ядро философского учения; 2) интуиция как способ проникновения в изменчивую, подвижную реальность, в становление; 3) интуиция как максима поведения, позволяющая человеку радикально изменить свое существование.

Ключевые слова: международные философские конгрессы, интуиция, методология истории философии, образ, философия и наука, Бергсон, Спиноза, Беркли

«Философская интуиция» – это текст выступления Анри Бергсона на IV Международном философском конгрессе в Болонье в 1911 г. Идея подобных форумов впервые была высказана французским философом и политическим деятелем XVIII в. Никола Кондорсе. Но реализована она была гораздо позже – в конце XIX столетия, причем главную роль в этом сыграли два молодых философа – Ксавье Леон и Эли Галеви, инициаторы и издатели одного из первых во Франции философских журналов – «Обозрение метафизики и морали» («Revue de métaphysique et de morale»), который начал выходить в свет в 1893 г.¹ Уже в самом названии этого журнала содержался вызов: в эпо-

¹ См. об этом: Xavier Léon/Elie Halevy. Correspondance (1891–1898) // Revue de métaphysique et de morale. 1993. No. 1–2. P. 3–58. Собственно инициатором издания журнала был Ксавье Леон (1868–1935), историк философии, автор работ по философии Фихте, которые созда-

ху господства позитивизма подчеркивалось значение метафизики, которую позитивисты подвергали сомнению. Журнал, объединивший видных философов и ученых той эпохи, способствовал формированию интеллектуального сообщества: «...сквозь череду статей и номеров устанавливается место для дискуссий, в которых философы, отнюдь не единомышленники, определяют ту точку, где кончается их согласие, и то направление исследований, в котором его можно достичь»².

К числу реализованных замыслов Леона и Галеви (при поддержке А. Ланда, Л. Брюншвика и др.) относилось и создание Французского философского общества (1901). Как видим, на рубеже веков во Франции активно шла институционализация философии. В этом же ряду можно рассматривать и организацию Международных философских конгрессов. Первый из них прошел в Париже в 1900 г. Французы были очень горды ролью его инициаторов и организаторов, затем эти функции взяли на себя философы других стран. Второй конгресс состоялся в Женеве в 1904 г., третий – в Гейдельберге в 1908 г. В наше время, в эпоху интернета, когда контакты ученых разных стран не составляют проблемы, сложно себе представить, какова была ситуация в данной сфере более столетия назад. Но тогда коллеги по философскому цеху были сильно разобщены. Интересно, что философы позже представителей других дисциплин стали встречаться на конгрессах. Ведь такие мероприятия в области естественных наук и психологии к этому времени уже стали традиционными. Польза от подобных международных встреч была несомненной. Показательно, что именно на конгрессе в Болонье в 1911 г. Бергсон услышал сообщение известного ученого Поля Ланжевена о теории относительности Эйнштейна, очень заинтересовался ею и через 11 лет опубликовал книгу «Длительность и одновременность», в которой сопоставил с этой теорией собственную концепцию.

IV Международный конгресс по философии состоялся в Болонье 6–11 апреля 1911 г. Он был приурочен к 50-летию объединения Италии и подготовлен в тесном сотрудничестве между итальянским журналом «Наука» (*Scientia*) и «Обозрением метафизики и морали». Главный редактор «Науки», Федерико Энрикес, – это прекрасный организатор, деятельный человек, осознававший, подобно Леону и Галеви, важность установления регулярных контактов между философами разных стран.

Как отмечалось впоследствии в обзорах, на конгресс прибыло более 400 человек – философы, представители естественных наук, психологи. Среди его участников были А. Бергсон, Э. Бутру, Э. Дюркгейм, Э. Клапаред, Л. Кутюра, О. Кюльпе, П. Ланжевен, Дж. Пеано, прагматист Ф. Шиллер и др. Заседания проходили в Архигимназии – одном из самых знаменитых зданий старинного болонского Университета. Кроме докладов и обсуждений, была предусмотрена, как сказали бы сегодня, «культурная программа» – экскурсия по городу и поездка в Равенну. На конгрессе были представлены основные течения, формировавшие философскую атмосферу той эпохи, – позитивизм, кантианство, прагматизм, неогегельянство, интуитивизм³.

ли хорошую основу для исследования во Франции творчества немецкого идеалиста. См.: *Lenoir R. Xavier Léon, Fichte et la Révolution // Revue de métaphysique et de morale. 1946. No. 51. P. 259–276.* Леон привлек к своим проектам друга и соученика по лицею Эли Галеви (1870–1937), в сферу интересов которого входило изучение философии Платона.

² *Simon-Nahum P. [Introduction] // Revue de métaphysique et de morale. 1993. No. 1–2. P. 9.*

³ См. подробный обзор: *Wulf M. de. Le congrès de philosophie de Bologne // Revue neo-scholastique de philosophie. 1911. Vol. 18. No. 70. P. 254–271.*

По словам автора одного из обзоров, в котором излагались итоги конгресса, подобные мероприятия стали уже традицией: «Международные философские конгрессы представляют собой важные социальные манифестации, где определенный метод и философ, еще вызывающие сомнение или мало известные, утверждаются публично и получают своего рода освящение. С этой точки зрения конгресс в Болонье имел важное значение и стал по-настоящему успешным. Заявив голосами признанных философов, что философия – не чисто теоретическая конструкция абстрактного интеллекта, а конкретное дело человеческого разума, связанное с жизнью в целом, конгресс сам дал экспериментальное доказательство истинности этого тезиса»⁴. Главной темой обсуждений стало отношение философии к науке и религии; не случайно среди участников было много представителей естественных наук.

В 2012 г. в память о IV Конгрессе была проведена международная конференция на тему «Философская и научная Европа от Конгресса в Болонье до Первой мировой войны». В первый день, 13 октября, она прошла в Париже, а 18–19 октября – в Болонье. Организаторами конференции выступили Высшая нормальная школа (Париж), Болонский университет и Академия наук Италии. В ней приняли участие, среди прочих, многие известные бергсоноведы, в том числе Фредерик Вормс, Эли Дюринг, Катерина Занфи и др. Особый интерес исследователей к Болонскому форуму понятен – ведь это был последний конгресс перед Первой мировой войной, которая резко прервала контакты между философами разных стран; недавние коллеги, обменивавшиеся идеями и замыслами, стали противниками. Война внесла свои коррективы и в планы проведения последующих конгрессов: лишь в 1920 г. в Оксфорде состоялась международная встреча философов, которая так и называлась – не конгресс, а встреча (meeting), поскольку на нее не были приглашены представители Германии. Участники конференции, посвященной IV Конгрессу, спустя столетие размышляли о причинах и обстоятельствах резкого перехода от интернационализации философских исследований к национализму.

Но вернемся в 1911 год, на Болонский конгресс. Бергсон был там одной из центральных фигур. Еще с начала XX в. его лекции в Коллеж де Франс привлекали невиданное по тем временам число слушателей – представителей разных профессий и социальных групп. После выхода в свет «Творческой эволюции» его известность и даже слава преодолела все границы; в этом смысле он опережал всех тогдашних философов. Свою роль сыграли в этом, надо полагать, и философские конгрессы (он выступал на первых двух из них). Понятно, что в Болонье особенно ждали его выступления. И эти ожидания вполне оправдались. Его доклад оказался чрезвычайно насыщенным: в небольшом по объему тексте не только изложены общие представления Бергсона об историко-философском процессе, о философии и ее отношении к науке, но и кратко сформулированы основные положения его собственной концепции. Бергсон долго готовился к этому выступлению; есть свидетельства о том, что он переделывал текст 20 раз. Из обзоров конгресса мы узнаём, что вначале его доклад носил другое название: «Дух философии». Это подтверждается первой фразой: «Я хотел бы поделиться с вами некоторыми соображениями о духе философии»⁵. Почему же Бергсон в итоге изменил название доклада? Возможно, так он отреагировал на выступление итальянско-

⁴ Norero H. Le congrès philosophique de Bologne // Revue de métaphysique et de morale. 1911. No. 4. P. 617.

⁵ Бергсон А. Избранное: Сознание и жизнь. М., 2010. С. 164.

го неогегельянца Бенедетто Кроче на предыдущем философском конгрессе в Гейдельберге (известно, что в Болонье Бергсон познакомился с Кроче, который лишь присутствовал на IV конгрессе, но не выступал). Тема интуиции, которую затронул Кроче, уже давно была в числе ведущих в учении Бергсона и стала центральной в его болонской речи. Под названием «Философская интуиция» доклад был опубликован в «Обзрении метафизики и морали»⁶; впоследствии философ включил его в свой последний сборник «Мысль и движущееся» (1934).

Бергсон выступал в предпоследний день работы конгресса, 10 апреля; таким образом, он имел возможность сориентироваться, составить представление об общем духе и направленности докладов и обсуждений. Его выступление носит явно полемический характер. Сформулированная в нем трактовка философии и ее истории нацелена против традиционных изложений «истории систем». Она во многих отношениях противостоит и гегелевской концепции, изложенной в «Лекциях по истории философии». Гегелевский подход к этой проблеме хорошо известен: мировой дух, воплощающийся в богатстве своих форм во всемирной истории и в этом процессе все полнее и глубже постигающий сам себя, раскрывает себя в отдельных философских системах, каждая из которых выражает какой-то его момент, и, наконец, достигает полного самоосознания в собственной системе Гегеля. При этом, по Гегелю, историческая последовательность систем философии тождественна последовательности в выведении логических определений Идеи; стало быть, историческое совпадает с логическим, подчиняясь определенным рациональным закономерностям. Такая позиция предполагает, во-первых, прогресс в истории философии, т. е. движение ко все более высоким уровням самораскрытия Абсолютной идеи; во-вторых, признание значимости всех учений, но ограниченной, неполной, в сравнении с наиболее развитой системой.

Как мы увидим, по всем этим вопросам позиция Бергсона иная. Но начинает он с позитивной оценки состояния современной ему философии, – оценки, подтверждаемой впечатлениями от конгресса: «Мне кажется – свидетельством тому и ряд докладов, представленных на Конгресс, – что метафизика в наши дни стремится к упрощению и большему сближению с жизнью. Думаю, у нее есть на то основания. И в этом направлении мы и должны двигаться»⁷. Он подчеркивает значимость «простоты духа», выражающей спонтанность и самопроизвольность философской мысли. Неверно, полагает Бергсон, представлять философское учение как синтез предшествующих идей и накопленных знаний, сколь бы оригинальным ни был такой синтез. Опираясь на собственный опыт преподавания философии, мыслитель выделяет, условно говоря, два этапа в исследовании известных в истории учений. Вначале преобладает «внешний» подход: мы словно вращаемся вокруг учения, воссоздавая интеллектуальную атмосферу его времени, выясняя, какие проблемы обсуждались тогда, что именно мог заимствовать философ у предшествующих и современных ему авторов, и т. п. Но постепенно, все больше углубляясь в работы исследуемого автора, все больше проникая в образ его мысли, мы «видим, как преобразуется философское учение... Вначале уменьшается сложность. Затем одни части входят в другие. Наконец, все стягивается в одну точку, к которой мы можем все больше приближаться, хотя попытки

⁶ *Bergson H. L'Intuition philosophique // Revue de métaphysique et de morale. 1911. Vol. XIX. No. 6. P. 809–827.* Первый перевод на русский язык, подготовленный П.С. Юшкевичем, был опубликован в ежегоднике «Новые идеи в философии» (1912. № 1. С. 1–28).

⁷ *Бергсон А. Избранное. С. 164.*

достичь ее были бы тщетны»⁸. Что же это за точка? Развивая свою мысль, Бергсон формулирует один из главных тезисов доклада – и, шире, всей своей концепции: «В данной точке находится нечто простое, бесконечно простое, столь невероятно простое, что философу так никогда и не удалось это высказать. Потому-то он и брал слово всю жизнь»⁹. Это «невероятно простое», побуждающее философа вновь и вновь пытаться найти слова, понятия для его выражения, – не что иное, как первичная интуиция, составляющая ядро, или сердцевину, любого учения. Эта всегда ускользающая, неуловимая, недостижимая «точка» выражает все самое оригинальное, уникальное, неповторимое в концепции мыслителя, а те долгие объяснения, доказательства, аргументы, которые ему приходится использовать, – результат несоизмеримости между первичной интуицией и доступными ему средствами выражения.

Тема интуиции как ядра философской концепции уже звучала в «Творческой эволюции», о невозможности выразить интуицию в готовых понятиях много говорилось в работе «Введение в метафизику» (1903). Именно этот аспект учения Бергсона, часто критиковавшийся его противниками и, напротив, развитый некоторыми его последователями, например, Владимиром Янкевичем, позволяет отнести великого интуитивиста к апофатической традиции философии XX столетия. Одни авторы усматривали в этом пределы интуитивизма, другие подчеркивали важность обращения к личному опыту мыслителей, к неосознанным моментам творчества, из которых вырастает интуиция. На Болонском конгрессе Бергсон вначале рассматривает проблему невыразимости применительно к историко-философскому исследованию. И сразу возникает вопрос: если сам создатель учения не сумел определить свою интуицию, то что же делать исследователю? По Бергсону, нам отчасти может помочь в этом образ-посредник, постоянно, «как тень», сопровождающий мысль философа и способный лучше выразить ее, чем абстрактные понятия. Образ, конечно, не передаст нам саму интуицию, но подведет к ней максимально близко. Первейшей чертой такого образа Бергсон считает способность отрицания. Он сравнивает работу интуиции в теоретической сфере с демоном Сократа: здесь важно то, что первым делом – и бесповоротно – отвергается. «Замечая общепринятые идеи, казавшиеся очевидными положения, утверждения, до сих пор слышавшиеся научными, она нашептывает философу одно слово: *невозможно*»¹⁰. И впоследствии философ постоянно сверяется с указаниями интуиции или ее образа, корректируя свои идеи и суждения.

А далее Бергсон высказывает ряд положений, которые на первый взгляд покажутся парадоксальными тем, кто привык к совсем иным историко-философским подходам. Он говорит о принципиальной независимости философского учения от «условий времени и места», от эпохи и характерной для нее философской ситуации. Мыслитель, по его словам, вынужден примиряться с этими условиями, т. к. новому всегда приходится прокладывать себе путь через старое. Но то, что является наиболее творческим и самобытным в его учении, – т. е. интуиция – характеризуется полной новизной, не сводимой к прежним представлениям. Бергсон возражает против двух привычных способов рассмотрения учения: во-первых, представления его как «мозаики» из предшествующих и современных идей, а во-вторых, – как «момента эволюции» в историческом движении философской мысли. Правда, второй взгляд,

⁸ Бергсон А. Избранное. С. 165.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 166.

по его мнению, более оправдан, т. к. здесь речь идет об эволюции, т. е. об органическом развитии, а не механическом соединении. Но и это воззрение приписывает истории мышления большую преэминентность, чем имеется в ней на самом деле.

Все эти рассуждения Бергсон завершает знаменитым пассажем: «Философ мог явиться многими веками раньше; он имел бы дело с иной философией и иной наукой; он поставил бы другие проблемы; он иначе бы формулировал 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»¹¹. Вначале эти слова поражают своей неисторичностью. Так и хочется возразить: как же можно вырвать философское учение из контекста его эпохи? Но постепенно понимаешь, что Бергсон, в свойственной ему парадоксальной форме, чрезмерно усиливая какой-то один момент, доводя его до крайности, чтобы сделать более отчетливым и выпуклым, говорит о вполне реальной проблеме. Действительно, мы нередко, увлекаясь сравнениями, сопоставлениями, поисками истоков, чрезмерно усиливаем этот аспект исследования и упускаем из виду собственно творчество, новизну, непредвидимость – все то, что для Бергсона с самого начала его философской деятельности было аксиомой.

Для пояснения своей мысли Бергсон иллюстрирует ее примерами из собственной практики преподавания в Коллеж де Франс, где он ежегодно посвящал один из курсов лекций истории философии. Первый пример очень лаконичен. Речь идет о Спинозе, о его «Этике», которую Бергсон сравнивает – по сложности конструкции, изобилующей теоремами, короллариями и схолиями, – с огромным дредноутом. Можно догадаться, почему именно это сравнение пришло на ум философу. Как раз в начале XX столетия в Британии начали строить линкоры, получившие название дредноутов (в переводе с английского это означает «неустрасимый»): так назывался один из них, спущенный на воду в 1906 г.). Конечно, это событие освещалось в газетах. Бергсон прекрасно знал английский язык, часто бывал в Лондоне, где жила его мать и другие родственники, и, возможно, прочел там об этом. Так или иначе, дредноут произвел на него сильное впечатление своей мощью и оснасткой, что и отразилось в болонской речи.

За тяжеловесностью и сложностью спинозовской «Этики», внушившей Бергсону такие ассоциации, таится, по его мнению, изначальная интуиция Спинозы, которая заключается в следующем: «Очень приблизительно можно назвать это чувством совпадения между актом, посредством которого наш ум в совершенстве познает истину, и операцией, с помощью которой Бог ее порождает; это представление о том, что “восхождение” александрийцев в полностью завершенном виде составляет одно целое с “нисхождением”»; когда человеку, отпавшему от Божества, удастся вернуться к нему, он замечает единое движение там, где вначале видел два взаимно противоположных движения туда и обратно»¹². Обратим внимание на то, что Бергсон связывает первичную интуицию Спинозы с философией «александрийцев», т. е. неоплатонизмом – учением, особенно важным для него самого. Вероятно, именно поэтому Бергсон в свое время избрал учение Спинозы предметом своего лекционного курса.

Не задерживаясь дольше на философии Спинозы, он переходит к Беркли, которому уделяет гораздо больше внимания; именно учение британского мыслителя становится для Бергсона главным примером. В берклианстве,

¹¹ Бергсон А. Избранное. С. 168.

¹² Там же. С. 168–169.

полагает он, можно с внешней точки зрения выделить четыре основных положения: идеализм, трактующий материю как комплекс идей; номинализм; спиритуализм, утверждающий реальность духов; теизм. Но все эти положения по отдельности можно обнаружить у предшественников Беркли: у Мальбранша, Гоббса, Дунса Скота и Декарта, у теологов. На долю Беркли остается лишь теория зрения. Но такой подход, по Бергсону, бесплоден. Внимательно исследуя учение Беркли, все больше погружаясь в него, мы почувствуем, как все эти положения сближаются и взаимопроникают, стягиваясь в нечто единое. Эта работа поможет нам, наконец, уловить два посредствующих образа – зрительный и слуховой. Первый из них таков:

«Мне кажется, Беркли рассматривает материю как *тонкую прозрачную пленку*, расположенную между человеком и Богом. Она остается прозрачной, пока ею не занимаются философы, и тогда сквозь нее можно увидеть Бога. Но лишь только ее коснутся метафизики или даже обыденный рассудок (с тем, что в нем есть метафизического), как пленка тотчас же становится плотной, непроницаемой и образует экран: такие слова, как Субстанция, Форма, абстрактная Протяженность и т. д., скользят позади нее, оседают на ней, как пылинки, и скрывают от нас просвечивающего сквозь нее Бога»¹³. Сам этот образ, по Бергсону, не указан Беркли. Британский философ использовал иное сравнение, подводящее ко второму образу: «Материя – это язык, на котором с нами разговаривает Бог». Оба эти образа просты, отмечает Бергсон, и прямо вытекают из первичной интуиции Беркли. Именно образ, а не понятие, может нам помочь; руководствуясь им, мы попытаемся подняться к тому центру силы, откуда «исходит импульс, рождающий порыв, то есть саму интуицию»¹⁴.

Возвращаясь к высказанным в начале доклада тезисам, альтернативным общепринятой концепции истории систем, Бергсон акцентирует их, используя свой разбор учения Беркли: «В другое время Беркли, вероятно, сформулировал бы иные положения; но так как само движение было бы тем же, они располагались бы таким же образом по отношению друг к другу, были бы так же тесно связаны между собой, подобно новым словам новой фразы, между которыми проскальзывает прежний смысл; и это была бы та же самая философия»¹⁵. Интересно, что здесь Бергсон использует слово «смысл», не часто встречающийся в его работах. Действительно, он с самого начала выступления имел в виду смысл учения, который он понимает как движение, или, точнее, направление мысли. А мысль можно выразить различными языковыми средствами. Ведь нельзя сказать, что мы, для того чтобы разговаривать, вначале ищем слова, а потом соединяем их с помощью мышления. Нет, мы сразу исходим из чего-то более простого, чем фраза и слово: из смысла. И отсюда следует вывод: «Философ не исходит из предшествующих идей; самое большее, можно сказать, что он к ним приходит. И когда он приходит, идея, вовлеченная таким образом в движение его духа, одушевляясь новой жизнью, подобно слову, смысл которого зависит от целой фразы, становится иной, чем она была вне этого круговорота»¹⁶.

Эти рассуждения Бергсона интересны, кроме прочего, тем, что дают представление о читавшихся им в Коллеж де Франс лекциях, посвященных философам прошлого. Мы узнаём о том, каков был его метод исследования

¹³ Бергсон А. Избранное. С. 173.

¹⁴ Там же. С. 174.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 175.

этих учений, что именно он стремился передать своим слушателям. Спиноза и Беркли – очень важные для него мыслители, чьи идеи оставили отпечаток на его концепции. Так, в «Двух источниках морали и религии» (1932) он использовал спинозовские понятия природы порождающей и природы порожденной, говоря о взаимодействии жизненного порыва и закрытых обществ. А в «Материи и памяти» он ссылается на Беркли при изложении теории восприятия. Но выдвинутая им трактовка учений этих мыслителей, бесспорно интересная, едва ли убедит исследователей концепций Спинозы и Беркли. Любой из них, очевидно, предложит собственную интерпретацию, и она может оказаться очень далекой от той «первичной интуиции», которую стремится выявить Бергсон¹⁷.

Но для меня несомненно, что Бергсон фактически говорит здесь о себе. Это именно он «брал слово» всю жизнь, пытаясь передать ту интуицию, тот исходный «порыв», который одушевлял и направлял его собственную философию. Он неоднократно описывал в работах позднего периода, в том числе во введении к сборнику «Мысль и движущееся», а также в переписке, как после недолгого увлечения философией Спенсера, осознав недостаточность прежних представлений о времени, объяснял ученикам суть апорий Зенона – и ощутил некое озарение, то, что он позже назвал «интуицией длительности». Когда в выступлении на Болонском конгрессе Бергсон говорил о способности отрицания, присущей интуиции, – это тоже имело автобиографические корни. Ведь он действительно сразу и навсегда отверг многие прежние философские решения, попытавшись взглянуть на проблемы *sub specie durationis*, с точки зрения длительности. Представление о длительности как конкретном времени, времени сознания, в котором все состояния взаимопроникают, а не рядопологаются, дало импульс его дальнейшим исследованиям. И потом в разных своих сочинениях, начиная с «Опыта о непосредственных данных сознания» (1889), Бергсон двигался за этой направляющей нитью, углубляя и расширяя свои представления, выводя все новые следствия. В Болонье он назвал интуицию простой. В этом, очевидно, он опирался на Плотина – мыслителя, сыгравшего в его творчестве особенно важную роль. Но если попробовать уловить эту первичную интуицию самого Бергсона, мы поймем, насколько это сложно. Он неоднократно писал о том, что характерная черта длительности – следование, последовательность; в длительности, в отличие от пространства, все не «дано сразу», а разворачивается постепенно. Хорошо известен его призыв: чтобы понять сущность времени, нужно изгнать из представления о времени пространственные коннотации. Попробуем это сделать, попытаемся представить такую последовательность – и обнаружим, что мы не можем отрешиться от образа линии, т. е. от пространства. Бергсон в своих работах использует разные образы для передачи своей идеи времени¹⁸; особенно богато в этом плане его сочинение «Введение в метафизику» (1903). Создается впечатление, что он сам предлагает читателю «на выбор» различные образы-посредники, которые помогли бы проникнуть в его «творческую лабораторию», приблизиться к его первичной интуиции.

¹⁷ См., напр., *Armstrong A.C.* Bergson, Berkeley, and Philosophical Intuition // *The Philosophical Review*. 1914. Vol. 23. No. 4. P. 430–438.

¹⁸ О проблеме образов в учении Бергсона см.: *Podoroga I.* Penser en durée. Bergson au fil de ses images. Lausanne, 2014; *Ровенко Е.В.* Новое мышление рубежа XIX–XX веков во французской философии (А. Бергсон) и искусстве (К. Дебюсси, О. Редон): Автореф. дис... канд. искусствоведения. СПб., 2013.

Итак, проанализировав первую часть доклада Бергсона, мы удостоверились, насколько отлична его позиция от гегелевской в трактовке истории философии. У Гегеля мы находим универсальность, всеобщность, единство истории, венчаемое высшей философской позицией, у Бергсона – плюрализм уникальных личностных философских интуиций и соответствующих решений. Именно в силу своей уникальности, незаместимости, интуиции различных философов равноправны. Нельзя говорить о высшей позиции. Соответственно, нет и прогресса в истории философии. Решения, предложенные Гегелем и Бергсоном, в известном смысле антиномичны, и они во многом сформировали саму сферу, поле, контекст обсуждений, которые развернулись во французской историко-философской науке в 1930–1950 гг. и позже. Известные французские историки философии, такие как Э. Брейе и А. Гуйе, чьи концепции создавались под воздействием бергсоновского учения, и такие как Марсиаль Геру, относившиеся более критически к великому интуитивисту, в своих теоретических работах, где осмыслялась методология историко-философского исследования, вовлекали в свои рассуждения идеи Бергсона.

Но действительно ли разные интуиции равноправны? Присмотримся ко второй части выступления Бергсона на Болонском конгрессе.

Выше отмечалось, что одной из главных тем конгресса было отношение философии и науки. Бергсон тоже сформулировал свою точку зрения по этому вопросу, опираясь на представление о длительности. Он критикует трактовку философии как синтеза результатов частных наук, называя такую позицию нелестной для науки и оскорбительной для ученого. Как можно предполагать, что философ, благодаря одной своей профессии, способен продвинуться дальше ученого в том же направлении? Что оправдывает подобную претензию? Обратим внимание на слова «в том же направлении». По Бергсону, философия вполне способна достичь достоверности, двигаясь *в ином направлении*, чем наука. «Не было бы нужды в существовании двух способов познания, философии и науки, если бы опыт не представал нам в двух различных аспектах: с одной стороны, в виде фактов, которые сопоставляются с другими фактами, повторяются, приблизительно измеряются и, наконец, развертываются в форме раздельной множественности и пространственности, а с другой стороны, в виде взаимопроникновения, представляющего собой чистую длительность, неподвластную закону и мере»¹⁹. В первом случае сознание действует вовне, становясь тем самым внешним самому себе; во втором оно «возвращается к себе, вновь овладевает собой и углубляется в себя»²⁰.

А дальше Бергсон переходит к самому главному в этом выступлении. Он кратко излагает основы собственной концепции. И здесь возникает проблема, непосредственно связанная с тем, что он говорил в первой части доклада. Отчасти соглашаясь с бергсоновской критикой чрезмерного усердия в «восхождении к истокам», все же замечу, что не могу считать такое «восхождение» несущественным. Для понимания идей Бергсона очень важно именно знание их истоков, той традиции, в русле которой формировалось в XIX в. его учение. Генеалогию его концепции возводят в этом плане к Мен де Бирану, который стал родоначальником французского спиритуализма той эпохи; его идеи были подхвачены и развиты Ф. Равессоном, Ж. Лашелье, Э. Бутру. При всем различии их учений общим для них было обращение к со-

¹⁹ Бергсон А. Избранное. С. 177.

²⁰ Там же.

знанию субъекта, которое признавалось соприродным духовной реальности универсума. Соответственно предлагалось два способа познания этой реальности – аналогия (о чем подробно писал в своих работах Феликс Равессон) и интуиция. Бергсон использует в своем творчестве оба метода. Он во многих отношениях является наследником данной традиции, ведь и для него реальность в своей основе духовна: в истоках жизненного порыва, как он писал в «Творческой эволюции», лежит сознание или сверхсознание. Бергсон сам признавал свою принадлежность к «спиритуалистическому реализму» (термин Ф. Равессона).

Все это объясняет, почему в выступлении в Болонье он подчеркивал, что сознание, углубляясь в самое себя, проникает «внутрь материи, жизни, реальности в целом», говорил о родстве человеческого сознания с «сознанием более обширным и высоким»²¹. Отсюда призыв, который звучит во многих работах философа: «Спустимся же внутрь самих себя: чем глубже расположена точка, которой мы коснемся, тем сильнее будет импульс, который вернет нас на поверхность. Философская интуиция и есть это прикосновение, а сама философия – этот порыв. Возвращенные наружу импульсом, исходящим из глубины, мы вновь вернемся к науке, по мере того как наша мысль будет разворачиваться и раздробляться»²². Таким образом, интуиция обеспечивает соприкосновение с реальностью, проникновение в нее. Пусть оно длится лишь миг, но создает основу достоверного знания, поскольку дает возможность постичь длительность, движение, становление – именно то, что является «самой жизнью вещей». Эта важнейшая задача под силу именно философии, а не науке, которая нацелена на действие, хочет подчинить природу воздействию человека, властвовать над ней. Позиция философа – иная: он «стремится к симпатии». Слово «симпатия» употребляется здесь Бергсоном в особом смысле, заимствованном из античной философии. Аристотель, стоики, Плотин понимали космическую симпатию как взаимопроникновение, взаимопричастность разных частей универсума. Бергсон вслед за древними философами толковал интуицию как симпатию именно такого рода.

А далее, в заключительной части доклада, он возвращается к тому, с чего начал: философствование для него – простой акт. Конструирование, синтез – второстепенны; первична интуиция, постигающая реальную длительность. Именно следование духу простоты позволит, по Бергсону, «вывести философию за рамки школы и приблизить ее к жизни»²³. И на двух последних страницах он, как и подобает настоящему философу, убежденному в истинности своей позиции, объясняет читателю значение и достоинства такого взгляда на мир, познание, философию. Мы обнаруживаем здесь, возможно, лучшее краткое изложение Бергсоном его концепции, в которой «реальность предстает непрерывной и нераздельной», а становление признается универсальным и субстанциальным; такое учение, по убеждению автора, позволяет осознать и себя самих, и окружающий мир «не только поверхностно, в настоящий момент, но в глубине, с ближайшим прошлым, которое давит на настоящее, запечатлевая на нем свой порыв»²⁴. Если мы привыкнем смотреть на вещи с точки зрения длительности, если наш обыденный рассудок сблизится с интуитивной философией, то наше существование, полагает Бергсон, радикально изменится. Он подчеркивает: знание, открываемое интуицией,

²¹ Бергсон А. Избранное.

²² Там же.

²³ Там же. С. 178.

²⁴ Там же. С. 180.

важно не только в области умозрения. «Повседневная жизнь может быть им согрета и освещена... Наука со всеми своими практическими приложениями, нацеленными на удобство существования, сулит нам комфорт, самое большее – удовольствие. Но лишь философия могла бы дать нам радость»²⁵.

Этими словами завершается выступление Бергсона в Болонье. Такое противопоставление удовольствия и радости характерно для его работ после написания «Творческой эволюции»²⁶. «Радость», как и «дух простоты», – эти понятия появляются в его сочинениях под влиянием углубленного знакомства с христианским мистицизмом, которым он заинтересовался в первом десятилетии XX в. Здесь, конечно, сыграло свою роль и учение Плотина, тоже мистическое по характеру, ставшее одним из основных ориентиров для Бергсона еще с конца XIX в. А изучение свидетельств христианских мистиков о восприятии Бога в состояниях экстаза легло в основу изложенной в «Двух источниках морали и религии» (1932) концепции открытого общества и динамической морали. В данном смысле «Философская интуиция» представляет собой одну из важных вех на пути к этому позднему сочинению, где дух простоты, аскетизм мистиков противопоставляются искусственным потребностям, отягощающим человеческую жизнь и ставящим человечество на грань выживания.

Интуиция в учении Бергсона – сложное, многоплановое понятие. В болонском докладе мы встретились с тремя основными его взаимосвязанными значениями: интуиция как ядро философского учения; интуиция как способ проникновения в подвижную реальность, в становление; интуиция как максима поведения, образа жизни. Именно интуитивная философия, по Бергсону, способна вновь пробудить человека к жизни, расширить его восприятие реальности, представить ему мир преобразенным, наполнить радостью его существование. Учитывая такую позицию мыслителя, стоит вернуться к вопросу, который был поставлен выше: можно ли говорить о равноправии интуиций, как это следовало из первой части выступления Бергсона? В поисках ответа вспомним «Творческую эволюцию», где он писал: «Если бы интуиция могла существовать более нескольких мгновений, она обеспечила бы не только согласие философа с его собственной мыслью, но и взаимное согласие всех философов. Такая какая она есть, ускользающая и неполная, интуиция в каждой системе является тем, что лучше самой системы и что ее переживает. Цель философии была бы достигнута, если бы эта интуиция могла сохраняться, стала общим достоянием... Философия должна овладеть этими рассеивающимися интуициями, лишь кое-где освещающими свой предмет, овладеть прежде всего для того, чтобы удержать их, затем расширить и соединить, таким образом, между собою»²⁷. Здесь действительно предполагается, что разные интуиции могут быть непротиворечиво соединены, что эта задача в принципе выполнима. Но ведь Бергсон не мог не сознавать, насколько различны философские учения, исходящие порой из прямо противоположных принципов! Это различие в течение столетий служило поводом для скептицизма, для сомнений в правомочности философии. Как возможно совместить друг с другом уникальные и неповторимые интуиции? Упомянувшийся выше французский историк философии Марсиаль Геру, автор многотомного труда «ДианоэMATика», в котором проанализировано историческое развитие самой истории философии, доказывал, что если попытаться найти общее между всеми философскими

²⁵ Бергсон А. Избранное. С. 180.

²⁶ См.: Ямпольская А. О радости: Бергсон и Янкелевич // Логос. 2009. № 3 (71). С. 70–81.

²⁷ Бергсон А. Творческая эволюция. М., 1998. С. 237, 261.

концепциями, это общее сведется к нулю²⁸. И сам Бергсон порой весьма резко критиковал иные философские системы и воззрения, противопоставляя им собственную позицию, которую, разумеется, считал истинной. Яркий пример, на который обратил внимание тот же Геру, – последняя, четвертая глава «Творческой эволюции», где Бергсон, анализируя историю систем, подвергает критическому разбору предшествующую философию. Здесь он, подобно Гегелю, занимает высшую позицию, с которой оценивает и судит иные взгляды. Но все же, в отличие от Гегеля, он не считал свою концепцию вершиной философской мысли: он полагал, что лишь определил направление пути, пройти который должны следующие поколения философов. В этом духе можно интерпретировать и вторую часть «Философской интуиции», где все надежды возлагаются на философию длительности. Таким образом, Бергсону не удастся в этом плане выдержать единство точки зрения. Не будем судить его строго – от настоящего философа трудно было бы ожидать чего-то иного.

Список литературы

- Бергсон А.* Избранное: Сознание и жизнь / Пер. с фр. И.И. Блауберг. М.: РОССПЭН, 2010. 399 с.
- Бергсон А.* Творческая эволюция / Пер с фр. В.А. Флеровой. М.: КАНОН-Пресс; Кучково поле, 1998. 384 с.
- Ровенко Е.В.* Новое мышление рубежа XIX–XX веков во французской философии (А. Бергсон) и искусстве (К. Дебюсси, О. Редон): Автореф. дис... канд. искусствоведения. СПб., 2013. 28 с.
- Ямпольская А.* О радости: Бергсон и Янкелевич // Логос. 2009. № 3(71). С. 70–81.
- Armstrong A.C.* Bergson, Berkeley, and Philosophical Intuition // *The Philosophical Review*. 1914. Vol. 23. No. 4. P. 430–438.
- Bergson H.* L'Intuition philosophique // *Revue de métaphysique et de morale*. 1911. Vol. XIX. No. 6. P. 809–827.
- Gueroult M.* Dianoématique. Livre II. Philosophie de l'histoire de la philosophie. P.: Aubier-Montaigne, 1979. 325 p.
- Lenoir R.* Xavier Léon, Fichte et la Révolution // *Revue de métaphysique et de morale*. 1946. No. 51. P. 259–276.
- Norero H.* Le congrès philosophique de Bologne // *Revue de métaphysique et de morale*. 1911. No. 4. P. 617–640.
- Podoroga I.* Penser en durée. Bergson au fil de ses images. Lausanne: L'Age d'homme, 2014. 228 p.
- Simon-Nahum P.* [Introduction] // *Revue de métaphysique et de morale*. 1993. No. 1–2. P. 3–9.
- Wulf M. de.* Le congrès de philosophie de Bologne // *Revue neo-scholastique de philosophie*. 1911. Vol. 18. No. 70. P. 254–271.
- Xavier Léon/Elie Halevy. Correspondance (1891–1898) // *Revue de métaphysique et de morale*. 1993. No. 1–2. P. 10–58.

Henri Bergson's *Philosophical Intuition* as reflexions on the nature of philosophical creativity

Irina Blauberger

DSc in Philosophy, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: irinablauberger@yandex.ru

²⁸ *Gueroult M.* Dianoématique. Livre II: Philosophie de l'histoire de la philosophie. P., 1979. P. 150.

Philosophical intuition is the address Henri Bergson gave at the Fourth International Congress of philosophy held in Bologna in 1911. Here Bergson sets out an interpretation of the history of philosophy which is alternative to the Hegelian one; he also expounds his own ideas on the subject. According to Bergson, every philosophical doctrine grows out of a primary intuition which can, in some part, be expressed through images, but remains impenetrable to concepts. Such intuition defines whatever new, original or genuinely creative is contained in the doctrine. This implies that all intuitions are equal; accordingly, history of philosophy makes no progress. This conclusion, however, is contradicted by the second part of the paper in which Bergson, while expounding his own doctrine, in a certain sense still prefers, be it voluntary or not, a 'higher position'. The present paper reveals the three meanings of intuition in Bergson: 1) intuition as the core of philosophical doctrine; 2) intuition as a way of penetrating the perpetually changing reality, the becoming; 3) intuition as a maxim of behavior that allows man to change his condition radically.

Keywords: international philosophical congresses, intuition, methodology of the history of philosophy, image, philosophy and science, Henri Bergson, Benedict Spinoza, George Berkeley

References

Armstrong, A.C. "Bergson, Berkeley, and Philosophical Intuition", *The Philosophical Review*, 1914, Vol. 23, No. 4, pp. 430–438.

Bergson, H. "L'Intuition philosophique", *Revue de métaphysique et de morale*, 1911, Vol. XIX, No. 6, pp. 809–827.

Bergson, H. *Tvorcheskaya evolutsiya* [Creative Evolution], trans. by V. Flerova. Moscow: Canon-Press; Kuchkovo pole Publ., 1998. 384 pp. (In Russian)

Bergson, H. *Izbrannoye: Soznaniye i zhizn'* [Selected Works: Consciousness and Life], trans. by I. Blauberg. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010. 399 pp. (In Russian)

Gueroult, M. *Dianoematique. Livre II: Philosophie de l'histoire de la philosophie*. Paris: Aubier-Montaigne, 1979. 325 pp.

Lenoir, R. "Xavier Léon, Fichte et la Révolution", *Revue de métaphysique et de morale*, 1946, No. 51, pp. 259–276.

Norero, H. "Le congrès philosophique de Bologne", *Revue de métaphysique et de morale*, 1911, No. 4, pp. 617–640.

Podoroga, I. *Penser en durée. Bergson au fil de ses images*. Lausanne: L'Age d'homme, 2014. 228 pp.

Rovenko, E. *Novoe myshlenie rubezha XIX–XX vekov vo frantsuzskoi filosofii (H. Bergson) i iskusstve (C. Debussy, O. Redon)* [New thinking of the turn of 19–20 centuries in French philosophy (H. Bergson) and art (C. Debussy, O. Redon)]. St.Petersburg, 2013. 28 pp. (In Russian)

Simon-Nahum, P. ["Introduction"], *Revue de métaphysique et de morale*, 1993, No. 1–2, pp. 3–9.

Wulf, M. de. "Le congrès de philosophie de Bologne", *Revue neo-scholastique de philosophie*, 1911, Vol. 18, No. 70, pp. 254–271.

Xavier Léon/Elie Halevy. "Correspondance (1891–1898)", *Revue de métaphysique et de morale*, 1993, No. 1–2, pp. 10–58.

Yampolskaya, A. "O radosti: Bergson i Jankélévitch" [About joy: Bergson and Jankélévitch], *Logos*, 2009, No. 3(71), pp. 70–81. (In Russian)