



ФИЛОСОФИЯ БЕРГСОНА И БЕРГСОНИЗМ XXI ВЕКА

Ю.Г. РОССИУС, Т.Г. ГУЩИНА

Конференция «Философия А. Бергсона и бергсонизм XXI века» – первая проведенная в России международная конференция, посвященная философии Бергсона, – была приурочена к 150-летию со дня рождения философа и состоялась 15 и 16 июня 2009 г. в Москве в здании Института философии РАН (Волхонка, 14). В организации конференции приняли участие Институт философии РАН, Франко-русский центр гуманитарных и общественных наук в Москве при поддержке Международного центра по изучению современной французской философии (Высшая нормальная школа, Париж), Общество друзей Бергсона (Париж). Подготовку и проведение конференции взяли на себя члены Общества друзей Бергсона *И.И. Блауберг* (д. филос. н., вед. н. с. ИФ РАН) и *Ю.В. Подорога* (д. философии, Лилльский Университет).

Актуальность проведения подобной конференции обусловлена, прежде всего, возрастающим в последние годы интересом к философской мысли Бергсона как во Франции, так и в России, что было подчеркнуто в приветственных словах *Н.В. Мотрошиловой* (д. филос. н., зав. отделом ИФ РАН) и *Ф. Вормсом* (профессор Лилльского университета, президент Общества друзей Бергсона, руководитель Центра по изучению современной французской философии). После периода относительного забвения учение Бергсона вновь становится объектом исследований, теоретических споров, переосмысления в современных философских и научных контекстах. В этом русле возрождения интереса к философии Бергсона было воссоздано Общество друзей Бергсона (2006), существовавшее до 1974 г., а с 2002 г. издано четыре выпуска «Бергсоновских анналов», с каждым годом публикуется все больше книг, анализирующих проблемы его философии.

Темы, обсуждавшиеся на конференции, можно было бы разделить на три направления: анализ философии Бергсона как таковой, история рецепции бергсонизма, и в частности резонанс, который философия Бергсона получила в России, развитие идей Бергсона в современной философии. Много внимания было также уделено историко-философским параллелям и сопоставлению философских концепций: Гуссерля и Бергсона, Бергсона и Марсея, Бергсона и Янкелевича, Бергсона и русских философов, Бергсона и философии буддизма.

* * *

С первым докладом на конференции выступил *Жан-Мишель Салански* (профессор, Университет Париж-Х), проанализировавший влияние идей А. Бергсона на современную французскую философию. В целом, считает он, философская традиция во Франции первой половины XX в. разделяется на два направления: спиритуализм (Бергсон, Брюншвик) и антиспиритуализм (Сартр, Низан, Политцер), тесно связанный с марксизмом. Эти направления влияют и на философскую ситуацию второй половины XX в., когда господствуют «феноменологическое» (М. Мерло-Понти, П. Рикер) и «постструктуралистское» (Ж. Делез, М. Фуко, Ж. Деррида) течения, а идеи Бергсона просматриваются в работах большинства современных философов.

Многие проблемы, которые рассматривал Бергсон, актуальны до сих пор. Среди них и проблема восприятия. Ж.-М. Салански указывает, что Бергсон одним из первых переосмыслил так называемую «модель петли “восприятие-действие”». Для описания этого взаимодействия Бергсон использует дискурс когнитивных наук. Наиболее известный французский философ XX в., занимавшийся проблемой восприятия – Морис Мерло-Понти. Салански задается вопросом: почему концепция бытия-в-мире Мерло-Понти получила более широкую известность, чем бергсоновское учение о теле-образе? Ответ он видит в том, что учение Мерло-Понти построено в рамках более привычной субъект-объектной модели, тогда как идеи Бергсона во многом отказываются от нее. Салански делает вывод, что новаторский подход Бергсона был препятствием для рецепции его учения когнитивными науками.

В числе тем, испытывающих на себе в настоящее время значительное влияние идей Бергсона, Салански называет проблему виртуального. В связи с этим докладчик, в частности, отмечает влияние бергсонизма на творчество Жюль Делеза. Еще одна проблема, актуальная и сегодня, – проблема континуума. Салански сравнивает концепцию длительности Бергсона и теорию континуума французского философа и математика Рене Тома: оба они исходят из онтологического приоритета непрерывного над дискретным (во многом опираясь на Аристотеля), однако Рене Том считает, что для осмысления континуума основополагающей является идея пространства.

В заключение Салански обращается к сопоставлению идей Бергсона с учением Эмманюэля Левинаса. Бергсон, отметил докладчик, выделил два типа морали, «открытую» и «закрытую», где первая является следствием «жизненного порыва», тогда как вторая – следствие социальности людей. Нельзя сказать, что Левинас полностью соглашался с этим определением морали, особенно спорным он считал «теологический характер» «жизненного порыва», но,

несмотря на это, его размышления во многом сходны с идеями Бергсона, и здесь трудно провести столь же четкое различие, как в предыдущих случаях.

Доклад *В.П. Визгина* (д. филос. н., вед. н. с., ИФ РАН) был посвящен восприятию и оценке философии Бергсона Габриэлем Марселем — оценке ее величия и, в то же время, пределов, за которые бергсонизм не может выйти. Опираясь, главным образом, на анализ двух статей Марселя, опубликованных в 1929 г. («Carence de spiritualité», «Notes sur les limites du spiritualisme bergsonien»), докладчик указывает на черты в учении Бергсона, в которых Марсель видит ограниченность его спиритуализма: виталистически ориентированный натурализм и вера в бесконечные перспективы научно-технического прогресса. Бергсонизм, сопровождаемый культом будущего, по мнению Марселя, «согласуется» с материалистическим и позитивистским технопрогрессизмом, оказываясь при этом несовместимым с постановкой главных метафизических вопросов, со стремлением духа проникнуть в тайну смысла земного существования, с потребностью в «разрешении вопрошания человека о смысле его судьбы». Признавая величие и смелость идей Бергсона, Марсель говорит «о недостатке онтологического требования в его экзистенциальной непременности».

В.П. Визгин обращает внимание на оценку Марселем недостатка у Бергсона «трагического звучания» мысли: «подчеркнутая бестрагичность» бергсонизма, по словам докладчика, — пункт, неприемлемый для Марселя, все творчество которого говорило о невозможности существования личности без драмы, без касания ее сверхвременной реальности. Докладчик указывает на различие в манере и способах изложения мысли у Бергсона и Марселя: граница такого разделения — Ницше; если Бергсон — доницшевский философ, то Марсель уже посленицшевский. Стилистическое «квантование» мысли Марселя, по замечанию Визгина, определяет собой рубеж, отделяющий его экзистенциальную философию от философии длительности Бергсона. В то же время, несмотря на расхождения в стиле, устремление открывать новые, ранее неизведанные, пласты реальности, не могущие иметь соответствия в готовых понятийных конструкциях, роднит его с такими фигурами, как Фрейд и Ницше.

Определив основную направленность мысли Бергсона как «спиритуалистический космизм», а Марселя — как «спиритуалистический персонализм», докладчик отмечает их расхождение в сфере эпистемологической: в отличие от Бергсона Марсель наделяет высоким эпистемологическим статусом не интуицию, а рефлексию. Обновление бергсоновской мысли в творчестве Марселя докладчик видит в «смещении онтологического центра с космоса на личность, а эпистемологического — с интуиции на рефлексию».

В докладе Ю.В. Подороги (д. философии, Лилльский университет) рассматриваются проблемы длительности и мышления в первой книге Бергсона «Опыт о непосредственных данных сознания». С восприятием и описанием длительности связана серьезная проблема: чтобы «схватить» длительность в акте мышления (а тем более дискурсивно ее выразить), мы вынуждены нарушить непрерывность ее течения. Согласно Бергсону, в обыденном состоянии сознание воспринимает мир и себя исходя из идеи пространства. Для восприятия длительности необходимо отказаться от «пространственного созерцания». В этом случае нам становится доступен опыт чистой длительности. Именно поэтому Бергсон не дает «строгого» определения «длительности», но пытается указать на «ситуацию», в которой становится возможным переживание длительности жизни нашего сознания.

Бергсон демонстрирует такую ситуацию при помощи мыслительного эксперимента с «сознающей движущейся по некоторой линии материальной точкой». Линия, которая является следом ее пути, — это «история» точки, она неотделима от нее самой. Таким образом, точка «существует» в двух «модусах»: как точка — агент движения и как линия — результат движения. Пример с сознательной точкой характеризует то, что докладчица называет «мышлением внутри длительности»: мысль должна «расположиться» внутри мыслимой вещи подобно тому, как сознательная точка *A* располагается внутри той линии, которую сама и прочерчивает.

Затем на примере анализа Бергсоном проблемы свободы в 3-й главе «Опыта о непосредственных данных сознания» докладчица показывает, каким образом осуществляется так называемое мышление «внутри» длительности. При попытке описания природы «свободного акта» возникают проблемы: хотя сам акт носит спонтанный характер, рассматривать и исследовать его мы привыкли с точки зрения мотивов и целей, которым этот акт подчинен. Однако в таком случае он перестает быть свободным. Необходимо попытаться помыслить свободное действие в нем самом или, как говорит Бергсон, искать свободу «в особом оттенке или качестве самого действия». С точки зрения Ю. Подороги, Бергсон не говорит о природе свободного акта как такового — как некоторого универсального феномена, свойственного человеческому существу, — но описывает каждый раз индивидуальную «окраску» конкретного свободного акта, в том виде, в каком он нами переживается (осуществляется). Описывая свободное действие, Бергсон зачастую прибегает к примерам, в которых цепь событий, ведущих к его осуществлению, по какой-то причине нарушается. Парадоксальным образом, именно в момент прерывания этого действия — когда, например, мы что-то делаем и забываем зачем это делаем — и оказы-

вается возможным мыслить свободный акт. Таким образом, согласно докладчице, внутри длительности можно мыслить лишь замедляя, растягивая во времени, сам временной феномен. Только тогда можно ухватить действие как совершающееся, длящееся, становящееся во времени.

Исходный пункт доклада *В.И. Молчанова* (д. филос. н., проф., РГГУ) «Гуссерль и Бергсон: введение времени» – вопросы о том, каким образом вводится время в философский дискурс, на каком языке можно говорить о времени и какое место занимает время в структуре нашего опыта. Обращение к фигурам Бергсона и Гуссерля мотивировано, по словам докладчика, тем, что благодаря во многом именно этим двум мыслителям проблема времени становится одной из основных философских проблем XX в. В поисках непредметной и непространственной основы нашего опыта оба философа приходят к темпоральности и длительности. В связи с этим докладчик задается целью показать, в какой мере им удалось при этом избавиться от «всепроникающего и многообразно модифицирующегося пространства опыта и жизненного мира».

В докладе рассмотрены процедуры и дескрипции, с помощью которых Гуссерль и Бергсон вводят понятие времени в свои философские учения, а также те виды опыта, на которых они при этом основываются. Основа сравнения – параллели и противопоставления понятий пространства и времени. Общим у Гуссерля и Бергсона в попытках ввести понятие времени является, считает докладчик, обращение к состояниям, выходящим за пределы обыденного опыта, к эмоциям, таким как радость, печаль, или к опыту фантазии. Различие состоит в том, что гуссерлевское внутреннее время Бергсон отнес бы, причем справедливо, к пространству. Однако и бергсоновская длительность, полагает В.И. Молчанов, также пространственна; в докладе это показано на примере «ожидания» – состояния, которое традиционно, и Бергсон здесь не исключение, относят к временным структурам.

Докладчик ставит под вопрос сами поиски подлинного времени в качестве основания человеческого опыта, как это пытались осуществить Гуссерль и Бергсон. С одной стороны, отмечает В.И. Молчанов, темпоральность сознания является в феноменологии Гуссерля скорее формальной, чем реальной предпосылкой исследования опыта. С другой стороны, исследования интенсивных состояний, телесных проявлений, ощущений совсем не обязательно должны быть связаны с допущением чистой длительности в качестве их общей основы, как это полагал Бергсон.

А.В. Ямпольская (канд. филос. н., ст. преп., РГГУ) сопоставила концепции «радости» у Бергсона и В. Янкевича. И Бергсон, и Янкевич, по характеристике Ямпольской, – «философы радос-

ти». Однако если для первого радость наделяется мессианским смыслом, то для второго она остается в рамках собственно моральной философии.

Для Бергсона «радость» объединяет в себе философскую интуицию и жизненный порыв (ее сущность — «в “прикосновении” к самой глубине своего существа»). В отличие от удовольствия и благополучия, представляющих собой топтание на месте, радость — движение вперед, «знак» того, что человек обрел свое предназначение, мистическое преображение души, с ней связан прорыв интеллекта к новому, она «супраинтеллектуальна».

Философия Янкелевича — последователя Льва Шестова — строится на иных основаниях: в ней нет места «жизненному порыву»; для Янкелевича, радость — «радость трудная», «нечаянная радость покаяния», ничего не забывающая и не отменяющая, но, напротив, сохраняющая присутствие трагического прошлого; она всегда связана с появлением нового: новой жизнью, сменой эпохи. Ее сущность — в освобождении от «усталой и вялой идентичности», в любви, в открытости Другому.

Для Бергсона, радость — это в первую очередь мессианский опыт, причем опыт не созерцательный, а деятельный: мистический гений у Бергсона движет историю, соучаствует в творении мира, служит со-творцом Творцу. Как замечает А. Ямпольская, эсхатологический момент, присущий бергсоновской проповеди героизма и святости, не мог быть принят Янкелевичем. Его философия, напротив, исключает «ожидание конца». Янкелевич предлагает свой (вовсе не очевидный, по выражению докладчицы) вариант «мессианства» — мессианство без Мессии. Приход Мессии означал бы, по Янкелевичу, завершение времени, отмену дальнейшего обновления жизни, что было бы несовместимым с идеей бесконечного открытого времени. Кроме того, отмечает А. Ямпольская, бергсоновская идея мессианства не могла уложиться в рамки моральной философии Янкелевича. Долг любви — основа морального акта — несовместим с мистическим порывом, который, по словам Янкелевича, есть «демоническая гипербола», вырождающаяся в конце концов в фарисейство и самообман.

Фредерик Вормс (проф., Лилльский университет) в своем докладе «Как Бергсон вводит проблему жизни во французскую философию XX века», определяя проблему живого как центральную проблему исторического момента, показывает, каким образом проблема дуальности жизни рассматривалась на разных этапах развития французской философии XX в. По мнению докладчика, проблема жизни обозначила те задачи, которые ставила перед собой философия во Франции на протяжении последнего столетия, а также — разрывы, которыми она была отмечена. Исследование проблемы

дуальности жизни в философии XX в. докладчик предлагает вести от Бергсона, который осуществил переход от дуализма мысли и жизни к дуализму, имманентному самой жизни, понятому как «эволюция». Жизнь является материальным условием человека, противоположным его умственной или духовной деятельности, а значит, необходимо искать цель жизни, ее практическое или прагматическое значение. По мнению Ф. Вормса, проблема жизни у Бергсона заключается в двойственности природы жизни – жизни тела и жизни духа. Жизнь обладает двойственным характером, и дуализм, имманентный жизни, можно обнаружить «в самой нашей мысли и даже в нашей мысли о жизни». Именно имманентная дуальность, изучению которой была посвящена «Творческая эволюция», составляет для Бергсона основную проблему. Докладчик замечает, что в этом произведении философ формулирует новую проблему живого, в которая состоит в том, что живое не сводимо ни к материи, ни к духу, ни к их противоположности.

Согласно Ф. Вормсу, философия Бергсона не является ни философией «духа», ни философией «жизни» и в этом заключается ее не до конца еще оцененная оригинальность.

Критика философии жизни начала 30-х годов, особенно развитая Жоржем Политцером, поставившим по-новому проблему жизни как проблему прежде всего жизни человеческой, определяет, по мнению докладчика, значение этой проблемы внутри нового философского момента, связанного прежде всего с именами Ж. Кангилема, М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартра и других. Таким образом, в философию приходит новый вид критики жизни «во имя существования».

Отличительной чертой, характеризующей подход к проблеме жизни в 60-е гг., явилось, как отмечает Ф. Вормс, осознание невозможности уловить жизнь, как и любую другую реальность, предполагаемую непосредственной, минуя призму языка или смысла как такового. Кроме того, докладчик акцентирует внимание на новой для этого историко-философского момента полярности, полярности жизненного и смертного, «выживания» и «худшего, чем смерть».

Тема философских параллелей была продолжена в докладе *В.И. Лысенко* (д. филос. н., гл. науч. сотр., ИФ РАН). В данном случае речь шла о сопоставлении Ф.И. Шербатским философии А. Бергсона и буддийской философии. Разбирая, в чем Шербатской видит сходство между концепциями Бергсона и буддийской философией, докладчица в первую очередь останавливается на идее «всеобщего потока» и способах объяснения этой идеи, где используются аргументы, основанные на 1) интроспекции, 2) рассмотрении понятия существования как постоянного изменения, 3) взгляде на понятие несуществования как на псевдоидею.

Отмечая сходство в видении буддистами и Бергсоном динамической картины мира, в представлении об отсутствии «эго» как неизменного субстрата внутренних явлений (у буддистов — души), а также в трактовках непосредственного восприятия, тела и телесности как предмета философского анализа изменчивости, идей несуществования и уничтожения, Щербатской указывает на существенные различия в двух системах: для буддистов длительность — мыслительная конструкция, а реальность — мгновенные ощущения, для Бергсона же реальность — длительность, а моменты, «кинематографическая картина реальности» — искусственная умственная конструкция.

Ссылаясь на идеи Эдварда Конзе о критериях обоснованности проведения параллелей между различными философскими доктринами, В.Г. Лысенко замечает, что, по ее мнению, Щербатской излишне модернизировал буддийскую логику и эпистемологию. В частности, он считал, что буддийская логика не связана с буддизмом как религией, и это позволяло ему проводить параллели между интроспекцией Бергсона и буддийской интроспекцией. Докладчица обращает внимание на существенное различие: если интроспекция у Бергсона — это философский эксперимент, направляемый идеей «докопаться до чистой длительности», то у буддистов — это медитация, цель которой — устранение психологических препятствий к освобождению, привязанности к идее «я».

И.И. Блауберг (д. филос. н., вед. науч. сотр., ИФ РАН) рассказала в своем докладе об одном из направлений рецепции философии Бергсона в России в начале XX в. — исследовании его концепции времени, которая легла в основу созданной им «позитивной метафизики». Докладчица показывает, какие подходы к бергсоновской трактовке времени были предложены русскими мыслителями, какие ответы были даны на один из наиболее острых вопросов бергсоновской философии: как возможна метафизика «с точки зрения длительности?». Так, русские интуитивисты С.Л. Франк и Н.О. Лосский, близкие Бергсону по духу, опираясь на его идеи в своих онтологических и гносеологических построениях, высоко оценивая разработанные им теорию восприятия и учение об интуиции, подвергли, однако, критике теорию длительности, в которой, как они полагали, временное смешивалось со сверхвременным, с абсолютным. Вместе с тем, как было показано в выступлении, во взглядах Франка и Лосского на проблему времени заметны и следы влияния Бергсона: у Франка это проявляется, например, в трактовке Абсолюта как живой вечности, единства покоя и творчества, соединения в одной реальности прошлого и настоящего; у Лосского — в представлении о вневременном как совмещении «блаженного спокойствия» и «полноты деятельного бытия». Для харак-

теристики Царства Духа он использовал понятие «положительное время», понимаемое как высшая степень целостности времени – взаимопроникновение прошлого, настоящего и будущего, где есть и предшествующее, и последующее, но нет отпадения в область прошлого, умирания. Лосский в этой связи ссылается на мысль Бергсона о разных степенях сжатия сознания, соответствующих разным уровням длительности.

Одним из парадоксов Бергсона, нашедших отклик в русской философии, И.И. Блауберг называет сочетание «пафоса единства, целостности, таящего в себе возможность тотализации» и «открытости, новизны, творчества, свободы». Этот парадокс попытался разрешить один из наиболее оригинальных интерпретаторов бергсоновской концепции времени – И.Н. Дьяков, который разработал на основе идей Бергсона учение о времени как субстанции нового типа, имеющей монадологическую природу. Он развивал и обосновывал, опираясь на Бергсона, мысль о том, что «время есть бытие в его становлении».

Многие идеи Бергсона, разрабатываемые им в «Материи и памяти», «Опыте о непосредственных данных сознания», «Творческой эволюции», получили развитие и продолжение в современных исследованиях когнитивной науки, эпистемологии и философии сознания. Этой теме был посвящен доклад *Е.Н. Князевой* (д. филос. н., зав. сектором, ИФ РАН). Обратив внимание на своего рода «феноменологический поворот» в когнитивной науке, а также на развиваемый в ней в настоящее время динамический подход, во многом родственный идеям французского мыслителя, докладчица сделала предметом своего анализа восприятие, в частности, таких его аспектов, как избирательность, активность, телесность, его кинематографическую природу.

Если у Бергсона идея избирательности восприятия как отбора состоит в трактовке неживого как неразборчивой тотальности восприятия (по словам докладчицы – взгляд необычный, но содержащий креативный элемент), а живого и сознательного – как ограничивающего воспринимаемое, как различенности (*le discernement*), то современная когнитивная наука также использует идею избирательности восприятия, связывая ее прежде всего, с телесной определенностью когнитивных агентов – животных и человека. Докладчица снабдила свой доклад интересными фактами, свидетельствующими о различии «акустических» и «оптических окон» в восприятии мира разными живыми существами. Она замечает, что с развитием личности, с установкой «личностных фильтров» избирательность восприятия действительно увеличивается.

Бергсоновские идеи о соприкосновении сознания и материи в процессе восприятия, о памяти, неотделимой от восприятия и

объединенной с телом, нашли, по словам Е.Н. Князевой, свое продолжение в представлении современной эпистемологии о телесной природе («отелеснении») сознания. Концепция инактивированного познания, разработанная Ф. Варелой и развиваемая в настоящее время когнитивной наукой, где субъект и объект познания взаимно активны и находятся в отношении ко-детерминации, имеет также соответствие с учением Бергсона об активности и интерактивности восприятия, изложенным в «Материи и памяти». Докладчица также обращает внимание на развитие бергсоновской идеи о кинематографической природе восприятия в современной когнитивной науке, в частности в концепции Ф. Варелы, согласно которой кадры восприятия у различных живых существ имеют различную длительность, а следовательно, возникает ряд вопросов о соотношении субъективного и объективного времени в когнитивных процессах.

Выступление *Эли Дюринга* (д. философии, Университет Париж-Х) было посвящено связи идей Бергсона, прежде всего, содержащихся в работе «Длительность и одновременность», и теории относительности А. Эйнштейна. Критики часто упрекали Бергсона в том, что он недостаточно точно понял теорию относительности. Однако, отмечает докладчик, задача Бергсона состояла не в физической, узконаучной, интерпретации этой теории, а в том, чтобы показать ее философские основания. С точки зрения Дюринга, Бергсон с этой задачей справился. Но Бергсон предпочел использовать собственную философскую терминологию, которая часто вводила в заблуждение исследователей, не знакомых с ней. Они были склонны видеть в работе Бергсона попытку «привязать» общую и специальную теории относительности к философской картине мира, сформулированной еще Ньютоном.

Для Бергсона длительность пронизывает всю Вселенную, являясь образцом и основой любого волнового взаимодействия. Однако, длительность и реальное (фиктивное) время – это не одно и то же, следовательно, неправомерно говорить, что Бергсон склонялся к ньютоновской картине мира. Неверно было бы рассматривать и идею «единого времени» как возврат ко времени абсолютному: скорее, это образ, который помогает мыслить единство длительностей, расположенных в разных системах отсчета.

Таким образом, заключает докладчик, рассмотрение трудов Бергсона в их приложении к теории относительности представлял значительный интерес и для философов, и для физиков.

Е.Б. Рашковский (д. ист. н., зав. центром религиоведения ВГБИЛ) показал в своем докладе, что стояло за влиянием идей Бергсона на историческую теорию Тойнби. Ставя перед собой задачу понять историю как таковую, а не только ее отдельные срезы, Бергсон предлагал чисто философское прочтение истории, своего рода «фи-

лософскую редукцию». Однако, как замечает докладчик, для Тойнби было важно совместить философский подход к истории с богатством ее содержания, с потребностью историка-профессионала в упорядочении фактического исторического материала.

Идеи Бергсона, приложенные к изучению разрозненных событий и процессов всемирной истории, по словам докладчика, приводят Тойнби к мысли о том, что «именно внутренняя жизнь человеческой личности, осуществляемая в людских поступках и коммуникационных связях, и есть то самое, что делает историю именно историей». Таким образом, история предстает перед исследователем как процесс, в котором действуют «человеческие смыслы» (осмысление человеком мира, времени и самого себя). Присутствие в этом процессе «некоей драгоценной *durée*» (выражение докладчика) делает историю процессом творческим и мистическим.

Докладчик отмечает, что важнейшая и, в то же время, малодоступная для понимания многих историков-фактологов идея Тойнби о том, что основные интуиции и смыслы познания человеком мира, Бога и самого себя в разных исторических обществах по существу остаются одними и теми же, также восходит своими корнями к Бергсону. Бергсоновская мысль о неупразднимости и сквозном характере истины, стоящей за изменчивостью реальности, отразилась, по мнению докладчика, во взглядах Тойнби на особенность познания истории: с одной стороны, оно имеет дело с драмой, где всегда присутствует элемент импровизации, а с другой — с законосообразностями, с «условным эвристическим моделированием».

Влияние бергсоновских идей прослеживается и в мысли, к которой приводят исследования Тойнби: интуитивное и научное постижение истины имеет дело с двумя языками: первый говорит о продолжающемся во времени творении, второй — о трансформативной эволюции. То же можно сказать и об идее Бергсона о взаимодействии «открытой души» и «закрытого общества», которая, с точки зрения докладчика, несомненно повлияла на учение Тойнби о роли мистической интуиции, преодолевающей фазы ожесточения и декаданса, и сообщающей истории моменты преемственности и единства.

Доклад *И.Н. Духана* (канд. архитектуры, зав. кафедрой, Белорусский гос. у-т) «Кубизм, длительность, сериальность: философия Анри Бергсона и художественная практика авангарда» посвящен исследованию влияния идей Бергсона на интеллектуально-художественные круги Франции и Европы, в частности, ознаменовавшие поворот в творческом мышлении того времени в сторону художественных практик. Докладчик предложил аудитории неожиданный аспект рассмотрения влияния бергсонизма, как современ-

ника кубизма и футуризма, на традицию авангарда, начало которой было положено созданием «первого кубистического произведения» — «Авиньонских девиц» Пабло Пикассо.

И. Духан отмечает, что философия длительности, жизненного порыва и творческой свободы Бергсона стала поворотом в творческом мышлении времени, прежде всего, благодаря обоснованию эволюционного движения как радикально нового творчества, о чем Бергсон, сопоставляя философию и искусство, говорит в «Творческой эволюции».

Первые теоретики кубизма А. Глез и Ж. Метценже перенесли бергсоновскую интуицию длительности на конструирование живописного пространства, в чем и заключалась, по мнению И. Духана, глубокая коллизия.

В этой связи, отношение Бергсона к способности внешнего, художественного произведения, сохранить, «удержать» живую длительность — противоречиво. В своем докладе И. Духан демонстрирует тонкую грань в отношении философа к художнику, с одной стороны, способному открыть абсурдность нашего условного «я», а с другой стороны, придающему внешний характер чувству зрителя, разворачивая это чувство в однородном времени и придавая ему внешний характер.

Особое место в докладе занимает рассмотрение влияния на теорию и практику авангарда идей творческой интуиции и творческого порыва Бергсона, которые инспирируют создание подлинного, с точки зрения теоретиков кубизма, произведения искусства, рождающегося «между» сознанием, миром и живописным выражением. В конечном счете, именно в творческом порыве зрительского духа заключено единство художественного произведения.

* * *

Подводя итоги конференции, можно с уверенностью сказать, что она явилась знаменательным событием не только для узкого круга специалистов-бергсоноведов, но и для большого числа людей, интересующихся актуальными исследованиями в области современной философии, психологии, физики, искусствоведения и других областей знания.

Широчайший спектр тем, рассмотренных в выступлениях докладчиков, говорит о многогранности проблематики философии Бергсона, о неоднозначности и многообразии путей бергсонизма в XX и XXI вв. Центральные понятия его философии, такие, как интеллект, интуиция, эволюция, длительность, пространство, время, телесность и др., продолжают вызывать живой интерес, порождая многочисленные дискуссии.