

ИРИНА БЛАУБЕРГ

Субстанциальность времени и «позитивная метафизика»: из истории рецепции философии Бергсона в России

У концепции Бергсона есть очень важная особенность: ее автор, прокладывая в философии новые пути, сближавшие его с представителями философии процесса, которую в нашей литературе иногда характеризуют как «постметафизическую»¹, отнюдь не отказывался, однако, от метафизики как таковой. Он критиковал прежнюю, классическую метафизику, вслед за Платоном видевшую во времени «подвижный образ вечности» и, соответственно, рассматривавшую действительность «с точки зрения вечности», но сам разработал основы новой метафизики, которую он называл «позитивной», или «истинной». Как известно, в основу своей позитивной метафизики Бергсон положил учение о времени как длительности, определившее новую трактовку вначале человеческого сознания, а затем и всей реальности. Это учение, особенно в «Творческой эволюции», где длительность приобрела отчетливый онтологический смысл, создает главное напряжение, подводя к следующему вопросу: как возможна метафизика «с точки зрения длительности»? Как совместить метафизику, уже по определению предполагающую, казалось бы, некие прочные, неизменные начала действительности, с бергсоновским тезисом о непрерывной изменчивости мира и сознания? Один из возможных ответов на этот вопрос был дан, как мы попробуем показать, в русской философии начала XX века.

Но прежде чем обратиться непосредственно к данной теме, нужно отметить, что первое целостное (и в таком качестве пока единственное)

¹ См. об этом: *Гайденко П. П.* Постметафизическая философия как философия процесса // Вопросы философии. 2005. № 3.

исследование темы рецепции бергсоновской концепции в России было проведено английской слависткой Френсис Нэтеркотт, автором книги «Философская встреча: Бергсон в России (1907–1917)»². Здесь хорошо показано, что бергсоновская философия не только оказала многообразное влияние на русских мыслителей, но часто использовалась как аргумент в дискуссиях, которые велись в России в тот период. Центральной темой этих дискуссий был кризис в философии, вызванный, в частности, осознанием недостаточности прежних моделей философского знания, в том числе предложенных позитивизмом и кантианством. В те годы в философских кругах России оживленно обсуждались идеи Ницше, Гуссерля, Джеймса, Маха, Авенариуса, представителей неокантианства, других мыслителей Запада. В их числе видное место занял и Бергсон, которого порой даже характеризовали как «самого замечательного из европейских философов». На Бергсона ссылались и опирались в своих работах русские интуитивисты Н. О. Лосский и С. Л. Франк, махисты В. А. Базаров и П. С. Юшкевич, анархисты, представители иных философских течений.

Первой книгой Бергсона, изданной на русском языке «по свежим следам», сразу после выхода французского оригинала, был «Смех» (1901). Но имя его было упомянуто в нашей литературе десятью годами ранее, в 1891 г., когда он еще у себя на родине не пользовался особой известностью. А назвал его имя в своей книге «Положительные задачи философии» Лев Михайлович Лопатин, профессор Московского университета, один из самых глубоких русских мыслителей, который практически одновременно с Бергсоном разработал учение о свободе как творческой причинности, во многих моментах близкое к бергсоновскому. Именно поэтому, прочитав «Опыт о непосредственных данных сознания», Лопатин сразу на него откликнулся, чутко распознав единомышленника. Как и Бергсон, он был сторонником спиритуалистического реализма, очень почитал французского философа XIX века Мен де Бирана и опирался на его идеи при создании своего учения. Долгие годы Лопатин руководил журналом «Вопросы философии и психологии» и Московским психологическим обществом; вероятно, именно по его инициативе Бергсон в 1917 г. был избран почетным членом этого общества.

Данное обстоятельство вполне понятно: ведь после публикации русского перевода «Творческой эволюции» (1909; это было первое иноязычное издание труда) Бергсон сразу выдвинулся в России в ранг одного из наиболее читаемых и влиятельных мыслителей Запада. В 1913–1914 гг. было опубликовано пятитомное собрание его сочинений на русском языке, а помимо этого, выходили и разные переводы отдельных работ. Так, дважды была переведена «Материя и память», существуют и два перевода «Творческой эволюции». Публиковались и работы (главным образом статьи), специально посвященные разбору взглядов Бергсона; среди их авторов – Владимир Базаров, Борис Бабынин,

² Русский перевод: М., 2008.

Николай Лосский (его брошюра «Интуитивная философия Бергсона» вышла первым изданием в 1914 г. и позже выдержала еще два издания), Павел Попов; обсуждению этих тем отводились и разделы в обобщающих философских трудах, как, например, это сделал Б. П. Выше-славцев в книге «Этика Фихте», С. А. Аскольдов в работе «Мысль и действительность».

В целом философская литература той поры насыщена бергсоновскими метафорами и понятиями, то и дело встречаются упоминания о кинематографическом методе интеллекта, жизненном порыве и т. п. Некоторые русские мыслители, в том числе интуитивисты, высоко оценили бергсоновский «возврат к метафизике» на путях переосмысления классических философских проблем, в том числе проблем взаимодействия субъекта и объекта, непосредственного знания и др. Среди наиболее обсуждавшихся тем философии Бергсона — эволюция, проблема восприятия, интуиция и интеллект. Последняя тема вызвала, кстати, и особенно интенсивную критику в адрес Бергсона, поскольку выдвинутая им концепция интуиции часто воспринималась как свидетельство иррационализма и антиинтеллектуализма. Критиковался, в том числе Н. А. Бердяевым, и так называемый «биологизм» Бергсона.

Но характерно, что главной бергсоновской идее — длительности — уделялось не так много внимания. Одна из причин заключается в том, что в рамках религиозной традиции, к которой относили себя многие русские философы, времени отводилась подчиненная роль. Показателен здесь пример упоминавшегося выше Л. М. Лопатина, чьи представления о сознании, о памяти, о причинности сходны с бергсоновскими. Однако в вопросе о времени он высказал положение, прямо противоположное основному тезису Бергсона. Бергсон считал, что главное, что он сделал в философии, — доказал реальность времени как «истинной последовательности», препятствующей тому, чтобы «все было дано сразу», чтобы мир развернулся мгновенно, подобно вееру. По Лопатину же, «вся действительность времени заключается в его нереальности»³. Далее в «Положительных задачах философии» он раскрывает этот тезис следующим образом: «Основное определение времени в его *текущести*, в неудержимом следовании всех его моментов; время только и *дается* постоянным исчезновением всего своего наличного состава, т. е. все его бытие в непрерывно осуществляемом его *ничтожестве*. Допустим, что все моменты времени предстоят нам, как зараз данные, и времени не будет, — вместо *последовательного* ряда мы будем иметь ряд *сосуществующий*. Итак, *время действительно лишь настолько, насколько не реально все, что его составляет, и если б наоборот, его составные части получили реальность, оно потеряло бы всякую действительность*»⁴. Итак, из посылок, сходной с бергсоновской: время предполагает последовательность,

³ Лопатин Л. М. Положительные задачи философии. Т. 2. М., 1891. С. 290.

⁴ Там же. С. 296.

текучесть, а не данность, — русский мыслитель делает вывод о его нереальности. Отсюда, по Лопатину, следует, что время, сама сущность которого состоит в «абсолютном прохождении», не может быть субстанцией. Субстанциально лишь сверхвременное бытие, лежащее в основе всех изменений.

Лопатин опирается в своих рассуждениях на классический аргумент нереальности настоящего, сформулированный еще Аристотелем в 10-й главе четвертой книги «Физики», затем подхваченный скептиками: поскольку в каждый момент прошлого уже нет, будущего еще нет, а сам момент настоящего постоянно ускользает, его невозможно «удержать». Этот аргумент Августин подверг критике в 11-й главе «Исповеди», показав, что для разрешения возникающих здесь проблем необходимо связать время с душой. Тогда в свои права вступает память, удерживающая прошлое, и ожидание, нацеленное на будущее: «...только в ней [в душе] существует три времени. Она и ждет, и внимает, и помнит: то, чего она ждет, проходит через то, чему она внимает, и уходит туда, о чем она вспоминает. Кто станет отрицать, что будущего еще нет? Но в душе есть ожидание будущего. И кто станет отрицать, что прошлого уже нет? Но и до сих пор есть в душе память о прошлом»⁵.

С аргументом о несуществовании времени всем своим творчеством спорил и Бергсон, который вслед за Августином связал время с сознанием. Тема «длящегося настоящего», способного охватить собой прошлое, впервые прозвучала в «Опыте о непосредственных данных сознания», а подробно была развита в лекциях 1911 г. о восприятии изменчивости, где Бергсон, размышляя о соотношении длительности и субстанциальности, показал, что подлинная субстанциальность есть неделимость изменения, т.е. сохранение прошлого в настоящем, охватывающее собой всю последовательность протекшего времени. Свойственный длительности в ее субъективном и объективном аспектах постоянный синтез прошлого и настоящего, взаимопроникновение состояний, в каждом из которых отражается все целое, составляет, по Бергсону, прочную, хотя и непрерывно меняющуюся субстанциальную ткань как сознания, так и всей реальности. Такой темпоральный синтез является для него предпосылкой динамизма сознания и мира, их постоянно — и необратимо — обновления и развития: ведь любое новое состояние, сплавляясь с предшествующим ему целым, преобразует само это целое, препятствуя возврату к прежним структурам. В этом и состоит, по Бергсону, суть временной последовательности, в понимании которой он, конечно, радикально отличен от Лопатина.

Философы, которые считаются наиболее близкими Бергсону по духу, — Лосский и Франк, — стремясь найти в его идеях опору при создании гносеологической и онтологической концепций, особенно подчеркивали

⁵ Августин Аврелий. Исповедь // Августин Аврелий. Исповедь. Абрам П. История моих бедствий. М.: Республика, 1992. С. 176.

значимость его теории восприятия, учения об интуиции. А вот к учению о длительности они относились более критически. Характерна здесь позиция Франка в «Предмете знания» (1916). Рассматривая бергсоновскую концепцию времени и признавая ее определенные достоинства — указание на «первичность и неустранимость момента изменения или творчества в бытии», а также на непрерывность этого процесса и взаимопроникновение его частей, он писал: «Бергсон нигде не высказывает отчетливо и, по-видимому, совсем не сознает, что сущность времени определяется у него двумя *разными* и в известном смысле даже *противоположными* моментами. *С одной стороны*, время есть живой поток становления, творчества, рождения *нового* — прямая противоположность неподвижному, готовому, сразу *данному*. *С другой стороны*, время есть не смена отдельных состояний, а неделимое или непрерывное целое, нечто единое в самой своей основе»⁶. Но такое единство, по Франку, равнозначно сверхвременности, или вечности, и сам момент непрерывности присущ времени именно в силу связи с вечностью; бергсоновская «чистая длительность» — это время, пропитанное вечностью. «Истина учения Бергсона — не в том, что „чистая длительность“ есть абсолютное; она лишь в том, что абсолютное не есть чистая неподвижность, что ему присущ исконный момент динамичности или творчества»⁷. Уже сам тот факт, что у нас имеется идея времени, говорит, по Франку, о том, что мы возвышаемся над временем. Таким образом, его не устраивает «расширительная» трактовка времени, когда в него помещается и то, что традиционно относилось к сверхвременному, или вневременному. В развитии самим Франком учения, во всяком случае в рассматриваемый период, время и вневременное суть два момента внутри одного Абсолюта. Но сам этот Абсолют, или абсолютное бытие, представляет собой живую вечность как единство покоя и творчества. И в нем, этом «вечном настоящем», сохраняют свою реальность прошлое и настоящее, хотя реальность их и иного типа, чем у настоящего. Это возможно, по Франку, потому, что живое, конкретно-сверхвременное бытие охватывает бесконечность временного бытия, распространяя на него свою реальность. Отметим, что в рассуждениях Франка, которые мы изложили здесь предельно кратко, явственно слышатся, несмотря на критику в адрес Бергсона, и мотивы, созвучные бергсоновским: живая вечность, взаимопроникновение прошлого, настоящего и будущего и др.

К этому близка и позиция Лосского, в учении которого так называемые «субстанциальные деятели», составляющие онтологическую осно-

⁶ Франк С. Л. Предмет знания // Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995. С. 304, 303. Интересно здесь и примечание Франка: «Можно было бы доказать даже парадоксальное с виду утверждение, что точка зрения Бергсона совсем не так далека от мирозерцания Платона последнего периода, как это могло бы казаться на первый взгляд» (Там же. С. 303).

⁷ Там же. С. 305.

ву мира, сверхвременны и сверхпространственны. Данную тему Лосский довольно подробно разбирает в работе «Мир как органическое целое» (1917). Но характерно, что само сверхвременное, или вневременное, понимается им здесь отчасти в духе Бергсона, поскольку оно совмещает в себе «блаженное спокойствие» и полноту деятельного бытия. В мире сверхвременного существуют изменения, но они не предполагают противоборства, распадов и вражды. Такие изменения, по Лосскому, можно назвать положительными, поскольку в них есть только приобретения, нет утраты содержаний. Соответственно и время такого типа можно назвать положительным, и оно, по Лосскому, присуще Царству Духа — высшей онтологической сфере, созданной Абсолютным. «...В Царстве Духа есть изменение, но нет отмены, нет умирания, есть предшествующее и последующее, но нет отпадения в область прошлого, ведущего бытие бледных бесплотных теней»⁸. Размышляя об этом, Лосский прямо ссылается на Бергсона — на впервые высказанную им в «Материи и памяти» идею о разных уровнях длительности и соответствующих им разных степенях «сжатия», напряжения сознания. Если представить себе высшую степень целостности времени, т. е. взаимопроникновения прошлого, настоящего и будущего, то в пределе мы получим бытие нового типа, где как раз и проявляет себя «положительное время».

Помимо Бергсона, Лосский упоминает в этом контексте и С. А. Аскольдова, мыслителя, в ряде моментов близкого к интуитивистам, в концепции которого, на наш взгляд, особенно сильно ощущается влияние бергсоновского учения о времени. По характеристике Лосского, именно в книге Аскольдова «Мысль и действительность» (1914) «прекрасно обрисован» высший, более совершенный тип времени. В самом деле, Аскольдов, который и привлек внимание Лосского к учению Бергсона, был захвачен упоминавшейся выше бергсоновской идеей о «длящемся настоящем». Следуя Бергсону, Аскольдов поддерживает его представление о сознании как временном потоке, трактует настоящее не как всегда ускользающее мгновение, неуловимую границу между прошлым и будущим, а как «порождающее зерно всего времени», в котором уже заключена объективная природа времени, представляющая собой непрерывное изменение. В работах Аскольдова можно найти интересные размышления, также вдохновленные Бергсоном, о религиозном смысле времени, об онтологическом, или метафизическом, существовании прошлого, о живой вечности, представляющей собой длительность универсума в ее предельном напряжении. Наконец, в работе «Время и его преодоление» (1922) Аскольдов, по всей вероятности независимо от Бергсона, рассмотрел теорию относительности и показал, в духе, очень сходном с бергсоновским, что философия и физика говорят о разных временах.

В 1916 году в сборнике, изданном к юбилею русского психолога и логика Г. И. Челпанова, были помещены несколько статей, либо прямо посвящен-

⁸ Лосский Н. О. Мир как органическое целое. М., 1991. С. 405.

ных концепции Бергсона, либо затрагивающих некоторые идеи французского философа. Из них мы выделим здесь важную для нашей темы статью И. Н. Дьякова «Проблема взаимоотношения субстанции и времени». Она интересна тем, что в ней переосмысливаются, с опорой на идеи Бергсона, два понятия, на первый взгляд плохо совместимые друг с другом. В самом деле, как соотносить субстанцию — нечто прочное, устойчивое, самотождественное, какие бы ей ни давались определения в истории философии, — и время, символ изменчивости, текучести, непостоянства... Мы отмечали выше, что не кто иной, как Бергсон, поставил под сомнение эти традиционные представления, наделив длительность характером субстанциальности. Вокруг данной проблемы и вращаются размышления автора статьи. Если в философии докантовского периода, пишет он, проблема субстанции — и в положительном, и в отрицательном смысле — составляла центральный момент, то уже Кант отвел ей куда более скромное место одной из 12 субъективных форм (категорий) логического мышления. А философия XX века вообще «началась под знаменем антисубстанциализма»⁹. Этому движению противостоит Бергсон, который предложил новую трактовку субстанции как времени, отказавшись от понятия о времени, свойственного механистическому естествознанию.

Время у Бергсона, показывает Дьяков, имеет монадологическую природу: подобно тому как у Лейбница каждая монада (микроскоп) заключала в себе все целое мира (макроскоп), так и в потоке времени каждый отдельный момент заключает в себе всю целостность времени. Но можно ли совместить подобное представление с тем, что время течет, что оно необратимо? Нет ли здесь внутреннего противоречия? Опираясь на Бергсона, Дьяков показывает, что это течение времени представляет собой вечное самоосуществление, самосозидание «внутри собственно монадологической сущности». «Выставленная и Джемсом, но независимо от него блестяще разработанная Бергсоном теория монадологического потока сознания самым настойчивым образом побуждает к восстановлению в правах чересчур насильственно отвергнутого Вундтом и Джемсом понятия субстанциального единства сознания»¹⁰. Время как текучесть сознания, как непрерывность взаимопроникновения, имеет не абстрактный, а качественный характер. Исходя из подобного субстанциального понимания времени, нужно говорить, по Дьякову, не о временном бытии, а о бытии как времени (становлении), или времени как бытии. «Время и бытие представляют собой одну и ту же фактическую данность: становление сущего... *Время есть бытие в его становлении*»¹¹. В этой трактовке времени преодолевается и кантовский формализм, и «неподвижный субстанциализм», толкующий сущее как неизменное,

⁹ Дьяков И. Н. Проблема взаимоотношения субстанции и времени. М., 1916. С. 9. Мы цитируем здесь по отдельному изданию этой работы.

¹⁰ Там же. С. 14.

¹¹ Там же. С. 15.

«мертвое» бытие. Монадологическая концепция времени предполагает, что вся полнота содержания заключается не в мгновении, а в совокупном и целостном времени, в самораскрытии, происходящем в реальном времени. Поскольку время есть вместе с тем и изменение, то «субстанция становится полнотою изменений в едином реальном времени»¹².

Однако здесь возникает сложная проблема: монадологическая трактовка времени, казалось бы, предполагает, что во времени «все дано», — не случайно у Лейбница будущее с необходимостью вытекало из настоящего. Но именно с этим, как мы отметили выше, никогда бы не согласился Бергсон, ведь истинная природа времени, с его точки зрения, не допускает предопределения. Дьяков решает этот вопрос следующим образом: данность, полагает он, может пониматься не как факт, а как потенция. Будущее дано нам в том смысле, что вся наша жизнь устремлена к нему, но «лик его от нас закрыт», и именно этим обусловлена возможность творчества. Итак, если отказаться от абстракции времени как сменяющихся друг друга моментов, то исчезнет и абстракция сверхвременности, связанная, как считает Дьяков, именно с таким пониманием времени как череды моментов. Тогда время предстанет как заключающее в себе всю полноту времен, т. е. как живая вечность, содержащая в себе всё и вместе с тем беспрестанно текущая, вечность как мир творчества. Таким образом, Дьяков разрабатывает на основе бергсоновских идей концепцию времени как субстанции нового типа, принципиально противопоставленную прежним представлениям о субстанции.

Не претендуя на сколько-нибудь широкий охват данной темы, мы представили несколько подходов к бергсоновской трактовке времени, предложенных в русской философии. Можно сказать, что в основу бергсоновской онтологии и позитивной метафизики действительно легло представление о времени как субстанции нового типа, а это привело к созданию нового образа мира, реальности, в которой господствует изменчивость, творчество, эволюция, необратимость. И такой образ мира оказался, как выяснилось позже, близким представлениям современной науки, в частности физики, которая, как мы знаем из работ И. Пригожина, высоко оценила идеи Бергсона о необратимости времени, о свободной причинности и др. Но вместе с тем в изложенной выше трактовке Дьякова нашло отражение то, что можно было бы назвать одним из главных парадоксов Бергсона: с одной стороны, это пафос единства, целостности, таящий в себе возможность тотализации, а потому, казалось бы, препятствующий подлинной свободе, с другой — открытость, новизна, творчество, свободное развитие. Здесь есть какая-то загадка (вроде тех фундаментальных философских загадок, над которыми часто размышлял в своих работах Поль Рикёр), и философам последующих поколений остается по-своему ее решать.

¹² Там же. С. 16.