



DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-432-444

Научная статья / Research Article

## Идея времени в лекциях Бергсона

А.С. Меньшиков

ФГАОУ ВО «УрФУ им. первого Президента России Б.Н. Ельцина»  
ул. Мира, 19, Екатеринбург, Российская Федерация, 620002

## Idea of Time in Bergson's Lectures

A.S. Menshikov

Ural Federal University  
Mira 19, Ekaterinburg, Russian Federation, 620002

Статья вводит в научный оборот изданные лекционные курсы Бергсона «Идея времени» (изд. 2019) и «История идеи времени» (изд. 2016), которые читались им в Коллеж де Франс в 1901—1903 годах. Дается краткое описание лекционной деятельности Бергсона, подчеркивается, что данные материалы лекций позволяют лучше понять ту популярность, которую завоевал Бергсон среди современников. Поскольку лекционный жанр предполагает доступность и краткость изложения, то по лекциям Бергсона можно судить о том, что он сам считал наиболее важными и новаторскими идеями в своем философском учении, которые стоят того, чтобы представить их широкой публике. Отмечается, что Бергсон связывает «идею времени» с пересмотром основных философских категорий (абсолютное и относительное, бесконечное и конечное) и методов философии (понятийное и интуитивное познание). Большую часть своей аргументации и примеров в лекциях Бергсон обращает на демонстрацию неспособности привычного нам пути познания схватить длительность. Деконструируя этот способ познания, Бергсон показывает, что он опирается прежде всего на знаки, на символическую имитацию реальности. Раскрывая далее механизмы образования и такие характеристики знаков, как общность, фиксация и ориентированность на действие, Бергсон показывает, что они, а понятия тоже знаки, по своей природе могут лишь фрагментировать и расчленять поток становления в реальности. Однако интуитивный способ постижения, необходимый для схватывания длительности, представлен лишь некоторыми примерами и категориями (интеллектуальная симпатия, погружение в вещь в себе) и очерчивается Бергсоном скорее апофатически. Тем не менее, Бергсон приходит к выводу о необходимости радикально переориентировать метафизику на проблематику времени и тем самым осуществляет «темпоральный поворот» в начале двадцатого века.

**Ключевые слова:** лекции Бергсона, идея времени, темпоральный поворот

© Меньшиков А.С., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

**Информация о финансировании и благодарности.** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00342). Автор выражает признательность за возможность пользоваться библиотечными ресурсами Университету Северной Каролины, а также лично Кириллу Сергеевичу Толпыге и Аднану Джумхуру.

**История статьи:**

Статья поступила 19.01.2020

Статья принята к публикации 21.04.2020

**Для цитирования:** *Меньшиков А.С.* Идея времени в лекциях Бергсона // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2020. Т. 24. No 3. С. 432—444. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-432-444

**Abstract.** The article focuses on two lecture courses — “The Idea of time” and “The History of the Idea of Time” — delivered by the French philosopher Henri Bergson at Collège de France in 1901-1903. While these courses cannot replace Bergson’s published works for understanding his philosophy, they can shed new light on Bergson’s popularity. Due to the requirements of the genre, Bergson presents his views in a most succinct and convincing manner and showcases his most original ideas. In these lectures Bergson reinterprets traditional philosophical categories such as the absolute and the relative, the infinite and the finite, and explores two major modes of cognition — conceptual and intuitive knowledge. Major thrust of Bergson’s arguments is targeted at conceptual cognition because it is incapable of grasping the duration. Conceptual cognition relies on signs to operate representations of reality. Bergson demonstrates that signs, including concepts, are general, fixating and they appeal to action. Conceptual cognition, therefore, is based on fragmenting continuous processes in reality. However, when discussing intuitive cognition Bergson provides but an outline by referring to “intellectual sympathy”, “plunging into the thing in itself”. Despite this apophatic description of the alternative — intuitive — mode of cognition Bergson insists on fundamental transformation of philosophy. We conclude that already in the early 1900s Bergson has in mind an entire project of reconstituting metaphysics and reorienting it towards the problem of time, what might be described as “temporal turn” in philosophy of the twentieth century.

**Keywords:** Bergson’s courses, idea of time, temporal turn

**Funding and Acknowledgement of Sources.** The work was supported by the Russian Science Foundation (grant #19-18-00342). The author is grateful for the opportunity to use library resources of the University of North Carolina and wishes to thank Kirill Tolpygo and Adnan Dzumhur for their help and encouragement.

**Article history:**

The article was submitted on 19.01.2020

The article was accepted on 21.04.2020

**For citation:** Menshikov A.S. Idea of Time in Bergson’s Lectures. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020; 24 (3): 432—444. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-432-444

## Введение

Философское учение Бергсона имело довольно сложную судьбу в двадцатом веке. Начало века отмечено невероятной популярностью, о которой свидетельствуют подарки и цветы, которыми Бергсона заваливали

почитатели, а также толпы жаждущих слушать его лекции. Сохранились поданные в Коллеж де Франс петиции с требованием пускать на лекции Бергсона лишь слушателей со студенческими удостоверениями, поскольку не хватает мест для всех желающих, а также предложения перенести лекции в Гранд-Опера; по фотографиям видно, что некоторым приходилось слушать лекции даже под окнами [1. Р. 109—110]. Однако, как пишет Филип Суле, «Бергсон не создал школы, вопреки своему успеху или же по причине него» [1. Р. 107]. Существенную роль в закате интеллектуального влияния философии Бергсона сыграли не столько современные ему критики его философии, как например, Б. Рассел, сколько дебаты с А. Эйнштейном о теории относительности (см. [2]), а также общая смена мироощущения эпохи в результате Первой мировой войны.

С 60-х гг. двадцатого века философия Бергсона и его интеллектуальная роль в начале века возвращаются в поле зрения исследователей. Как отмечает Сюзанн Герлак, это происходит прежде всего благодаря работе Делёза «Бергсонизм» (1966) [3]: «Существенное оживление интереса к мысли Бергсона сегодня восходит в большей мере к Делёзу, который выступил на защиту наследия Бергсона в тот момент, когда, по словам Делёза, Бергсон был “объектом столь многих ненавистников”» [4. Р. 1091]. Другим важным направлением в исследованиях, появившихся в результате возрождения интереса к культурному влиянию Бергсона, было изучение модернизма и, в особенности, литературы первой трети двадцатого века. Так, уже имеются масштабные работы по изучению влияния философии Бергсона на таких писателей, как М. Пруст, Дж. Джойс, В. Вулф, Т.С. Элиот, К.С. Льюис, У.Х. Оден, Андрей Белый, О. Мандельштам, Д. Хармс и др. (см. [5—10]). Однако в последние годы стало появляться все больше работ, которые раскрывают вклад философских идей Бергсона в развитие собственно философии двадцатого века, от метафизики до политической философии (см. [11—15]).

Особо следует подчеркнуть два направления: продолжающее линию Делёза развитие идеи множества (см. [14]), а также историко-философское исследование влияния Бергсона на феноменологию и экзистенциализм. В частности, Хит Мэйси отмечает, что «хотя нельзя утверждать, что размышления Хайдеггера о времени оказались исключительно или главным образом под воздействием Бергсона, я все же надеюсь показать, что то, как пренебрежительно и мимоходом обращается с Бергсоном Хайдеггер в “Бытии и времени”, скрывает глубокое, почти подземное (subterranean) влияние. Несмотря на то, что Хайдеггер, по-видимому, хотел доказать свое отличие от Бергсона, его стратегия осмысления времени показывает полноценный диалог (profound engagement) с Бергсоном» [15. Р. 3].

С публикацией лекционных курсов Бергсона становится возможным оценить истоки той популярности, которую завоевал Бергсон среди современников. Бергсон-оратор, Бергсон, очаровывающий своих слушателей,

раскрывается прежде всего в своей живой речи. Именно по лекциям можно судить об убедительной силе и новизне его идей в том виде, в каком Бергсон хотел их представить образованному Парижу. Ведь современники говорили, что в лекциях в Коллеже «Бергсон не стремился сберечь учение более мудрых, в отличие от того, что он делал в лицее. Отсюда впечатление крайней новизны, ощущение, что Бергсон идет навстречу заботам публики. Это создавало поразительный контраст с другой частью улицы Сен-Жак. Они постоянно говорят про свои источники (sources), говорил Пеги о профессорах Сорбонны, а он [Бергсон] источники открывал (sourcier)» [1. P. 109]. Кроме того, поскольку лекционный жанр предполагает доступность и краткость изложения, то по лекциям Бергсона также можно судить о том, что он сам считал наиболее важными идеями в своем философском учении, которые стоят того, чтобы излагать их широкой публике.

### Лекционные курсы Бергсона

Поскольку, как отмечает И.И. Блауберг, Бергсон «в своем завещании 8 февраля 1937 года запретил издание после его смерти каких-либо материалов, не предполагавшихся им самим для печати, причем сделал это в весьма решительной и недвусмысленной форме» [16. P. 13], публикация его лекций стала возможна лишь недавно. Несмотря на уже имевшиеся некоторые нарушения этого запрета ранее, лекционные курсы Бергсона (лицейские и университетские) стали доступны только в изданиях в 90-е годы, а сейчас мы имеем возможность ознакомиться с лекционными курсами, которые Бергсон читал в Коллеж де Франс.

Среди исследователей проходила дискуссия о значимости лекционных курсов для понимания философии самого Бергсона. Во-первых, по причине уважительного отношения к решению самого Бергсона о запрете предлагали опираться главным образом на его изданные работы. Во-вторых, часто цитируется мнение Бергсона, высказанное Жану Гитону, о том, что ««хорошо можно преподавать только те предметы, которые не связаны с твоими собственными исследованиями; ты лишь сообщаешь традиционные истины, в отношении которых, по словам Декарта, согласны между собой большинство мудрецов. И я взял за максимум, даже в Коллеже, не заимствовать темы лекций из своих текущих исследований. Тем более не стоит этого делать для шестнадцатилетних юношей. Приберегите как можно больше времени для вашей внутренней жизни, чтения, размышлений. Ваши ученики получают от этого пользу... благодаря всему, что исходит от вас» (рус. пер. цит. по Блауберг) [16. P. 62; 17. P. 8]. Однако это сообщение оказывается менее приложимо к лекционным курсам в Коллеже, здесь не было «программы», которой бы Бергсон вынужден был следовать, а аудиторию его составляли не лицеисты, а широкая образованная публика. Как подчеркивает Ф. Суле, «в лицее Бергсон был должен подводить итоги (conclure), хотя бы и риторически, и основные темы были заданы «программой». Не так в Коллеже»

[1. Р. 108]. Более того, по мнению Суле, именно в Коллеже «Бергсон предстает — и хотел, чтобы его именно так и воспринимали, — современным [философом], развивающим собственную философию. Его призвание не сводилось к тому, чтобы стать эрудитом, даже высочайшего уровня» [1. Р. 106].

По имеющимся материалам — упоминаниям в лекциях самого Бергсона (см., например, [17. Р. 82]) и свидетельствам (см. [18]) — можно видеть, что у Бергсона был четкий план не только каждого годового курса, но и сквозная внутренняя логика его курсов на протяжении их чтения в Коллеже с 1900 по 1914 годы. Начав с курса «Идея причины», Бергсон продолжил лекции курсами «Идея времени», «История идеи времени», «История теорий памяти», «Эволюция проблемы свободы», «Теории воли», «Общие идеи», «Природа духа (*l'ésprit*) и отношение мысли с мозговой деятельностью», «Личность», «Идея эволюции», «Философский метод, понятие и интуиция».

Следует отметить, что курс «История идеи времени» является почти дословной записью речи Бергсона, тогда как курс «Идея времени» двусоставна, поскольку одна часть записана полностью профессионально, другая (первая) часть восстановлена по записям Эрнеста Психари, который посещал лекции вместе с Маритэном и Пеги. Имеющиеся курсы доступны благодаря Шарлю Пеги, который использовал профессиональных стенографистов для записи речи Бергсона и наследники которого сохранили эти записи до передачи их в 1997 году в библиотеку Дусе.

Итак, «хотя лекции и не говорят иное, нежели книги, они говорят это иначе» [17. Р. 9], а это позволяет нам выявить, что именно сам Бергсон считал наиболее заслуживающим внимания в своих философских исканиях, какие именно идеи он считал необходимым представить широкой образованной публике. И, несомненно, стержневой проблемой для курсов Бергсона является идея времени, идея длительности. В дальнейшем мы сосредоточимся на анализе идеи времени Бергсоном в двух последовательно прочитанных им в Коллеж де Франс курсах «Идея времени» [19], начатом 6 декабря 1901 года, и «История идеи времени» [20], начатом 5 декабря 1902 года, стараясь по возможности приводить цитаты (в нашем переводе) из второго курса, поскольку он более достоверно соответствует, как было указано, речи самого Бергсона.

## Проблема познания

Как справедливо подчеркивает Габриэль Мейер-Биш, «изучить идею времени — это не только обрести вновь чистую длительность, но также раскрыть то, что этому препятствует...» [18. Р. 8]. Поэтому основной — можно сказать, дидактической — методой Бергсона в изложении его идей является противопоставление.

Прежде всего он подчеркивает различие методов познания, которыми мы можем пользоваться. Выбирая в качестве примеров изучение иностранного языка, наше восприятие движения, наше чтение литературы и биологию как науку о живом, Бергсон показывает, что возможны два главных пути —

относительное и абсолютное познание. При относительном познании мы соотносим новое и познаваемое с уже известным, при абсолютном познании мы можем постичь «вещь в себе». Так, в случае движения перемещение некоего познаваемого мною объекта является «функцией моего движения», то есть соотносится и измеряется в зависимости от моей позиции. Потому, движение есть варьирование дистанции (*le mouvement comme une variation de distances*) [20. P. 20]. Это означает, что мы мыслим движение прежде всего как перемещение между состояниями покоя, между остановками, даже если мы именуем это перемещением «переходом», мы все равно не в состоянии схватить собственно движение. В ответ на математический подход Декарта, для которого движение взаимно относительно (если объект А движется относительно объекта Б, то объект Б движется так же относительно объекта А), Бергсон, хоть и в шутку, приводит пример высказывания Морюса: как же можно двигаться взаимно относительно, если я сижу и отдыхаю, а он бежит и изнемогает. Движение, таким образом, это не столько положение и изменение положения относительно другого, не наблюдаемые извне и связываемые воображением остановки, но внутренний процесс. Таким образом, чтобы действительно мы могли познавать движение, «движущееся должно иметь некое внутреннее [измерение], как бы душевное состояние (*un intérieur quelque chose comme un état d'âme*)» [20. P. 20], которое мы можем прочувствовать (*éprouver*) благодаря симпатии. Словами Бергсона, «абсолютное познание происходит только при наличии возможности переместиться внутрь (*se transporter à l'intérieur*) того, что мы познаем, посредством некоторого рода интеллектуальной симпатии (*par une espèce de sympathie intellectuelle*)» [20. P. 21].

Таким образом, в данном примере мы видим, как Бергсон очерчивает противоположность двух способов познания: внешний (*du dehors*), через соотношение с уже известным, то есть относительный, и внутренний (*du dedans*), через погружение в саму «вещь в себе», то есть абсолютный. Более того, абсолютное познание является простым, тогда как относительное познание опирается на сложность (*par composition*) [20. P. 25]. Так, говорит Бергсон, «я возьму мой второй пример, движение движущегося. Если бы я был внутри движущегося, если бы я совпадал с ним, то движение было бы абсолютно простым и неделимым. При условии, что мы не предполагаем остановки; если мы предполагаем остановки, то их будет несколько, и тогда применительно к каждому из этих движений, я мог бы повторить то, что говорю: если это движение, то оно неделимо, если мы его действительно воспринимаем» [20. P. 25].

То же утверждение можно представить на примере апории Зенона о стреле, если бы можно было быть стрелой, то воспринималось бы только движение, только порыв, простой и неделимый, лишь при взгляде извне мы представляем стрелу как серию некоторых положений в пространстве.

Почему же мы испытываем такие трудности, пытаясь думать об абсолютном познании? Прежде всего потому, что мы привыкли в нашей практической жизни все воспринимать пространственно; даже «когда мы совершаем движение сами, мы переносимся вовне, чтобы его увидеть» [20. Р. 26]. Но означает ли это, что одна и та же вещь — мое движение, например, — может быть одновременно простой и сложной, если она может познаваться и абсолютно, и относительно? Бергсон поясняет: «То, что познается как простое, и есть сама вещь; то же, что познается как сложное, то, что познается как составное (*recomposé*), не есть вещь, но искусственная имитация вещи, это восстановление (*reconstitution*) вещи, ее имитация, ее, можно сказать, подделка, посредством того, что мы называем элементы, посредством того, что в действительности есть знак, символ, репрезентация, более или менее искусственная, условная, самой вещи. Познание вещи абсолютно — это познание самой вещи, познание вещи относительно — это познание посредством знака» [20. Р. 28].

Поскольку познание извне познает новое через уже известное, то познание нового возможно благодаря имеющимся знакам и их сочетанию. Таким образом, как пишет Бергсон, «это сочетание символов будет несовершенным по отношению к вещи, которая будет совершенна. Что же тогда произойдет? Мне придется, чтобы получить эту совершенную вещь, раз мои знаки мне дают не более, чем ее несовершенное подобие (*imitation*), прибавлять новые знаки для восполнения предшествующих, я все более буду приближаться к тому, чье подобие (*imitation*) я стараюсь получить, но все же не могу этого достичь, необходимы еще знаки, и еще; таким образом, прибавляя знаки к знакам, исправляя знаки знаками, я буду неопределенно долго (*indéfiniment*) приближаться к тому, что хочу выразить, воспроизвести, сымитировать (*exprimer, reproduire, imiter*), но никогда этого не добьюсь. И вот что тогда получится: объект прост, его подобие (*imitation*) сложно, составлено таким образом, что всегда должно прирастать, составлено так, что, если рассмотрен сам по себе, то объект прост, а если рассмотрен относительно, то есть в своем подобии (*imitation*), то он состоит из частей, перечисление которых никогда не может быть исчерпано. Тогда то, что, с одной стороны, ощущается или воспринимается как что-то простое, с другой стороны, познается так, что его описание (*énumération*) никогда не может быть окончательным, вот именно это мы и называем бесконечным (*un infini*)» [20. Р. 29]. Так, в примере с движением мы видим, что при познании изнутри движение неделимо, просто, при познании извне и относительно оно сложно. Но положение движущегося не есть часть движения, движение не составлено из остановок, которые мы можем бесконечно делить, как в апории Зенона, ведь составление остановок в ряд, прибавление «неподвижности к неподвижности» не даст движения. Поэтому мы вынуждены, однажды начав попытку представить движение, добавлять и добавлять таких «неподвижностей», либо продолжая, либо деля, до бесконечности. Однако, по мнению Бергсона, это происходит не оттого,

что сама вещь бесконечна: «анализировать вещь в ее элементах — это не означает разделить ее на части, анализировать вещь в ее элементах означает преобразовать ее в определенную систему перевода, в какую-то систему символов... вещь данная в восприятии может быть бесконечной только если рассматриваются не ее части, но ее элементы, поскольку они — не фрагменты этой вещи, но они суть фрагменты символического перевода, который всегда в какой-то мере не соответствует тому, что выражает, ... всегда требует прибавления элементов, и мы получаем неисчерпаемое перечисление ... вот что такое бесконечное» [20. Р. 31]. Вся наша наука опирается на такие символические, внешнее и относительное познание вещей, однако само движение, сама длительность, само время остаются вне поля зрения.

### Теория знака и понятия

Для прояснения отличия познания посредством знаков и познания длительности Бергсон раскрывает основные черты знаков, среди которых он выделяет три наиболее важные характеристики. Во-первых, знак есть обобщение, более того, он всегда стремится к все большей общности по мере прироста нашего знания. Как уже отмечалось ранее, поскольку знак всегда репрезентирует не одну вещь, а многие, он выражает общее для разных вещей. Знак есть некая имитация самой вещи в нашем мышлении благодаря соотносению с уже нам известным, то есть он выражает общее и для известного, и для нового: «он репрезентирует при рассмотрении нового изучаемого объекта некий взгляд, соответствующий уже познанному» [20. Р. 37].

Во-вторых, знак ориентирован на действие («un appel à une action»). Это более очевидно по тому, как на нас воздействует искусство: «можно без труда заметить, что искусства, в той мере, в какой они нечто репрезентируют (signifier), символизируют некую вещь, действуют на нас не столько благодаря тому, что они репрезентируют (répresentation) некую вещь, сколько благодаря тому, что они ставят нас в некое внутреннее состояние (l'attitude)» [20. Р. 54], производят в нас некое внутренне отношение к этой вещи. Поэтому, «знак есть фиксация определенного внутреннего состояния (l'attitude)... в этом внутреннем состоянии развертываются те эмоции, которые руководили художником в его символизме. Вкратце, производимое в нас внутреннее состояние (l'attitude) есть мост между душой художника и нашей» [20. Р. 54].

В-третьих, знак является стабильным. Если сама жизнь постоянно в движении, развертывается в потоке, то мы не можем ее представить иначе, нежели через некие состояния: «мы можем репрезентировать (répresenter) тенденцию, переход только через остановки, и именно эти остановки мы и выражаем знаками. Знак по сути своей есть прерывание (est d'essence discontinue)» [20. Р. 55]. Но знак не только прерывает поток жизни, он его фиксирует: «из-за того, что мы символизируем, что мы выражаем все знаками, мы фиксируем движение» [20. Р. 55].



Все три характеристики свойственны и такому «наиболее организованному и готовому к интеллектуальной манипуляции» знаку, как понятие. Понятия обладают общностью и являются стабильными, что обеспечивает наше научное знание о мире.

Эти две черты понятий показывают, насколько эффективна наша способность к идеации, но проблема возникает тогда, когда мы начинаем считать, что наше познание необходимо только для созерцания и что теоретическое познание является высшей формой знания. Именно это заблуждение наилучшим образом продемонстрировано Кантом, в философии которого теоретическое познание завершается антиномиями. Поэтому Бергсон подчеркивает, что понятия, поскольку они тоже знаки, формируются не для созерцания, а для действия: «Если в области чистого сознания или чистого восприятия все похоже на все, и все отличается от всего, если есть непрерывность сходств и различий, то действие есть нечто прерывное, нечто устойчивое (*tranché*), четкое (*net*), и по своему характеру противоположно восприятию. То, чего не может сделать восприятие, то есть оперировать отношениями, через это образовывать рудименты понятий, способно сделать действие» [20. Р. 70].

Именно действие, а точнее, в терминах Бергсона, моторный механизм лежит в основе образования знаков: «Таким образом, в начале обобщения, в начале образования понятий, находится машинальное установление живым существом, животным, машинальное усвоение того же внутреннего состояния (*l'attitude*) к разным возбудителям, но [к тем возбудителям], которые не настолько различны с точки зрения жизненного интереса, чтобы сопровождаться или потребовать иной реакции, и это внутреннее состояние (*l'attitude*), вытекающее из ощущений, возвращается в виде некоего импульса (*choc*) обратно в ощущения, их группирует, хотя они различны, они несходны, в ту же категорию, заставляет их войти в ту же рамку (*dans la même cadre*)» [20. Р. 71]. Таким образом, единство живого существа, его способность действовать лежит в основе образования понятий. Однако если мы хотим выбраться из этой формы внешнего, относительного познания, то нам понадобится прибегнуть к другому типу познания реальности, который не будет оперировать репрезентациями, знаками, понятиями.

### **«Темпоральный поворот» и проект новой метафизики**

Предлагаемой Бергсоном альтернативной внешнему и относительному познанию является «интеллектуальная симпатия, интуиция» [20. Р. 75]. Несмотря на то, что интуиция является ключевым понятием в лекциях Бергсона, большая часть его усилий направлена на критику противоположного способа познания, на прояснение истории мысли, в которой сложилась критикуемая им ситуация «непознанный времени». Однако он дает нам некоторые указания, что именно представляет собой интуиция.

В ответ на вопрос, как же возможна интуиция, как возможно «симпатизировать интеллектуально» вещи, Бергсон постулирует, что «если бы я был

абсолютно иным (*distinct*) по отношению к объекту, который я воспринимаю, или той или иной личности, абсолютно иным по отношению к тому метафизическому объекту, который я намерен изучать, очевидно, что я не имел бы никакой интуиции, и даже никакого понятия (*concept*)» [20. P. 75].

Поэтому, исходя из общего единства живого, «мы можем попытаться преодолеть этот эгоизм, при условии, что мы сделаем усилие абсолютно отличное от привычного мыслительного усилия, ибо привычное мышление ему совершенно противоположно, оно предполагает движение от понятий к вещам. Мы берем понятия, которых у нас множество, и мы примеряем их к объектам, как готовое платье, чтобы решить, какое из них лучше... Я же говорю об усилии интеллектуального расширения (*dilatation intellectuelle*). Необходимо, оставаясь собой — ведь иначе и невозможно — стать больше, чем ты сам; необходимо выйти из себя, расширить себя (*dilater*), суметь заставить войти в себя другие вещи, что было бы невозможно, если бы мы уже не были едины (*uni*) некоторым образом с основной вещью (*avec la raison des choses*)» [20. P. 76]. Без такого усилия невозможна философская рефлексия, невозможна метафизика, ибо реальность невыразима в понятиях, ибо по своей природе, длительность, время неподвластно (*est réfractaire*) выражению в словах и познанию в понятиях.

Время, которое нам представляют науки, терпит ту же судьбу, что и движение, это не длительность, а соотнесенность остановок движущегося, или психологических состояний живого, если речь идет о внутреннем времени. Длительность может быть поделена на отрезки или срезы, но тогда она перестает быть собой, поскольку, продолжаясь, она включает в себя предыдущее, и качественно отличается от предшествующего. Связь длительности с памятью, с живым сознанием приводит Бергсона к вполне экзистенциалистскому утверждению: «каково фундаментальное свойство живого? Старение, направленность к смерти (*acheminer à la mort*); смерть есть то, что в жизни существенно (*essentiel*), что неизбежно; всякое живое существо направляется — по заданному пути (*par un processus déterminé*) — к смерти и стареет; старение — это то, что неизбежно и существенно в жизни; то есть жизнь есть движение» [20. P. 52]. А движение есть длительность, поэтому «философствовать — это превзойти чисто человеческие концепции, то есть концепции разума (*intelligence*), обращенного к действию. Философствовать — это не мыслить с большей интенсивностью, как обычно говорят, скорее, я бы сказал, — это мыслить в противоположном направлении, необходимо идти против природного течения (*remonter la pente de la nature*)» [20. P. 60].

### Заключение

Бергсон, заявляя в качестве ключевой темы своих лекций идею времени, большую часть своих рассуждений посвящает критике имеющихся философских понятий и концепций, в особенности апориям Зенона и антиномиям Канта. В ходе своего анализа способов познания, знаков и понятий Бергсон

раскрывает их неспособность схватить длительность, лишь указывая на то, что для постижения длительности мы должны двигаться в противоположном направлении. Идея времени излагается им скорее «апофатически» и становится доступной читателю благодаря множеству примеров, а не собственно описанию того, как можно схватить время. Тем не менее, мы видим, что уже в 1901—1903 годах Бергсон заявляет, что «проблема длительности является центральной проблемой метафизики» [20. Р. 33], и предлагает полномасштабный проект реконструкции философии, которая будет обращена главным образом к постижению времени. Такой проект свидетельствует о происходящем «темпоральном повороте» в европейской философии начала двадцатого века, который будет продолжен в феноменологии и экзистенциализме (см. [21]).

### Список литературы

- [1] *Soulez P, Worms F.* Bergson. Biographie. Paris: Flammarion, 1997.
- [2] *Canales J.* The Physicist and the philosopher. Einstein, Bergson, and the debate that changed our understanding of time. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- [3] *Делёз Ж.* Бергсонизм // Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Ж. Делёз. Пер. с франц. М.: ПЕР СЭ, 2001. С. 229—322.
- [4] *Guerlac S.* Thinking in Time: Henri Bergson (An Interdisciplinary Conference) // MLN — Modern Language Notes. 2005. Vol. 120. No. 5. P. 1091—1098. Available from: <https://www.jstor.org/stable/3840698>.
- [5] *Kumar Sh.K.* Bergson and the stream of consciousness novel. NY: New York University Press, 1963.
- [6] *Douglass P.* Bergson, Eliot, and American literature. Lexington: University Press of Kentucky, 1986.
- [7] *Gillies M.A.* Henri Bergson and British modernism. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1996.
- [8] *Fink H.L.* Bergson and Russian Modernism, 1900—1930. Evanston: Northwestern University Press, 1999.
- [9] *Latta C.* When the eternal can be met. The Bergsonian theology of time in the works of C.S. Lewis, T.S. Eliot, and W.H. Auden. Eugene, Oregon: Pickwick publications, 2014.
- [10] *Ardoin P., Gontarski S.E.,* editors. Understanding Bergson, Understanding Modernism. London: Bloomsbury, 2013.
- [11] *Mullarkey J.* Bergson and philosophy. Edinburgh: Edinburgh University press, 2000.
- [12] *Guerlac S.* Thinking in time. An introduction to Henri Bergson. NY: Cornell University Press, 2006.
- [13] *Lefebvre A., White M.* editors. Bergson, politics, and religion. Durham & London: Duke University Press, 2012.
- [14] *Ansell-Pearson K.* Bergson. Thinking beyond the human condition. NY: Bloomsbury, 2018.
- [15] *Massey H.* The origin of time. Heidegger and Bergson. Albany: State University of New York Press, 2015.
- [16] *Блауберг И.И.* Анри Бергсон. М.: Прогресс—Традиция, 2003. 672 с.
- [17] *Riquier C.* Présentation // Bergson H. Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France, 1902—1903. Paris: PUF, 2016. P. 7—16.

- [18] Meyer-Bisch G. Présentation // Bergson H. *L'idée de temps. Cours au Collège de France, 1901—1902*. Paris: PUF, 2019. P. 7—13.
- [19] Bergson H. *L'idée de temps. Cours au Collège de France, 1901—1902*. Paris: PUF, 2019.
- [20] Bergson H. *Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France, 1902—1903*. Paris: PUF, 2016.
- [21] Соболева М.Е. Время как смысл и смысл как время: О трансцендентальных основаниях времени // Известия УрФУ. Серия 3 — Общественные науки. 2019. Т. 14. No. 3 (191). С. 52—63.

## References

- [1] Soulez P, Worms F. *Bergson. Biographie*. Paris: Flammarion; 1997.
- [2] Canales J. *The Physicist and the philosopher. Einstein, Bergson, and the debate that changed our understanding of time*. Princeton: Princeton University Press; 2015.
- [3] Deleuze G. *Le Bergsonisme*. Paris: PUF; 1966.
- [4] Guerlac S. Thinking in Time: Henri Bergson (An Interdisciplinary Conference). *MLN — Modern Language Notes*. 2005; 120(5):1091—1098. Available from: <https://www.jstor.org/stable/3840698>.
- [5] Kumar ShK. *Bergson and the stream of consciousness novel*. NY: New York University Press; 1963.
- [6] Douglass P. *Bergson, Eliot, and American literature*. Lexington: University Press of Kentucky; 1986.
- [7] Gillies MA. *Henri Bergson and British modernism*. Montreal: McGill-Queen's University Press; 1996.
- [8] Fink HL. *Bergson and Russian Modernism, 1900—1930*. Evanston: Northwestern University Press; 1999.
- [9] Latta C. *When the eternal can be met. The Bergsonian theology of time in the works of C.S. Lewis, T.S. Eliot, and W.H. Auden*. Eugene, Oregon: Pickwick publications; 2014.
- [10] Ardoin P, Gontarski SE, editors. *Understanding Bergson, Understanding Modernism*. London: Bloomsbury; 2013.
- [11] Mullarkey J. *Bergson and philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University press, 2000.
- [12] Guerlac S. *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. New York: Cornell University Press, 2006.
- [13] Lefebvre A, White M, editors. *Bergson, politics, and religion*. Durham & London: Duke University Press, 2012.
- [14] Ansell-Pearson K. *Bergson. Thinking beyond the human condition*. New York: Bloomsbury, 2018.
- [15] Massey H. *The origin of time. Heidegger and Bergson*. Albany: State University of New York Press; 2015.
- [16] Blauberg II. *Anri Bergson*. Moscow: Progress—Tradicija, 2003. 672 p. (In Russian).
- [17] Riquier C. Présentation. In: Bergson H. *Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France, 1902—1903*. Paris: PUF; 2016. P. 7—16.
- [18] Meyer-Bisch G. Présentation. In: Bergson H. *L'idée de temps. Cours au Collège de France, 1901—1902*. Paris: PUF; 2019. P. 7—13.
- [19] Bergson H. *L'idée de temps. Cours au Collège de France, 1901—1902*. Paris: PUF, 2019.
- [20] Bergson H. *Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France, 1902—1903*. Paris: PUF; 2016.

- [21] Soboleva ME. Vremja kak smysl i smysl kak vremja: O transcendental'nyh osnovanijah vremeni. *Izvestija UrFU. Serija 3 — Obshhestvennye nauki*. 2019; 14(3(191)): 52—63. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

*Меньшиков Андрей Сергеевич* — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, ФГАОУ ВО «УрФУ имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», Екатеринбург, Россия (e-mail: [asmenshikov@urfu.ru](mailto:asmenshikov@urfu.ru)).

**About the author:**

*Menshikov Andrey* — Cand.Sc. in Philosophy, Associate professor at the Department of Philosophy, Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia (e-mail: [asmenshikov@urfu.ru](mailto:asmenshikov@urfu.ru)).