

АРНО ФРАНСУА

Понятие истины у Бергсона

Замечания о бергсоновском «прагматизме»

Когда говорят о бергсоновском «прагматизме», зачастую этому термину придают следующий смысл: прагматизм это эпистемологическое учение, согласно которому способности, обычно признающиеся теоретическими, — восприятие, память, сам рассудок, называемый в таком случае «интеллектом», — рассматриваются в соответствии с их практическим предназначением. Такое строгое понимание «прагматизма» действительно присутствует у Бергсона, но это не единственное значение понятия, в том числе и у самого Бергсона. В данной статье я постараюсь подчеркнуть этот момент, показав, что у Бергсона можно найти второй вид «прагматизма», который, без сомнения, обладает более глубоким смыслом, чем первый. Первый «прагматизм» был бы неполным, если бы не преодолевал себя, не совпадал, выходя за свои пределы, со вторым прагматизмом, не находил бы в нем, сверх того, свое основание. Этот второй прагматизм — было бы преждевременным сразу же давать ему определение — отличается характерным для него способом понимать отношение между истиной и реальностью. В этом смысле, хотя он и является эпистемологическим учением, однако вводится там, где эпистемология встречается с онтологией — а именно там, где речь идет о теории «реальности».

Стоит напомнить для начала, в каком виде или в какой форме предстает прагматизм Бергсона, рассмотренный в его первом значении, т. е. как учение, согласно которому наши спекулятивные способности имеют практическое назначение. В первую очередь, речь идет о теории восприятия, разрабатываемой Бергсоном в «Материи и памяти» (1896) — книге, которая отмечает собой, можно сказать, «прагматистский поворот» в философии Бергсона. Воспринимать не значит

посредством некоей химической операции создавать второй, всецело ментальный, мир, который бы дублировал мир материальный, доступный нашим чувствам. Восприятие уже дано в материи, поскольку оно само и есть материя, в том смысле, в котором последняя является совокупностью образов. Напротив, воспринимать означает вырезать внутри мира как целого отдельные фрагменты материи, тем самым переводя их из состояния простого «восприятия» в состояние «восприятия сознательного». При этом основное различие между фрагментами материи, остающимися скрытыми от меня, и теми, что я непосредственно схватываю, заключается в том, что последние имеют отношение к моему действию, т. е. полезны для меня, иначе говоря, представляют интерес «прагматического» свойства.

Примерно в том же ключе можно говорить и о воспоминании. Заметим, что для Бергсона память не является способностью удерживать прошлое или его представлять, поскольку она в своей неделимой целостности и есть само прошлое. Но лишь часть этого прошлого — т. е. памяти как таковой — присутствует в моем сознании в каждое мгновение, т. е. всего лишь часть моих воспоминаний непосредственно схватывается мной в каждое мгновение. Необходимо поэтому различать, согласно Бергсону, между «помнить», что значит обладать прошлым, и «вспоминать» — актом, посредством которого субъект вызывает в памяти воспоминание, чтобы перевести его из состояния простой бессознательной виртуальности в состояние сознательной и квазиперцептивной актуальности. Однако, как и в случае восприятия, действие служит здесь критерием, по которому одни воспоминания возникают в памяти, в то время как другие бесчисленные воспоминания остаются во мраке бессознательного. В моем сознании присутствует лишь часть моей прошлой жизни, которая способна непосредственно освещать мое настоящее действие, т. е. быть для него полезным. Функцию, благодаря которой актуализируется лишь часть прошлой жизни, тогда как все остальное остается в тени, Бергсон зачастую приписывает самому мозгу, называя ее «вниманием к жизни»¹.

Интеллект становится объектом прагматического анализа начиная главным образом с «Творческой эволюции» (1907). Распространяя на интеллект как таковой теорию, которая до этого момента применялась лишь в отношении психологических способностей, с виду «вспомогательных» и «вторичных», Бергсон совершает поворот внутри своей собственной философии. Если интеллект направлен в первую очередь на действие — а это именно так и есть: во второй главе «Творческой эво-

¹ *Bergson H. L'âme et le corps. P. 47–49, 57; «Fantômes de vivants» et «recherche psychique». P. 75–79 // Bergson H. L'Énergie Spirituelle. Paris: PUF, 1996; De la position des problèmes // Bergson H. La pensée et le mouvant. Paris: PUF, 1960. P. 78–81; Les deux sources de la morale et de la religion, P. 333–338 (русский перевод: Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. С. 343).*

люции» перечисляются его «функции», и все они носят прагматический характер, — это значит, что он находит свое основание, свои истоки или корни в жизни, потребностям которой и призвано, прежде всего, удовлетворять действие. Но в таком случае, если интеллект укоренен в жизни, становится невозможным использовать его для того, чтобы схватывать жизнь как сущность или как основание. Возникает необходимость прибегнуть к вне- или сверх-интеллектуальной спекулятивной способности, введенной Бергсоном четырем годами ранее во «Введении в метафизику», а именно — к интуиции. Однако интуиция также в силу своего происхождения не может выйти за пределы жизни как таковой, но должна быть обнаружена внутри нее, а именно — на эволюционной линии инстинкта, параллельной линии интеллекта в той реальности, тождественной жизни, которую Бергсон называет «сознанием». Интуиция сама есть инстинкт, в той мере, в какой последний присваивает себе свойства интеллекта, чтобы осознать самого себя и охватить бесконечное количество вещей. Именно потому, что интеллект коренится в жизни, верно утверждение, что «теория жизни» и «теория сознания», как мы читаем в «Творческой эволюции», образуют круг. Понимание того, что такое интеллект, должно основываться исключительно на теории жизни, а разработка этой теории предполагает решенным вопрос о том, на какую способность или какую потенциальность (*virtualité*) нашего духа — интеллект или интуицию — мы при этом опираемся. Таким образом Бергсон приходит к следующему выводу: интеллект обладает двойным смыслом, поскольку эта способность, с одной стороны, скрывает от нас доступ к абсолюту — к жизни, — в той мере, в какой интеллект ориентирован исключительно на действие; но с другой стороны, интеллект по своей природе — т. е. снова как жизнь — ведет к абсолюту, или указывает на абсолют, который мы и должны постичь. Однако то же можно сказать, в конце концов, и о жизни в целом: она, с одной стороны, отвлекает нас от созерцания абсолютного, направляя наш дух на потребности ее сохранения, т. е. подталкивая его к определенному роду действия. С другой стороны, жизнь сама есть абсолют, который следует созерцать, а такое созерцание возможно опять же только внутри жизни, поскольку интуиция обнаруживается, как было сказано, на одной из эволюционных линий в виде инстинкта, который необходимо расширить и привести к самосознанию.

Таким образом, основываясь на этих трех моментах, которые относятся к восприятию, памяти и интеллекту, мы вправе сказать, что существует «прагматизм» Бергсона. Слово «прагматизм» в этом употреблении означает учение, которое привязывает наши спекулятивные способности к их практическим функциям. Бергсон не упускает случая подчеркнуть ту теоретическую пользу, которую несет в себе прагматизм. Формулируя в «Материи и памяти» одно из наиболее важных и наиболее поразительных тождеств (*équations*) книги, Бергсон, в самом деле, утверждает, что настоящее, которое актуально (как актуальны также материя,

восприятие и само сознание), является также «действующим»². Именно в этом заключается, на наш взгляд, главное обоснование бергсоновского прагматизма, в том смысле, в каком мы его только что описали. Соответственно, «прошлое по своему существу есть *то, что уже не действует*»³. Такой характер [бездействия] свойствен и другим аналогичным прошлому духовным областям, а именно: духу, воспоминанию, бессознательному. Однако по поводу этого двойного тождества Бергсон пишет:

Но этого-то упорно и не хотят видеть, смотря на восприятие как на разновидность созерцания, приписывая ему чисто спекулятивную цель и направленность на некое неведомое бескорыстное познание: как будто, отделяя его от действия, обрывая таким образом его связи с реальным, его не делают сразу и необъяснимым, и бесполезным!⁴

Таким образом, согласно Бергсону, только прагматистская постановка проблемы восприятия способна рассеять ложные антиномии, порождаемые реалистическим или идеалистическим пониманием этого феномена. Именно прагматизм позволяет обнаружить «связи» восприятия с «реальным», причем реальное определяется как «действие», т. е. как становление, как процесс, как длительность. Поэтому только определяя восприятие в терминах действия, а не созерцания, становится возможным, согласно Бергсону, не допустить представления о восприятии как о чем-то «необъяснимом» и «бесполезном». Только так философский анализ может оставаться на почве «реального». Подобного рода рассуждение можно провести и в отношении двух других примеров, а именно памяти и интеллекта.

Таким образом, в бергсоновской версии прагматизма речь идет именно о «реальности» и об отношении реальности к «истине». Вот мы и подошли к тому моменту, анализ которого я собирался предложить. Но вначале я хотел бы показать, что бергсоновский прагматизм, в том виде, в каком я попытался его описать, рискует остаться непонятым. Природа той «реальности», о которой говорит Бергсон, и ее отношения к «истине» всегда упускается из виду, если мы совершаем ошибку в интерпретации. К этой ошибке я и постараюсь привлечь внимание.

Можно попытаться понять бергсоновский прагматизм следующим образом. Есть реальность, существующая сама по себе и обладающая некоторыми строго определенными свойствами. Но время от времени случается так, что эта реальность предстает скрытой от нас как бы «пеленой» досадных случайностей, таких как восприятие, память или интеллект, которые укоренены в потребностях жизни. В то же время

² Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. Т. I. М.: Московский клуб, 1992. С. 200.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 199.

должна существовать способность — по крайней мере, было бы желательно, чтобы она существовала, — которая поможет нам раскрыть «в-себе» вещей, или же с помощью которой мы сможем «получить доступ» к этому в-себе. Разумеется, стоит добавить, что это «в-себе» — подвижно, в отличие от того, о чем нам говорили Платон или Шеллинг, если взять примеры, приводимые самим Бергсоном. Первый возводил в основу реальности систему Идей, иерархически соотнесенных друг с другом, второй — абсолютный акт, посредством которого Воля исходит из самой себя и себя схватывает, как субъект — свой собственный объект. В этом смысле «истиной» можно назвать отношение соответствия или адекватности между мышлением или речью созерцающего, с одной стороны, и созерцаемой реальностью, с другой.

Именно таким образом поняли учение Бергсона его первые комментаторы, и в первую очередь Рене Бертело, который в 1913 году посвятил бергсоновскому «прагматизму» отдельную книгу. Бертело проводит различие между «частичным прагматизмом» Бергсона и «радикальным прагматизмом» Ницше. Если для Бергсона практические представления создают пелену видимости, «за» которой находится реальность в себе, а доступ к этой реальности дает определенный способ познания — интуиция, то Ницше, наоборот, отрицая всякую форму «интуиции», заявляет, что за пеленой ничего нет, что вся реальность как таковая, сама по себе, есть не что иное, как видимость. Вот что Бертело пишет по поводу интуиции Бергсона:

Интуиция позволяет нам познать живую реальность, реальность в ее становлении. Таким образом, перед нами — частичный прагматизм.

У Ницше прагматизм носит тотальный характер; он распространяется на все виды познания. Материя, пространство не обладают, согласно Ницше, собственной реальностью; это всего лишь практические фикции, полезные символы, которые наш дух сотворил сам для себя. Бесплезно утверждать существование истины, которая бы оставалась неизменной в потоке явлений и передавалась во времени от одного ума к другому. Идея истины у Ницше имеет совершенно иной смысл, чем у Бергсона. Ницше лишает ее всякой ценности. Жизнь сама творит необходимые для нее иллюзии; вера в то, что существует лишь одна истина, радикальное противопоставление истинного и неистинного есть не что иное, как одна из таких иллюзий. <...> Вселенная как таковая — не более, чем эстетическая видимость; слово «иллюзия» здесь не очень подходит, поскольку, кажется, подразумевает противопоставление между истиной, которую мы не можем ухватить, и видимостью, противоположной истине, которая только и может быть нам доступна⁵.

⁵ *Berthelot R. Un romantisme utilitaire. Étude sur le mouvement pragmatiste. Paris: Alcan, coll. «Bibliothèque de philosophie contemporaine». T. II: Le pragmatisme chez Bergson, 1913. P. 75–76.*

Я не собираюсь ни отрицать необходимость проведения тщательно-го различия между позициями Ницше и Бергсона, ни утверждать, что Бергсону можно приписать ницшеанский жест, которым отвергается само по себе понятие истины по той причине, что бинарная оппозиция, в которой это понятие участвует, его противопоставление ложному, придает ему моральную ценность. Тем не менее, многие аспекты интерпретации, представленной Бертело и демонстрирующей основные черты достаточно распространенного понимания бергсонизма, могут быть поставлены, скажем прямо, под сомнение.

Во-первых, необходимо исследовать смысл пространственной метафоры, которая, выступая в качестве очевидной, дает нам право говорить, что реальность находится «за» видимостью. Именно эта метафора позволяет Бертело утверждать, что для Бергсона такая реальность существует, тогда как для Ницше — нет: как если бы видимость не обладала сама по себе определенной реальностью или же не существовала бы определенным образом, который Бергсон и Ницше, каждый на свой манер, позволяют тематизировать (так, Бергсон говорит о «снимках» с простого движения, которые мы делаем, и эти снимки настолько же реальны, как то, с чего они сделаны, поскольку они всего лишь «фрагментарны»; а Ницше говорит о «самоосмеянии» (*Selbstverspottung*), но не реальности, которая прикидывается видимостью, а самой видимости, которой удается заставить нас поверить в то, что за ней находится реальность!⁶).

Впрочем, — и в этом заключается действительно принципиальный момент — можно поставить следующий вопрос: если мы утверждаем, что подвижная реальность находится «за» прагматической видимостью, продолжаем ли мы мыслить с точки зрения длительности, оставляем ли мы здесь хотя бы толику смысла за словом «подвижный»? В самом деле, когда говорят, что для Платона, как и для Бергсона, реальность скрывается за видимостью, уточняя, тем не менее, что для Платона эта реальность — вечна и неподвижна, в то время как для Бергсона она «подвижна», руководствуются одной и той же схемой мышления. Существует преданная реальность, но она существенным образом отличается от другой, более высокой реальности, находящейся «за» первой. Однако можно предположить, что вечное заключено здесь в самой структуре мышления, а не в объекте, который помещают «за» данной реальностью. Иными словами, если исправить Платона, утверждая, что истинная реальность не «неизменна», но «подвижна», то это приведет только к замене одного прилагательного на другое, и ничего нового высказано не будет. Следовательно, выдвигаемый тезис звучал бы так: *понятие вечности принадлежит теории истины, а не теории времени*. То, что вечно в первом смысле, — это вечные истины, *veritates aeternae*; о длительности можно сказать, что она вечна только в производном смысле. Как только мы помещаем перед

⁶ Ницше Ф. Веселая наука, § 54 // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. Т.1. М.: Рипол Классик, 1998. С. 544.

нашей речью и мышлением уже готовый объект, в том виде, в каком он существовал до того, как мы могли о нем говорить или его помыслить, мы делаем из него тем самым вечный объект. Как только мы начинаем рассматривать истину как отношение, существующее между речью или мышлением и таким объектом, который дан заранее, т. е. — как только мы определяем истину как соответствие, мы принимаем точку зрения вечности в ущерб длительности. Судя по всему, именно это и имеет в виду Бергсон, когда в «Творческой эволюции» подвергает критике не сами философские системы, для которых мир или истина «вечны», но, скорее, доктрины, как научные, так и философские, для которых «все дано»⁷. Все дано, т. е. все уже существует, уже присутствует, предложено мышлению или речи в своей окончательной форме, до того, как мышление или речь смогут сами обнаружить, приподнимая пелену практического, в чем собственно заключается суть, и выстроить так называемый «адекватный» и в этом смысле истинный дискурс, — вот одно из значений бергсоновского «уже ставшего» в противоположность «становящемуся».

Однако Бергсон совсем не так понимает истину. Дело в том, что «мышление с точки зрения длительности», а именно само философствование Бергсона, подразумевает, как можно догадаться, критику понятия «соответствия» (*adéquation*). Таков, в действительности, настоящий смысл бергсоновского прагматизма, чью суть можно уловить лишь путем обнаружения предельных следствий теории, согласно которой восприятие, память и интеллект обладают значимостью только для нашего действия. Ведь если мы называем «длительностью» ту реальность, которая существует «за» видимостью, то само различие между реальностью и «видимостью» перестает быть существенным. Мы более не можем наделять мышление или речь способностью схватывать эту реальность адекватным образом, преодолевая пелену и заслоны. Фактически, Бергсон предлагает критику теории истины как соответствия. Эта критика очень часто ускользала от внимания комментаторов; именно она содержится в работе «О прагматизме Уильяма Джеймса. Истина и реальность» (1911). Само название этой статьи, которая была опубликована как предисловие к французскому изданию «Прагматизма» Джеймса, указывает на то, что именно выработка новой теории отношений между истиной и реальностью и является для Бергсона основным достижением прагматизма как философского течения.

Бергсон начинает с вопроса:

Что такое истинное суждение? Мы называем истинным утверждение, которое согласуется с реальностью. Но в чем заключается такое согласие? Мы хотели бы видеть в нем нечто вроде сходства портрета с моделью: тогда истинным было бы то утверждение, которое *копирует* реальность⁸.

⁷ Бергсон А. Творческая эволюция. М.: Канон-пресс, Кучково поле, 1998. С. 70.

⁸ Бергсон Н. Sur le pragmatisme de William James. Vérité et réalité // Bergson H. La pensée et le mouvant. P. 244. Здесь и далее перевод И. Блауберг, готовящийся к изданию.

И сразу же возражает: «...лишь в редких, исключительных случаях такое определение истины находит свое применение»⁹. Аргумент в самом деле следующий: «Реальным является тот или иной определенный факт, осуществляющийся в той или иной точке пространства и времени, это нечто единичное, изменчивое»¹⁰. Слова «единичное» и «изменчивое» отсылают здесь к длительности. Теперь рассмотрим вслед за Бергсоном следующее высказывание: «тела расширяются под действием теплоты». Относительно этого утверждения Бергсон задает вопрос:

Копией чего оно является? В каком-то смысле возможно копировать расширение определенного тела в определенные моменты, фотографируя его в разных фазах. Метафорически я даже могу сказать, что утверждение «этот железный стержень расширяется» есть копия того, что происходит, когда я наблюдаю за расширением железного стержня. Но истина, которая прилагается ко всем телам, не затрагивая конкретно ни одно из тех, что я видел, ничего не копирует, ничего не воспроизводит¹¹.

Теперь Бергсон может не скупиться на формулировки, которые изображают все виды «предданного», «уже существующего», «законченного» в философии. Согласно концепции истины как соответствия, истина есть

нечто такое, что предсуществует нашим утверждениям. [Она] находится в вещах и фактах: наша наука пускается на поиски, извлекает ее из тайного хранилища, выводит на свет божий. <...> Вся работа науки заключается в том, чтобы прорвать прочную оболочку фактов, внутри которых, как орех в скорлупе, размещается истина¹².

Или еще, в юмористическом ключе: в учениях о соответствии

истина предшествует вполне определенному действию человека, который впервые ее формулирует. Он первым ее увидел, говорим мы, но она его ждала, как Америка дожидалась Христофора Колумба. Что-то скрывало ее ото всех взглядов и, так сказать, покрывало; он снял с нее покров¹³.

И так же точно, согласно формулировке, которую можно найти уже в «Творческой эволюции», истина не может быть чем-то, «что опыт заранее содержал в себе и [что] мы просто из него извлекаем»¹⁴.

Урок, который можно вынести из этой серии цитат, представляющих нам самую суть бергсоновского «прагматизма», заключается в том, что истина не может характеризовать утверждение, относящееся к реаль-

⁹ Ibid. P. 244–245.

¹⁰ Ibid. P. 245.

¹¹ Ibid. P. 245.

¹² Ibid. P. 245–246.

¹³ Ibid. P. 247.

¹⁴ Бергсон А. Творческая эволюция. С. 230.

ности. Она не может в этом смысле быть «неподвижной», но погружена в сам творческий процесс, каким и является реальность, — она есть событие внутри реальности. Именно в терминах истины и реальности ставится вопрос о бергсоновском «прагматизме».

Но в таком случае не нужно отступать перед тем следствием, которое проистекает из всего вышесказанного: сама истина становится здесь объектом творчества. Именно это и утверждает Бергсон, резюмируя то, что ему представляется основным привнесением джеймсовского прагматизма: «если для других учений новая истина — это раскрытие, для прагматизма она — изобретение»¹⁵.

Основная трудность состоит теперь в том, чтобы определить, какой смысл нужно придать этому последнему, по меньшей мере удивительному, утверждению. Пытаясь разъяснить его значение, Бергсон ставит вопрос о том, как можно избежать превращения истины в нечто «произвольное»¹⁶. Он упоминает джеймсовский критерий практической полезности: утверждение, которое действительно расширяет наше влияние на вещи, заслуживает эпитета «истинное», поскольку существуют утверждения, которые, напротив, совсем не способствуют увеличению этого влияния. Для того чтобы объяснить, каким образом истина может быть изобретена, не становясь при этом просто-напросто чем-то произвольным, Бергсон приводит пример с Эдисоном:

Конечно, изобретатель фонографа должен был изучить свойства звука, представляющего собой некую реальность. Но его изобретение добавилось к этой реальности, как нечто абсолютно новое, что, возможно, никогда не было бы создано, если бы Эдисона не существовало¹⁷.

И чуть далее Бергсон снова утверждает, что истина является каждый раз плодом индивидуального изобретения: «Повторяем, речь не о том, что истина зависит от каждого из нас: это все равно что считать, будто каждый из нас способен изобрести фонограф»¹⁸.

Но Бергсон не довольствуется только лишь практическим критерием истины: он хочет сохранить за философией ее теоретическое, т. е. созерцательное, значение. Интуиция является сразу — и нераздельно — видением и действием¹⁹. Поэтому Бергсону нужно найти дополнительный смысл, позволяющий говорить о том, что истина есть продукт творчества, помимо простого смысла технической действенности. И Бергсон находит этот смысл в философской практике, с самого начала определившей

¹⁵ *Bergson H.* Sur le pragmatisme de William James. P. 247.

¹⁶ *Ibid.* P. 247.

¹⁷ *Ibid.* P. 247–248.

¹⁸ *Ibid.* P. 249.

¹⁹ *Bergson A.* Творческая эволюция. С. 238–239, 251; La perception du changement // La pensée et le mouvant. P. 148.

его манеру философствования и отсылающей к одному из наиболее оригинальных моментов в бергсоновском понимании философии как таковой. Делёз был первым, кто уделил ей то внимание, какого она заслуживает: речь идет о практике постановки и переформулирования проблем.

Если истина содержится в предложении (proposition), тогда, в самом деле, непонятно, как она может быть изобретена. Поскольку предложение в той степени, в какой оно дает ответ на вопрос, является с необходимостью вечным, оно ждет лишь постановки того вопроса, ответом на который оно является. Но если истина заключена в проблеме в том смысле, в каком можно сказать, что есть истинные проблемы и есть ложные, тогда мы прекрасно понимаем, что истина может быть объектом творчества. Ведь проблема была поставлена индивидуумом, философом — хотя всегда и в отношении преемственности или разрыва с прежней традицией, какой бы она ни была, — и эта проблема не была бы поставлена или иначе была бы поставлена, если бы философ не начал говорить и писать.

Целая серия постановок и переформулировок проблем может быть найдена в книгах Бергсона. Согласно «Опыту о непосредственных данных сознания», было бы ошибкой полагать, что время состоит из мгновений, а движение — из смены последовательных положений: однако время есть такая непрерывность, которая позволяет понять, как мгновения могут выделяться из нее путем абстракции, то же самое можно сказать о движении и о положениях, на которые оно распадается. Согласно «Материи и памяти», следует объяснить не как рождаются восприятие и воспоминание, но каким образом они ограничивают себя и концентрируются в некоторых определенных точках материи и памяти, тогда как де-юре они должны совпадать со всей их тотальностью. Согласно «Творческой эволюции», необходимо понять не то, какие физико-химические элементы вступают во взаимодействие, чтобы породить живое существо, но проследить, на какие линии разделилась «жизнь в целом», чтобы создать все разнообразие известных нам животных видов. Наконец, в «Двух источниках морали и религии» речь идет не о том, как различные типы закрытой морали и политики, статических религий следуют друг за другом, ведя к установлению некой тотальной «морали», завершенной «религии» или всеобъемлющей «политики». Задача состоит в том, чтобы выяснить, что за мощные силы питают различные виды «морали», «религии» и «политики» человечества на разных этапах его развития. Бергсоновский «прагматизм» является поэтому в своей конечной цели определенным способом постановки проблем. Можно заметить, что во всех этих примерах именно длительность в ее отличии от пространства служит путеводной нитью, и в данном смысле — критерием отличия истинных проблем от ложных. «Прагматизм» Бергсона не смог бы обрести полноту смысла без непосредственной опоры на интуицию длительности.

Бергсон формулирует свою теорию постановки проблем, придающую конечный смысл его прагматизму, в знаменитом тексте 1922 года, где он резюмирует суть того философского движения, которого придерживался с самого начала:

...Дело в том, что в философии и даже в иных областях куда важнее *найти* проблему и, следовательно, *поставить* ее, чем ее разрешить. Ибо теоретическая проблема оказывается решенной, как только она правильно ставится. Я понимаю под этим, что в таком случае ее решение уже существует, хотя может оставаться неявным и, так сказать, прикрытым: остается только его раскрыть. Однако поставить проблему означает не просто *раскрыть*, но и изобрести. Раскрытие касается того, что уже существует, актуально или виртуально; значит, рано или поздно оно наверняка появится²⁰.

В этом тексте с особой силой воплощаются идеи бергсоновского «прагматизма». Представление о том, что истина является событием внутри реальности, приводит философа к утверждению истины как предмета творчества. Но если это так, необходимо отделить истину от решения проблемы и связать ее с постановкой проблемы. Таким образом, становится ясным, что последовательная философия длительности подразумевает отказ от всякой теории, согласно которой, говоря словами самого Бергсона, истина есть нечто, что «уже существует, актуально или виртуально».

Перевод Ю. Подороги

²⁰ Bergson H. De la position des problèmes // Introduction II à La pensée et le mouvant. Paris: PUF, 1960..С. 51–52.