

ВЛАДИМИР ЯНКЕЛЕВИЧ И ЕГО ФИЛОСОФИЯ ВРЕМЕНИ*И.И. БЛАУБЕРГ*

Творчество Владимира Янкелевича (1903 – 1985) пока не очень известно в России, хотя на русском языке изданы несколько его работ¹. Он был не из тех ярких, всегда находящихся в центре внимания фигур, чьи идеи сразу подхватывались, обсуждались, вызвали споры. Он не связывал себя с каким-либо философским течением, равно как и с политическим направлением (хотя в целом разделял левые настроения, поддержал движение Мая-68). Янкелевич не стремился создать какую-то философскую систему, но видел свою задачу в том, чтобы мыслить строго, последовательно, точно. Правда, сам его стиль довольно сильно отличается от того, что привычно для многих: его не случайно называли философом-поэтом. В своих работах он не только опирался на богатейшие ресурсы французского языка, но и изобретал новые термины, неологизмы². Он был представителем классической культуры, эрудитом, прекрасным знатоком литературы и истории философии, очень любил античных мыслителей; Сократ – частый персонаж в его произведениях. Вообще Янкелевич был человеком очень одаренным, что проявилось не только в философии и филологии, но и в сфере музыки, в которой, как можно понять, он вначале видел свое призвание. Потом интерес к философии взял верх, но свою жизнь без музыки Янкелевич не представлял никогда: он хорошо играл на фортепьяно, а кроме того, стал автором многих книг, посвященных творчеству Равеля, Дебюсси, Форе, а также общим вопросам музыкальной эстетики³. Он никогда не терял связи и с русской культурой, любовь к которой, очевидно, впитал с раннего детства; постоянно обращался к творчеству русских писателей, композиторов, художников.

В конце жизни, оглядываясь на пройденный путь, подытоживая то, что удалось сделать, Янкелевич говорил, что он остался непонятым во Франции. Возможно, он не чувствовал того отклика, понимания, которого ждал. Но во Франции его не забыли: организуются конференции, посвященные его философии или вовлекающие ее в круг обсуждения; переиздаются его работы; выходят книги, в которых излагается и исследуется его концепция. Его часто вспоминают ученики. Так, французский философ Люсьен Жерфаньон пишет: «...без него наше “видение мира”, наше *Welt-anschauung*, как выразился бы Хайдеггер, было бы иным, во всяком случае мое. Итак, Владимир Янкелевич был из тех, встреча с которыми определяет всю жизнь; кому ты обязан тем, что стал самим собой, познал себя, как того требовал Дельфийский оракул»⁴.

Владимир Янкелевич родился во французском городе Бурж, в семье эмигрантов из России. Его родители покинули Россию, опасаясь

еврейских погромов. Позже они обосновались в Париже, где их сын учился в лицеях Монтеня и Людовика Великого. Отец, Самуил Янкевич, был врачом; по воспоминаниям сына, он очень интересовался школой Монпелье, разделявшей виталистские представления. Он любил и философию, много занимался переводами. Так, он перевел работы Гегеля, Шеллинга, Зиммеля, Фрейда; ему принадлежит первый перевод «Введения в психоанализ» и многих других работ Фрейда, с которым он поддерживал переписку⁵. В начале 1920-х гг., когда Владимир учился в Высшей нормальной школе, преподаватель познакомил его с философией Бергсона; это событие оказалось для него одним из важнейших в жизни. Действительно, интерес к идеям Бергсона не оставлял Янкевича никогда. В 1931 г. он опубликовал книгу «Анри Бергсон», вошедшую в число лучших работ, посвященных великому интуитивисту⁶. Общение двух философов началось еще раньше, в 1923 г., и продолжалось 16 лет: 10 сентября 1939 г., в последнем письме, адресованном Янкевичу, Бергсон напомнил: «Я был когда-то одним из первых, возможно первым, кто предсказал Вам прекрасное философское будущее. Я не ошибся»⁷.

После работы о Бергсоне Янкевич, по его собственным словам, стал искать то, что было бы сходно с героем его книги, — и нашел Шеллинга (возможно, благодаря переводам отца). Следующее его сочинение, «Одиссея сознания в поздней философии Шеллинга» (1933), тоже оказалось событием в интеллектуальной жизни Франции. Хорошо известно, какой интерес вызвали в 1930-е гг. в этой стране лекции А. Кожева о Гегеле. На этом фоне Шеллинг оставался как-то «в тени», хотя еще в XIX в. во Франции появлялись работы о его философии, у него были там последователи, в том числе один из учителей Бергсона — Феликс Равессон. Но в XX столетии начало серьезного, глубокого исследования учения немецкого мыслителя связывают с именем В. Янкевича. Один из крупнейших французских специалистов по философии Шеллинга, автор фундаментального труда «Шеллинг. Философия в становлении» (1970) Ксавье Тийет вспоминал: «Пятьдесят лет назад Шеллинг входил в число отверженных, неудачливых, — какой-то пасынок мировой философии, побежденный Гегелем в неравной борьбе. Реабилитировать его, вновь ввести в обращение [его идеи] должен был попытаться ум великодушный и презирающий моду»⁸. Таким светлым умом и оказался Янкевич. Правда, его порой упрекали в том, что он чересчур сблизил Шеллинга и Бергсона, исследовав учение немецкого мыслителя через призму бергсоновских воззрений. Но существуют и другие мнения: например, о том, что Янкевич высветил взаимодополнительность идей позднего Шеллинга и Бергсона, которую сумел новаторским образом интегрировать в собственную философию, не сводимую, однако, к учениям его великих предшественников⁹.

Помимо Бергсона и Шеллинга, в числе мыслителей, значимых для Янкелевича, назовем С. Кьеркегора. Очевидно, именно датскому философу он обязан своим обостренным чутьем к парадоксам. На страницах его работ встречаются разные примеры парадоксов, а одна из них так и называется: «Парадокс морали» (1981). Этическая проблематика рано захватила Янкелевича: так, вместе с диссертацией о Шеллинге он защитил вторую, дополнительную, носящую название «Ценность и значение нечистой совести» (1933).

В конце 1920-х и в 1930-х гг. философ преподавал во Французском институте в Праге и в ряде городов Франции, в том числе в Кане, Лионе, Тулузе, Лилле. Во время Второй мировой войны он участвовал в Соппротивлении в Тулузе, был ранен. Близкие к нему люди отмечали его мужественное поведение в эту пору: выходец из еврейской семьи, он подвергался особой опасности. Он мог бы эмигрировать, но предпочел остаться. Война произвела переворот в его сознании: потрясенный преступлениями нацистов, он резко изменил отношение к немецкой культуре, поставил барьер между ней и собой. Мало кого из немецких философов Янкелевич продолжал упоминать и цитировать (хотя Шеллинг все же вошел в число тех, кто не подвергся этому «аутодафе», как выразился Тийет). С этой поры на страницах его книг часто появляются отсылки к военным временам, описания переживаний, воспоминания о том, как вели себя он сам, его соратники и противники. Тема прощения и непрощаемого, которая стала впоследствии одной из важнейших в его работах, тоже берет начало в эту эпоху. Этическая рефлексия Янкелевича приобрела особый оттенок трагизма, впитала в себя мучительный опыт тех лет. В 1949 г. вышел в свет его двухтомный «Трактат о добродетелях». Французский философ Ж.-П. Валабрега подчеркивал интеллектуальное мужество Янкелевича, который, невзирая на менявшиеся философские моды, неизменно и неуклонно разрабатывал этическую проблематику, утверждая, что мораль и аксиология являются живым источником философии, рефлексии и любой мысли¹⁰. Действительно, Янкелевич видел в нравственной философии «первую проблему философии», поскольку сознание, полагал он, «всецело погружено в моральность»¹¹.

Янкелевича порой называли «одиноким мыслителем» — очевидно, именно потому, что он не примыкал к какой-либо школе, группе, направлению. Но его идеи встречали интерес и понимание. В 1951 — 1979 гг. он возглавлял кафедру моральной философии в Сорбонне, часто выступал с публичными лекциями. И впоследствии он с теплом вспоминал, как самые разные люди, из различных социальных слоев, приходили его послушать. Он видел в этом ценное свидетельство общественного интереса к философии, выражение ее социальной роли.

Философская и общественная позиция Владимира Янкелевича ярко проявилась в 1970-е гг., когда он вместе с Жаком Деррида вел

«борьбу за философию», выступая против отмены преподавания этой дисциплины в выпускных классах учреждений среднего образования. Завершая данную преамбулу, приведем несколько цитат, касающихся этой темы, из книги «Где-то в незавершенном» (1978). Это текст долгих бесед с Владимиром Янкелевичем Беатрис Берловиц, которая обсуждала с ним основные темы его творчества, затрагивая и детали биографии.

«Б. Б. Мы переживаем очень серьезный кризис философии, время, когда образование подвергается тяжелейшей опасности. В этой ситуации Вы стремитесь вести борьбу... чтобы защитить дисциплину, поставленную под сомнение.

В. Я. ...Тактическая хитрость тех, чьей конечной целью является умерщвление философии, весьма искусна; философию сводят к самым незначительным масштабам в среднем образовании, а затем остается только ждать ее кончины — из-за атрофического вырождения — в университетах. В сравнении с кампаниями, нацеленными сегодня на осмеяние и дискредитацию философии, сожжения книг, организованные гитлеровской инквизицией, выглядят просто ремесленной работой. ...

Б. Б. «Философия, — пишет Томас Манн, — разделяет судьбу демократии. Она вынуждена быть воинствующей, к этому ее толкает простой инстинкт самосохранения».

В. Я. Борьба за философию, может быть, столь же насущна, как в свое время была насущна борьба за свободу. Антифилософия рискует, из-за истощения и пересыхания истоков, сфабриковать поколение тупиц, которыми можно манипулировать, абсолютно послушных, неспособных не то что реагировать, но даже понять эту цель. Они даже не смогут осознать, что именно требуется сохранить»¹².

* * *

В творчестве Владимира Янкелевича можно выделить одну из важнейших «сквозных линий», пронизывающих многие его работы, в том числе этические и музыковедческие. Это размышления о времени, главный импульс к которым он получил, читая Бергсона. Как и многие в его поколениях (и в предшествовавших поколениях), он был захвачен новым образом времени — и, соответственно, новой картиной мира, которая обрисована на страницах «Творческой эволюции». Он разделял бергсоновское восприятие мира как постоянно меняющегося, динамичного, пребывающего в процессе становления, — мира, который «фонтанирует новизной», в котором открываются все новые, неизведанные еще источники и возможности творчества. В одном из интервью 1959 г., в связи с отмечавшимся тогда столетием великого французского философа, Янкелевич определил значение его концепции так: «Прежде всего темпоральность, идея в высшей

степени современная, остается великим открытием Бергсона. И не только идея времени: бергсоновское время — это время, которое отождествляется с самой сущностью бытия, ибо личность сама и вся целиком есть время. Человек — это время на двух ногах (*à deux pattes*), которое расхаживает туда-сюда, это ходячее становление. Время — не вторичная или поверхностная черта бытия, которое первоначально существует, а потом уж изменяется; время затрагивает саму сущность бытия. Оно не модально, а существенно»¹³. Бергсоновскую идею о том, что время субстанциально, мы встречаем в разных работах Янкеlevича, она звучит лейтмотивом в его рассуждениях о времени. Именно время — символ или, точнее, другое имя изменчивости — оказывается у обоих философов субстанцией, а бытие, соответственно, выступает как становление, хотя в традиции европейской философии еще с античных времен два эти понятия всегда разводились.

Поскольку у Бергсона главным обоснованием такого мировосприятия была концепция длительности, Янкеlevич тоже уделил ей особое внимание. Но и время в более привычном понимании, — время хронологическое, измеримое, — которое Бергсон отождествил с пространством, тоже часто становилось предметом его размышлений. Сущность времени и формы его проявления в человеческой жизни, его парадоксы и загадки, его позитивные и негативные стороны, связанные с памятью и забвением, — все эти и иные вопросы волновали его всю жизнь. «Вопрос о темпоральности — это константа в творчестве Владимира Янкеlevича; она обитает в самых тайных его закоулках, на самых отдаленных рубежах, более или менее скрыто облекает его своей полупрозрачной вуалью, проскальзывает в ритм мысли и письма. Это равным образом хронологическая константа, поскольку от первого до последнего произведения тема временности постоянно заявляет о себе, вновь обнаруживается, возобновляется, вступает в действие, тематически объединяя его обширное творчество»¹⁴, — пишет Матьё Жирар, исследующий функцию темпоральности в моральном сознании в работах Янкеlevича. Жирар добавляет, что именно вопрос о времени, о его существовании исследуется Янкеlevичем не только в наиболее личной, индивидуальной манере, но и наиболее философски интересным, глубоким способом. С этим наблюдением трудно не согласиться. На наш взгляд, именно концепция Бергсона стала тем камертоном, который определил тональность этих размышлений. Но очень важно и то, что сам Янкеlevич оказался способным воспринять и развить содержащиеся в сочинениях великого интуитивиста новые плодотворные идеи, возможности исследования времени, оказался внутренне «настроен в унисон» с ним. Здесь даже имело место обратное влияние: по словам Янкеlevича, именно он в своей книге о Бергсоне выявил те продуктивные ходы мысли, заложенные в его концепции, но не акцентированные в ранних работах,

которые затем определили одну из важнейших линий исследования в позднем творчестве Бергсона. Речь идет о «ретроспективной иллюзии», или о «логике ретроспекции», — характерной черте интеллекта, «не поспевающего» за процессом становления и вынужденного всегда запаздывать, реагировать лишь задним числом, производя идеальную реконструкцию событий¹⁵.

Как мы отмечали выше, для Янкелевича, как и для Бергсона, неоспоримым фактом являлось то, что человек по природе своей темпорален. Поскольку для Янкелевича человек — воплощенное время, «время на двух ногах», именно в темпоральности философ видел то, что составляет наиболее глубокие пласты человеческого бытия: «Время консубстанциально нашей мысли, нашему существованию, всем нашим действиям, оно — плоть нашей плоти, невидимая сущность нашего бытия и невидимая квинтэссенция нашей сущности»¹⁶. Но как раз поэтому, утверждал Янкелевич, у человека нет доступа ко времени: то, что составляет основу его бытия, не поддается анализу, уклоняется от мышления. Время, говорил он, нельзя мыслить, его можно только проживать. Оно относится к области невыразимого. Это понятие — «невыразимое» — очень значимо в философии Янкелевича. Так он называет то, что, будучи наиболее существенным, фундаментальным в жизни человека, все же ускользает от рационального понимания. Говоря о невыразимом, он использует два понятия, прочно вошедших в его философский лексикон и приобретших статус терминов: «невесь-что» (*je-ne-sais-quoi*) и «почти-ничто» (*presque-rien*). Значение этих терминов Янкелевич подробно объясняет в книге, которая так и называется: «*Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*» (Paris, 1957). Они обозначают нечто едва различимое, ускользающее, бесконечно-малое, подобное вспышке, но метафизически неисчерпаемое, содержащее в себе самое главное, самое важное, чем живет человек¹⁷. Это то, что превращает мертвую букву в живой дух; являясь не скрытым качеством, а действительностью, оно придает действительность любым качествам.

Хороший пример такого невыразимого Янкелевич находит в рассказе Леонида Андреева «Елеазар» — одной из вариаций на тему воскрешения Лазаря. Елеазар вернулся в царство живых, но после кратковременной радости по поводу его возвращения людей постепенно охватывает смятение и ужас. Елеазара отделяет от них какой-то невидимый барьер: он пережил нечто такое, что выходит за границы их понимания и отныне навсегда останется непостижимым. Это и есть, по Янкелевичу, «невесь-что» — важнейшее для человека, ибо речь идет о жизни и смерти, — но недоступное рациональному осознанию. Выражение «*je-ne-sais-quoi*», напоминает философ, употреблялось издавна во французской литературе: «Логос имеет свои пределы, и с этим нужно считаться. У наших классиков, у Корнеля,

Расина, Боссюэ, Паскаля, кардинала Ретца, Монтескьё, “невесть-что” выражает первое смятение рационалиста, шокированного незначительностью причин любви, диспропорцией причин и следствий, столь обидной для разума, наконец, теми бесконечно-малыми вибрациями и микроскопическими мотивациями, какими являются одни резоны сердца»¹⁸.

Мы никогда не сможем понять, полагал Янкелевич, что такое бытие, время, смерть, хотя извечно философия стремилась к этому. Мы можем лишь сказать, что бытие существует, но вопрос о том, что такое бытие, обречен всегда оставаться без ответа. И философия будет вновь и вновь пытаться найти ответ, коль скоро она является философией, ведь ее подлинные проблемы — вовсе не те, которые можно разрешить и которые представляют собой временные трудности, препятствия на пути познания. По словам Янкелевича, философия «презирает» такие проблемы, ее задача совсем в ином: «...философское упражнение состоит в манипулировании тем, что не поддается манипуляции»¹⁹. Поэтому философия и пытается рассказать о времени, хотя всякий раз оказывается, что речь идет о чем-то другом. «Можно было бы сказать по поводу времени то, что Г. Марсель говорит о Боге (разве это попросту не девиз негативной философии?): говорить о времени значит говорить о чем-то другом»²⁰. Можно поступить так, как делал Плотин: обратиться к метафоре, затем разрушить ее, найти другие и в конце концов, «разбив все метафоры друг о друга», внушить то самое «невесть-что», которое является «горизонтом невыразимого». Наконец, можно слушать «мелодию внутренней жизни» (напомним, что это бергсоновское выражение, обозначающее длительность), но нельзя постичь становление, нельзя сказать, что время «имеется» (il y a), поскольку это означало бы его овеществить.

В концепции самого Янкелевича, представляющей собой один из вариантов апофатической философии XX столетия, время выступает первой философской тайной. Оно «всегда уже есть», оно опережает всякое размышление, любой дискурс. Вот мы собираемся поразмыслить о нем, садимся за письменный стол, зажигаем лампу — «а время уже там, под лампой, сидит за нашим столом... И в этот же момент оно утекает. Ирония из ироний!»²¹ Этот непрерывный, неуклонный, неумолимый бег времени, которое невозможно удержать и вернуть, завораживает Янкелевича, как когда-то Августина. «Именно во времени я ищу, что такое время. Или, скорее (ибо предлог *в* еще слишком пространствен): именно *темпорально* я размышляю о времени. Философская работа — это круг, в котором мы вращаемся без конца, устремляясь за убегающим временем»²². Два свойства времени, особо выделенные и подчеркнутые Бергсоном в «Опыте о непосредственных данных сознания» и «Творческой эволюции», — необратимость времени и непредсказуемость будущего — словно приковали к себе

внимание Янкелевича, столь часто он к ним возвращался в своих работах.

Необратимость времени, безвозвратное исчезновение того, что пережито человеком, наконец, неизбежность смерти — все это вносит в человеческую жизнь постоянную ноту трагизма. В акцентировании трагической стороны человеческого существования, в том числе его конечности, Янкелевич близок к экзистенциалистам, хотя в его творчестве, как мы увидим, особую роль сыграла и тема радости как свидетельства подлинного существования. «Время необратимо таким же образом, как человек свободен: сущностно и тотально», — писал философ в книге, специально посвященной этой проблематике: «Необратимое и ностальгия»²³. Свобода — это не отдельное свойство человека, она принадлежит к его сущности, и даже более того — человек и есть свобода *en personne*, олицетворенная свобода; так и темпоральность, что отмечалось выше, — не способ его существования, но единственная субстанциальность: «Человек — воплощенная необратимость; все его “бытие” состоит в становлении»²⁴. Философ много размышлял и писал в разных работах об опыте взросления, старения, приближающего человека к последнему рубежу. «В горьком опыте необратимого сосредоточена для нас судьбинная объективность времени — немного дикого, непослушного, чтобы не сказать неукротимого, — которое избегает нашего контроля»²⁵. Здесь на первый план выступает тема конечности человека, которая никогда в такой резкой форме не звучала у Бергсона, что неоднократно отмечал и сам Янкелевич. Бергсоновская «длительность», открывавшая новые пути в будущее, долгое время была окрашена в оптимистические тона, поскольку темпоральная необратимость понималась прежде всего как гарантия новизны, невозможности возврата к прежнему, точного повторения прошедшего. Янкелевич же говорит здесь о двойственной природе времени, об «изнанке» становления, подчеркивая его драматическую безвозвратность: время «представляет собой сразу и развитие, и старение; живой человек непрестанно реализует себя и обогащает себя синтезом и ученичеством, и в то же время он непрестанно расходует свои возможности и приближается к небытию... бытие свершается, стремясь к небытию! Странный парадокс амбивалентности времени!»²⁶

Отсюда следуют и иные отличия от Бергсона. Так, Янкелевич выделяет непреложность, необходимость хода времени. Но тогда получается, что темпоральность человека вступает в противоречие с его же свободой, хотя, по Янкелевичу, обе принадлежат к его сущности, обе субстанциальны. Как многие иные противоречия, которые можно обнаружить в работах французского философа, это остается неразрешенным. Возможно, в его парадоксалистском мышлении (а здесь он — верный ученик Кьеркегора) все это каким-то образом совмещалось.

Если для Бергсона именно концепция длительности давала обоснование свободы, то для Янкевича пространство предоставляет большие возможности в этом плане. Именно подвижность, мобильность человека, способного передвигаться в пространстве, отчасти компенсирует, полагает философ, его подчиненность времени. В подвижности он усматривает «свободу по преимуществу», ведь не случайно преступника наказывают, лишая его свободы передвижения, замыкая в ограниченном пространстве. «Пространство – объективная сторона обратимости: совершенно гомогенное и изотропное, пространство безразлично к передвижениям людей, оно не оказывает сопротивления. Пространство – поле нашей мобильности и арена нашей свободы»²⁷. Мы можем вернуться в места, в которых когда-то бывали, здесь нет такой фатальной невозвратимости, которая всегда существует в случае времени, становления. Сама сущность темпоральной последовательности моментов, лежащей в основе становления, противоречит такому возврату, ведь моменты времени невозможно объединить в «вечном Теперь», и если в пространстве мы можем сосуществовать с другими (правда, занимая в нем разные места), то время не позволяет нам удерживать вместе то же и иное. Эти свойства времени, по Янкевичу, позволяют сделать вывод о том, что ностальгия – это тоска не по местам, где люди бывали, а по времени, которое проходит безвозвратно.

Вспоминая бергсоновскую *durée*, Янкевич все же делает оговорку, отмечая, что в длительности «механизм необратимого» является не столь строгим, благодаря памяти и предвосхищению, но они не устраняют, а лишь несколько приглушают фундаментальную необратимость времени. Однако относиться к ней можно по-разному: если, подобно Бергсону, рассматривать становление как творческий прогресс, отвлекаясь при этом от вопроса о смерти, то миновавшие мгновения предстанут не столь ценными. По Янкевичу, бергсонизм дает свидетельство того, что необратимость не обязательно связана с сожалением; напротив, она может внушить радость постоянного обновления. Так, Бергсон в «Опыте о непосредственных данных сознания» описывает необратимое становление, где ни одно событие не повторяется, и все же в этой работе не чувствуется мучительной ностальгии, меланхолии, воспевающей прошлое. Янкевич делает интересное наблюдение: хотя «Опыт» был написан в период *fin de siècle* (конца века), который считается эпохой особенно «ностальгической», в словах Бергсона нет никакого отчаяния. Безутешен Верлен, а не Бергсон. Не для Бергсона, а для Гераклита становление представляет собой неуловимый поток. Бергсоновская «длительность», подчеркивает Янкевич, – напротив, прочна и надежна, ведь само слово «длительность», которое Бергсон предпочитает «становлению», «делает акцент на постоянстве и стабильности, на устойчивости и сопротивлении уничтожению»²⁸.

В прошлом столетии довольно много было написано об оптимизме Бергсона, о его причинах и особенностях. Отметим здесь лишь одно: такая позиция философа во многом определялась его принадлежностью к традиции французского спиритуализма, представители которого (среди них – Ф. Равессон, Ж. Лашелье, Э. Бутру) исходили из существования духовной реальности, независимой от человека, но соприродной ему. Такие взгляды предполагали признание (в разных формах) посмертного существования души. Этот вопрос Бергсон подробно обсуждал в некоторых своих работах, неизменно давая утвердительный ответ. При учете этого становится понятно, почему для него никогда не стояла так остро проблема конечности человека, центральная в экзистенциализме. Янкелевич – человек другого поколения, его позиция иная, но и у него необратимость имеет не только негативный характер. Сквозь разные его работы проходит мысль о неотменимом, необратимом факте существования человека, т.е. о том факте, что он явился в этот мир и прожил в нем свою жизнь. Здесь уже идет речь о противостоянии времени, о сопротивлении потоку становления: «...факт того, что нечто свершилось, начавшись, никогда не закончится; свершившееся появляется, чтобы под действием становления постепенно исчезнуть, но факт того, что нечто свершилось, увековечивается, пусть даже это нечто – “как мимолетное виденье”... Разве времени когда-нибудь удастся превратить в абсолютный нуль само событие, сделав из него “не-событие”?»²⁹

Один из французских авторов, писавших о Янкелевиче, Ф. Жорж, особенно выделяет эту линию его рассуждений, сравнивая его с Сартром. По его словам, оба философа исходят из факта присутствия человека в мире, признавая в основе существования чистую фактичность *il y a*, которую Янкелевич называет «невесь-что», а Сартр «воспоминанием о бытии». Но Сартр говорит об этом как о своего рода первородном грехе, обесценивая контингентность (т.е. не-необходимость) рождения, а Янкелевич, напротив, «воспевает эту точку бытия, это почти-ничто, которое обретает вечность самой темпоральности»³⁰. В силу необратимости времени, продолжает исследователь, можно аннулировать следствия решения, но не факт принятого решения; в самом факте как таковом есть нечто неразрушимое.

Для Янкелевича этот аспект философии времени действительно был чрезвычайно важен. Здесь его рассуждения о времени обретают обостренно-этический характер, вплетаясь в контекст темы «непрощаемого», связанной с нацистскими преступлениями, Холокостом. Об этом философ размышлял в книге «Прощение» и в других работах, формулируя те проблемы, многие из которых были впоследствии рассмотрены П. Рикёром в работе «Память. История. Забвение». Исследуя сложные взаимосвязи времени, памяти, забвения и про-

шения, Янкелевич предлагает метафору «темпорального износа» применительно к ситуациям проступка или преступления. Время этически нейтрально, подчеркивает философ; оно не только утешает в горестях, смягчает боль, сглаживает острые углы, но и обеспечивает «удобное безразличие», указывая человеку «направление наименьшего усилия и омерзительно легкий путь»³¹. Философ размышляет о позитивной и негативной сторонах забвения, призывая ради долга верности помнить о преступлениях против человечности — наперекор слабости нашей памяти, конформизму, легкомыслию. К таким преступлениям неприменим срок давности, здесь не учитывается время их совершения: «...как только речь заходит о вине, учет фактора времени делается оскорбительным для ценностей, которые тем самым подвергаются унижению»³². В подобных ситуациях время не должно иметь силы, как не властно оно над фактом существования человека. Смерть кладет конец жизни человека, но бессильна перед тем фактом, что он жил, существовал. Так, погибший в лагере смерти ребенок, чье имя нам неизвестно, все же является, по убеждению Янкелевича, «вечным моментом истории», «нерушимым прошлым человеческой темпоральности»: «...в конце концов, человеческая история не была бы той, какая есть, если бы маленький мученик не существовал: это была бы иная человеческая история, история другого человечества!»³³ Пусть его жизнь в сравнении с вечностью была мгновением, но это мгновение невозможно упразднить. Оно каким-то образом изменило мир, и его последствия неотменимы.

Коль скоро речь зашла о мгновении, отметим еще одну особенность концепции времени Янкелевича, отличающую ее от бергсоновской. Хотя в трактовке длительности у Бергсона можно обнаружить своеобразную диалектику непрерывного и дискретного, тема мгновения у него скорее находится на периферии внимания, акцент ставится именно на континуальном характере внимательности. У Янкелевича акценты явным образом смещаются, он подчеркивает то, что у Бергсона содержалось порой в латентном виде, подразумевалось, но не проговаривалось достаточно четко. Действительно, бергсоновское представление о том, что время — это изобретение, новизна, предполагает разрывы в непрерывности становления (именно эту сторону концепции Бергсона акцентировал в своих работах Жиль Делёз). Янкелевич, не ставя под сомнение тезис о непрерывности, подчеркивает моменты разрывов. Время для него — не чистая континуальность бытия, а непрерывная инновация; длительность движется «в кильватере» внезапных мгновений, среди которых существуют особые, избранные моменты, играющие чрезвычайно важную роль в жизни и творчестве человека. Внезапной, мгновенной вспышкой оказывается интуиция, которая именно в этот миг приобщается к реальности и открывает в ней то, чего даже в процессе длительной кропотливой

работы не мог бы открыть интеллект; музыка на мгновение зажигает в человеке искру радости, приближающей к тайне абсолютного; прощение не требует долгих предварительных усилий, оно тоже оказывается, по Янкелевичу, мгновенным: «...прощение — вещь неосязаемая, но отнюдь не недостижимый идеал: человек слегка касается границы чистой любви, и это продолжается столько же, сколько длится вспышка мимолетной искры, существующей в течение кратчайшего мига; искры, которая загорается, потухая, и появляется, исчезая. То, что длится один миг, не длится; и тем не менее все, что длится один миг, уже не есть ничто!»³⁴ Все эти мгновения для Янкелевича — нечто вроде благодати, дара; именно они наполняют смыслом жизнь человека. Наконец, философ имеет в виду и последнее мгновение человеческой жизни, тот предел, к которому подводит необратимость...

Все эти разнообразные смыслы понятия «мгновение», используемые Янкелевичем, дали одному из исследователей основание сказать, что «в сердцевине его философии — суверенность мгновения»³⁵. Если так, то Янкелевич сильно сближается в данном плане, например, с Башлярмом, всегда подчеркивавшим несомненный приоритет разрывов и, соответственно, мгновений, по отношению к непрерывности. На наш взгляд, у Янкелевича здесь нет противопоставления. Он стремился найти «золотую середину» между этими крайностями — непрерывностью и дискретностью, желая согласовать идеи своих философских «кумиров» — Бергсона и Кьеркегора: «Бергсон больше сходен с Кьеркегором, чем можно было бы думать, и не следует противопоставлять бергсоновскую непрерывность кьеркегоровской дискретности»³⁶. По его мнению, взгляды Бергсона в этом вопросе претерпели эволюцию и с течением времени мыслитель, все больше проникаясь христианским мистицизмом, все сильнее подчеркивал значимость мгновения. Указание на это Янкелевич усматривал, кроме прочего, в теме радости, которая появилась в работах Бергсона после «Творческой эволюции» и была связана как раз с интересом к мистицизму, сыгравшим решающую роль в разработке этико-социальной концепции, сформулированной в «Двух источниках морали и религии» (1932). По Янкелевичу, радость — симптом «философского порыва, который ничем не обязан буржуазным успехам и все достоинство которого сосредоточено в жаре (*ferveur*) мгновения: имманентную континуальность *Опыта* сменяют внезапные разрывы *Двух источников*... Трагическое *salutis* Кьеркегора, радостное мгновение Бергсона отвечают друг другу и взаимно дополняют друг друга»³⁷.

Радость — важное понятие в моральной философии Янкелевича. Как видим, оно тоже прямо соотносится с концепцией времени, созданной им с опорой на идеи Бергсона. Как пишет А. Ямпольская, «согласно Янкелевичу (и в этом он очень близок к Бергсону), радость возможна только там, где есть радикальное появление нового, смена

эпохи, наступление новой жизни, нового порядка вещей, потому что сущность радости заключается в том, чтобы освободиться от замыкающего уста гнета *irrévocable* [безвозвратного], того, что нельзя исправить, от гнета *res facta*, приковывающего нас к прошлому. Радость освобождает нас от нашей собственной усталой и вялой идентичности, она открывает нас Другому и любви; в этом освобождающем действии и состоит ее сущность»³⁸.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Янкевич В. Смерть. – М., 1999; Янкевич В. Ирония. Прощение. – М.: Республика, 2004.

² Переводчики работ В. Янкевича на русский язык так характеризуют эту особенность его стиля: «Янкевич поистине неиссякаем в изобретении своих собственных терминов, которые он образует из сочетаний греческих и латинских слов и частей слов и которые чрезвычайно трудно поддаются переводу. Это такие, например, термины, как *semelfactivité*, *ipseité*, *quoddité*» (Большаков В.П., Скуратов Б.М. Послесловие // Янкевич В. Ирония. Прощение. – М.: Республика, 2004. С. 326).

³ См., например: *Jankélévitch V. La rhapsodie: verve et improvisation musicale.* – Paris: Flammarion, 1955; *Jankélévitch V. Ravel.* – Paris: Éditions du Seuil, 1956; *Jankélévitch V. La musique et l'ineffable.* – Paris: Armand Colin, 1961; *Jankélévitch V. La vie et la mort dans la musique de Debussy.* – Neuchâtel: La Baconnière, 1968.

⁴ *Jerphagnon L. Jankélévitch, l'absolu entrevu.* – URL: <http://www.philomag.com/les-livres/grand-angle/jankelevitch-labsolu-entrevu-1856> (дата обращения – 7 июня 2015).

⁵ См. об этом: <http://www.philo.be/jankelevitch/index.php?page=bio> (дата обращения – 7 июня 2015).

⁶ *Jankélévitch V. Henri Bergson.* – Paris: PUF, 1931. Сам Бергсон высоко оценил эту работу, содержащую подробный и многоплановый анализ его учения. Ее воздействия на умы молодого поколения французских философов нельзя отрицать, хотя она вышла в свет в то время, когда бергсоновская концепция уже давно не была в центре внимания. Вот свидетельство Пьера Адо: «...я в своих изысканиях по Плотину находился под сильным влиянием книги Янкевича о Бергсоне, в которой он делает частые аллюзии на связь между Плотиним и Бергсоном и которая позволила мне к тому же понять то влияние, которое мог неоплатонизм оказать на философию природы» (*Адо П. Философия как способ жить / пер. В.А. Воробьева.* – Челябинск: Социум, 2010. С. 196).

⁷ Цит. по: *Jankélévitch V. Premières et dernières pages.* – Paris: Seuil, 1994. P. 98 (здесь помещено факсимиле этого письма Бергсона).

⁸ *Tilliette X. Une Kitiège de l'âme. L'éthique de Vladimir Jankélévitch // L'Arc. No 75.* – Aix-en-Provence, 1979. P. 66.

⁹ См. об этом подробнее: *Grimmer E. De l'effectivité ou la presence absente de Schelling chez Jankélévitch.* – URL: http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=APHI_732_0267 (дата обращения – 4 июня 2015).

¹⁰ *Valabrega J.-P. Hommage au philosophe et au moraliste // L'Arc. No 75.* P. 63.

¹¹ *Jankélévitch V. Le paradoxe de la morale.* – Paris: Seuil, 1981. P. 7 – 8.

¹² *Jankélévitch V., Berlovitz B. Quelque part dans l'inachevé.* – Paris: Gallimard, 1978. P. 120 – 121.

¹³ *Jankélévitch V. Quelle est la valeur de la pensée bergsonienne? // Jankélévitch V. Premières et dernières pages.* – P. 85.

¹⁴ *Girard M. La fonction de la temporalité dans la conscience morale chez Vladimir Jankélévitch.* – URL: http://www.academia.edu/4666694/La_fonction_de_la_temporalit%C3%A9_dans_la_conscience_morale_chez_Vladimir_Jank%C3%A9l%C3%A9vitch (дата обращения 30 июня 2015).

¹⁵ См. *Jankélévitch V. Henri Bergson.* – Paris: PUF, 1989. P. 3. Бергсон рассматривает эту проблему в ряде работ, вошедших в сборник «Мысль и движущееся»

(см.: Бергсон А. Введение. Первая часть; Возможное и действительное // Бергсон А. Избранное: Сознание и жизнь. – М.: РОССПЭН, 2010. С. 83 – 98; 151 – 163).

¹⁶ Jankélévitch V., Berlovitch B. *Quelque part dans l'inachevé*. – P. 33.

¹⁷ Вот один из многочисленных примеров использования этих терминов: «Интуиция, подобно чистой любви и героическому усилию, длится лишь мгновение, т.е. не длится, но это Почти-ничто, квази-nihil – словно вечность в сравнении с абсурдным Nihil отчаяния» (Jankélévitch V. Henri Bergson // Jankélévitch V. *Premières et dernières pages*. P. 81).

¹⁸ Jankélévitch V. *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*. – Paris: PUF, 1957. P. 37.

¹⁹ Jankélévitch V., Berlovitch B. *Quelque part dans l'inachevé*. P. 33.

²⁰ Ibid. P. 31.

²¹ Ibid. P. 29.

²² Ibid.

²³ Jankélévitch V. *L'irréversible et la nostalgie*. – Paris: Flammarion, 1974. P. 7.

²⁴ Ibid. P. 8.

²⁵ Ibid. P. 10.

²⁶ Янкевич В. Прощение // Янкевич В. Ирония. Прощение. С. 166.

²⁷ Jankélévitch V. *L'irréversible et la nostalgie*. P. 17.

²⁸ Ibid. P. 233. Здесь имеется в виду то, что французский глагол *durer* означает не только «длиться», продолжаться», но и «сохраняться»; слово «dur» означает «твердый, прочный, крепкий». См. об этом подробнее: Podoroga I. *Penser en durée. Bergson au fil de ses images*. – Lausanne: L'Age d'Homme, 2014. P. 21 – 23.

²⁹ Янкевич В. Прощение. С. 183.

³⁰ George F. *La pensée en personne* // L'Arc (Aix-en-Provence). 1979. No 75. P. 20.

³¹ Янкевич В. Прощение. С. 190.

³² Там же. С. 187.

³³ Jankélévitch V. *L'irréversible et la nostalgie*. P. 201.

³⁴ Янкевич В. Прощение. С. 251.

³⁵ Fontenay E. de. *Un héros de notre temps* // L'Arc (Aix-en-Provence). 1979. No 75. P. 29.

³⁶ Jankélévitch V. *Quelle est la valeur de la pensée bergsonienne?* P. 86.

³⁷ Jankélévitch V. Henri Bergson // Jankélévitch V. *Premières et dernières pages*. P. 80.

³⁸ Ямпольская А. О радости: Бергсон и Янкевич // Логос. 2009. № 3. С. 72 – 73.

REFERENCES

Bergson H. *Selected Works: Consciousness and Life*. Moscow, ROSSPEN [Russian Political Encyclopedia], 2010 (trans. into Russian).

Bolshakov V.P., Skuratov B.M. Epilogue. In: Jankélévitch V. *L'Ironie ou la bonne conscience. Le pardon* (trans. into Russian). Moscow, Republica, 2004, pp. 321-327.

George F. *La pensée en personne*. In: L'Arc. No 75, pp. 13-22.

Girard M. *La fonction de la temporalité dans la conscience morale chez Vladimir Jankélévitch*. Available at: http://www.academia.edu/4666694/La_fonction_de_la_temporalit%C3%A9_dans_la_conscience_morale_chez_Vladimir_Jank%C3%A9l%C3%A9vitch

Grimmer E. *De l'effectivité ou la présence absente de Schelling chez Jankélévitch*. Available at: http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=APHI_732_0267

Hadot P. *La Philosophie comme manière de vivre* (trans. into Russian by V.A. Vorobyev). Chelyabinsk, Sotsium, 2010.

Jankélévitch V. *Henri Bergson*. Paris, PUF, 1989.

Jankélévitch V. *L'irréversible et la nostalgie*. Paris, Flammarion, 1974.

Jankélévitch V. *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*. Paris, PUF, 1957.

Jankélévitch V. *Le paradoxe de la morale*. Paris, Seuil, 1981.

Jankélévitch V. *Premières et dernières pages*. Paris, Seuil, 1994.

Jankélévitch V., Berlovitch B. *Quelque part dans l'inachevé*. Paris, Gallimard, 1978.

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

Tilliette X. Une Kitiège de l'âme. L'éthique de Vladimir Jankélévitch. In: *L'Arc*. No 75. Aix-en-Provence, 1979, pp. 65-73.

Valabrega J.-P. Hommage au philosophe et au moraliste. In: *L'Arc*. No 75. Aix-en-Provence, 1979, pp. 62-64.

Yampolskaya A. About the joy: Bergson and Yankelevich. In: *Logos*. 2009, No 3, pp. 70-81.

Аннотация

В творчестве французского философа Владимира Янкевича (1903 – 1985) важное место занимает концепция времени, разработанная под влиянием идей Анри Бергсона. В своих сочинениях философ исследовал сущность времени и формы его проявления в человеческой жизни, его парадоксы и загадки, позитивные и негативные стороны, связанные с памятью и забвением. Время для Янкевича, как и для Бергсона, – субстанциально, онтологично; бытие отождествляется со становлением. Но как раз поэтому, по Янкевичу, у человека нет доступа ко времени: то, что составляет основу его бытия, не поддается анализу, уклоняется от мышления. Время относится к области невыразимого.

Ключевые слова: время, невыразимое, длительность, необратимость, Владимир Янкевич, Анри Бергсон.

Summary

In the work of French philosopher Vladimir Jankelevitch (1903 – 1985) the concept of time, developed under the influence of the ideas of Henri Bergson, takes an important place. In his writings the philosopher explored the essence of time and the forms of its manifestation in human life, its paradoxes and puzzles, the positive and negative aspects associated with memory and oblivion. According to Jankelevitch, as for Bergson, time is substantial, that is ontological; being is identified with the becoming. But that is exactly why, by Jankelevitch, a person does not have access to time: the basis of his existence defies analysis, shies away from thinking. Time relates to the domain of inexpressible.

Keywords: time, ineffable, duration, irreversibility, Vladimir Jankelevitch, Henri Bergson.