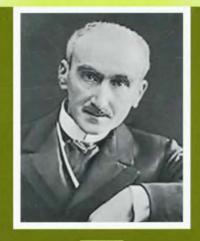
ИЗ НАСЛЕДИЯ МИ<mark>РОВОЙ ФИЛО</mark>СОФСКОЙ М<mark>ЫСЛИ</mark>



А. Штенберген

интуитивная философия АНРИ БЕРГСОНА





А. Штенберген

ИНТУИТИВНАЯ ФИЛОСОФИЯ АНРИ БЕРГСОНА

Перевод с немецкого Б. С. Бычковского

Издание второе



Штенберген Альберт

Интуитивная философия Анри Бергсона: Пер. с нем. Изд. 2-е. —

М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. — 224 с.

(Из наследия мировой философской мысли: история философии.)

Настоящая книга посвящена учению выдающегося французского философа, лауреата Нобелевской премии по литературе Анри Бергсона (1859–1941). В книге изложены философская методология и теория познания Бергсона, его взгляды на разум и интуицию, пространство и время, материю и дух, свободу воли, восприятие и память и т. д.; при этом изложение идет от общих принципов к конкретным фактам.

Книга вызовет интерес у философов, историков философии, всех читателей, желающих ознакомиться с творчеством одного из крупнейших представителей зарубежной философской мысли XX века.

Издательство «Книжный дом "ЛИБРОКОМ"».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 9.
Формат 60×90/16. Печ. л. 14. Зак. № 2836.
Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 11A, стр. 11.

ISBN 978-5-397-01089-4

- © Б.С.Бычковский, перевод на русский язык, 1911, 2009
- © Книжный дом «ЛИБРОКОМ», оформление, 2009





ВВЕДЕНІЕ.

Прошло время, когда позитивизмъ, переработанный въ матеріализмъ, игралъ выдающуюся роль даже въ трудахъ передовыхъ мыслителей. Въ то время, когда это міровоззрвніе постепенно переходило къ шимъ слоямъ культуры, въ философскихъ кругахъ противъ него наростала реакція. Эта реакція выступала въ различныхъ формахъ, но въ каждой изъ этихъ формъ въ сильной степени подчеркивалась противоположность активности нашего духа матеріальному міру. Глубокая критика познанія показала, что позитивизмъ и еще въ большей мъръ матеріализмъ содержатъ значительное число необоснованныхъ догматичныхъ положеній.

Въ Германіи это философское углубленіе, главнымъ образомъ, вызвано возвратомъ къ критикъ познанія Канта. Эту критику отодвинули на задній планъ смълая метафизика послъдователей Канта и порожденное ею устремленіе къ позитивизму. Зачъмъ, спрашивають эти нео-кантіанцы, уничтожили естественныя границы разума? Зачъмъ утверждали вмъстъ съ Шеллингомъ и Гегелемъ, что мы въ состояніи постигать абсолютное? Сущность вещей необходимо скрыта отъ нашего познаванія, такъ какъ послъднее не выходить за границы опыта. Самое большее, мы можемъ констатировать, что позади моральнаго дъйствованія стоитъ высшій принципъ, себя обнаруживающій въ нашей способности создавать нормы. Среди неокантіанцевъ замътна сильная наклонность совершенно предоставить область опыта, причинной связи отдъльнымъ науи противоставить последнимъ философію, какъ науку нормъ и оцінокъ. Метафизика, такимъ образомъ, празднуетъ побъду, какъ будущая этика. Рядомъ съ этой, несовствуеть ясной метафизикой, существуеть

другая метафизика, себя открыто таковой объявляющая. Послёдняя не ограничиваетъ нашего опыта однимъ только содержаніемъ нашихъ чувствъ. Въ собственной жизни нашего духа мы постигаемъ высшую реальность, которую мы въ опредъленномъ смыслъ сами творимъ и творчество которой также проникаетъ въ механическое свершеніе вившняго міра. Существованіе насъ этой высшей спонтанности неоспоримо: здёсь главный пунктъ, съ котораго міръ, какъ и наше познаніе, принимаетъ новую форму. Ученіе о творческой силі мышленія, близко стоящее къ философіи Фихте, нашло въ Бергсонъ новаго защитника. Бергсонъ называеть это ученіе активизмомъ. Активизмъ проникаетъ въ такіе круги, которые еще недавно отвергали всякій идеализмъ.

Въ Англіи и Франціи развитіе мысли шло совершенно другимъ путемъ. Англія, эта классическая страна эмпиризма, выдвинула во вторую половину 19 столітія систему, которая, казалось, дала полный отчеть объ успіхахъ естественныхъ наукъ.

Эта система была для многихъ последнимъ словомъ мудрости; за то въ восьмидесятые годы противъ нея возникла оппозиція, съ интеллектуалистической окраской, опиравшаяся на Канта и Гегеля. Но этотъ догическій аристократизмъ не могъ удовлеанглійскаго духа. Американецъ прежде всего тосковалъ по философіи человъческой жизни, практического дъйствованія, по философіи дъйствительности, которая-бъ могла быть доступна и необразованному человъку. Во время подоспълъ прагматизмъ. Онъ объявилъ войну логическимъ хитросплетеніямъ. Истина оцінивается по ея полезности для практической жизни. Философія не должна заниматься тонкими различіями, не имъющими значенія для человвческаго двиствованія.

Новая теорія познанія признаеть, что наша философія, все наше мышленіе только челов'я ческое мышленіе въ томъ смыслів, что мы постигаемъ міръ въ формів, отв'я чающей нашимъ запросамъ, нуждамъ нашей практической жизни. Познаваніе теряетъ въ силу этого свой изолированный

характеръ, свою самостоятельную цённость и подчиняется дёятельности, жизненной активности. Мышленіе одинъ среди многихъ другихъ факторовъ развитія жизни. Оно уже больше не витаетъ, какъ міръ идей у грековъ, въ своемъ вёчномъ величіи надъ нашими нуждами и заботами. Подобное воззрёніе мы, между прочимъ, встрёчаемъ у Авенаріуса и у Маха, которые своимъ принципомъ "экономія мышленія" ставятъ познаніе въ полную зависимость отъ практической научной работы.

Мы увидимъ, что у Бергсона эта прагматическая теорія играетъ важную роль. Однако въ теоріи познанія Бергсона играетъ роль и другой факторъ, а потому значеніе прагматизма въ теоріи значительно убываетъ.

Во вторую половину XIX въка позитивизмъ имълъ большое вліяніе и во Франціи. Въ настоящее время онъ сталъ философіей массъ, какъ это случилось въ Германіи съ матеріализмомъ. Напротивъ, онъ потерялъ свою власть надъ передовыми мыслителями, хотя онъ все еще цвътетъ и зръетъвъ пси-

хологизмъ Рибо и въ соціологизмъ Дюркгейма. Исторія истекшихъ в ковъ показываетъ, что эта философія опыта мало свойственна французскому духу. Послъдній предпочитаетъ исходить въ своихъ сужденіяхъ изъ простыхъ принциповъ, которые онъ дедуктивно развиваетъ; его любимой наукой издавна была математика, а ея простой и ясный методъ онъ примънялъ къ философіи. Насъ поэтому не удивляеть, что въ современной французской философской литературъ логическое обоснование математики, какъ и математическая формулировка логики занимаетъ большое мъсто. Этому математическому мышленію соотв тствуетъ ясный, точный, совершенный слогъ, который, словно прекрасный мостъ, ведетъ черезъ метафизическіе пропасти, между тъмъ какъ языкъ нашего историческаго міросозерцанія отражаетъ слишкомъ върно полумракъ, въ которомъ столь многое изъ исторіи отъ насъ скрывается.

Но математика также ведетъ къ физикъ и къ теоріи познанія, а черезъ нихъ и къ болѣе реальнымъ областямъ знанія. Физикъ

Пуанкаре¹) очень интересуется теоретикоосновами естествознанія: познавательными онъ показываетъ, въ какой сильной степени "самые высшіе принципы" зависять отъ условій нашего мышленія, что они намъ не навязываются съ той абсолютной необходимостью, какую мы имъ приписываемъ. Эта "случайности" философія еше отражается маленькихъ, содержавъ H0 Бутру. Послъднія тельныхъ книгахъ большой силой убъжденія доказывають нанеопредъленности личность ДОЛИ Teявленій природы, причемъ эта Heопредъленность все ростетъ ПО мѣрѣ neрехода отъ природы къ духу. Сущность поэтому индетерминирована: это чистая, сама себя опредъляющая дъятельность. Такимъ путемъ тщательный анализъ законовъ природы привелъ къ утвержденію всеобъемлющей философіи свободы, которую ужь нъсколько десятильтій тому назадь выработали, каждый по своему, Равоссонъ, Секретанъ и Ренувье. Первый, знаменитый художникъ, творческое отлилъ

¹⁾ См. Наука и гипотеза, Цънность науки, имъются р. и. Первая книга переиздана в URSS, 2010.

Шеллинга въ легкія формы французской граціи, второй работалъ надъ обоснованіемъ протестанскаго христіанства; наконецъ, Ренувье выдвинулъ великолѣпную систему, прозванную имъ нео-критицизмомъ", которая отличалась отъ системы Канта прежде всего тѣмъ, что она интеллигибельную свободу распространила и на феноменальный міръ и усмотрѣла въ этой, сперва только человѣческой свободѣ, необходимое условіе всякой философіи, всякаго познанія.

Во всёхъ трехъ странахъ въ началё ХХ столётія выступаетъ тенденція противоставить цённость и своеобразность человіческой діятельности законамъ природы. Духъ не подчиненъ ціликомъ природів, какъ это утверждаютъ матеріализмъ и параллелизмъ; природа только ограничиваетъ его обнаруженія. Неудача раціонализма въ его крайней гегелевской формів, казалось, означала, что на этомъ пути нельзя спасти духъ. Критицизмъ, какъ бы спиритуалистиченъ не былъ образъ мышленія его приверженцевъ, сумівль только въ скрытой формів придать этому направленію мысли научное

выражение. Казалось, что еще одинъ шагъ, и метафизическое небо будетъ разрушено новымъ анализомъ человъческаго мышленія. Развъ скептицизмъ Юма — всеобщее устье, въ которое долженъ впадать всяматеріализмъ? Можетъ, существуетъ еще не проложенная тропинка, ведущая смълаго искателя къ горнымъ вершинамъ? Можетъ недостатки Юма именно въ томъ. что къ его эмпиріи примъшивалось слишкомъ много раціонализма 1). Возможно, успъхи математики въ ея приложеніи естественнымъ наукамъ ослъпили даже великихъ мыслителей. Можетъ быть. лежитъ не въ одномъ истина томъ, что ясно воспринимается мыслію и формулируется словомъ. Освободимся поэтому отъ всёхъ философскихъ предразсудковъ и попытаемся найти простой способъ

¹⁾ Юмъ выдвинулъ принципъ, что наше познаваніе въ концѣ концовъ исходитъ изъ чувственнаго опыта. Въ отношенін философіи Юма еще можно говорить о теоретикопознавательномъ эмпиризмѣ, между тѣмъ истинный эмпиризмъ Бесгсона есть эмпиризмъ метода. Какъ это выяснится впослѣдствія, крайній эмпиризмъ метода цѣликомъ совмѣстимъ съ модифицированнымъ теоретико-познавательнымъ апріоризмомъ.

для ръшенія вопроса, какъ создана дъйствительность. Мы, пожалуй, тогда придемъ къ выводамъ, которые въ меньшей степени уклоняются отъ воззръній здраваго человъческаго смысла, чъмъ догматическія построенія школьной философіи (М. П. XVI). Здравый человъческій разсудокъ върить въсуществованіе духа, а также въ существованіе свободы воли. Можетъ оказаться, что эта увъренность вполнъ обоснованна.

Изъ подобныхъ соображеній вышла философія, основныя черты которой излагаетъ настоящая работа. Она пытается своимъ методомъ абсолютнаго опыта низвергнуть матеріализмъ съ большой глубиной критики, чъмъ это дълали вст раціоналистическія системы. Везплодіє стараго спиритуализма зависитъ оттого, что онъ цъликомъ замкнулся въ области духа, въ области мысли, которая себя самое мыслитъ. Онъ поэтому разрушилъ вст связи съ природой и опытной наукой. Онъ въ силу этого изолировалъ себя отъ всякаго вліянія со стороны науки и ученыхъ. Единственное средство усптшно побъдить матеріализмъ и мо-

низмъ—это ихъ атаковать въ ихъ собственной области. (П.). Нужно изслъдовать не столько духъ самъ по себъ, сколько его точки соприкосновенія съ матеріей. Ограничиваясь изслъдованіемъ этой узкой области, мы тъмъ самымъ даемъ возможность спиритуализму все съ большей и большей силой защищать свои позиціи. (П.).

Следуетъ-ли однако предпослать этимъ метафизическимъ изслъдованіямъ критику опыта, критику мышленія? Нътъ, отвъчаетъ Бергсонъ, ибо мы такимъ путемъ искусственно изолируемъ теорію познанія отъ метафизики, критикуемъ разумъ посредствомъ самаго разума, и намъ поэтому никогда не удается превзойти его границы. "Удается разрубить этотъ узелъ: актомъ воли разумъ долженъ превзойти самаго себя". Только изслъдование всего духа, всей жизни въ состояніи пролить достаточный свъть на характеръ нашего знанія. Всякая теорія познанія, опирающаяся на свои собственныя средства, необходимо одностороня и не правильна. Бергсонъ поэтому въ началъ подробно не занимается вопросами теоріи познанія. Только въ своей послідней книгі— "Творческая эволюція" онъ излагаеть свои о ригинальные взгляды на эти вопросы, служащіе необходимымъ дополненіемъ его метафизическихъ выводовъ.

Такимъ образомъ, въ соотвътствіи съ духомъ философіи Бергсона, намъ бы слъдовало при настоящемъ нашемъ изложеніи придерживаться индуктивнаго метода, восходить отъ конкретныхъ фактовъ къ общимъ теоріямъ. Но мы однако считаемъ полезнымъ при общемъ обозрѣніи итти по противоположному направленію, т. е. спускаться отъ общихъ принциповъ къ отдѣльнымъ фактамъ. Мы поэтому прежде всего займемся методомъ и теоріей познанія. Ибо вѣдь въ этомъ мѣстѣ лежитъ главный пунктъ, съ котораго легче всего себѣ усвоить всю философію Бергсона.

Лишне добавить, что въ моемъ изложении красота и сила убъдительности оригинала очень много теряютъ, и это еще оттого, что приходится плавные, легкіе французскіе обороты ръчи передавать тяжелыми нъмецкими фразами. Слогъ Бергсона отличается

ясностью и ритмомъ, которые даже рѣдки и въ самой Франціи. (См. критику Delbos, Revue de Metaphysique et de Morale 1897, р. 353). Больше всего читателя его произведеній поражаютъ дивные образы, въ которые онъ облекаетъ свои оригинальныя мысли.

I. Разумъ и интуиція.

Происхонденіе нашего разума.

Подобно Канту, Бергсонъ видитъ крупнъйшій недостатокъ прежней философіи въ томъ, что она догматично изслъдовала познаніе безъ предварительной критики этого познанія. Она поэтому приходила къ различнымъ метафизическимъ системамъ, другъ съ другомъ соперничавшимъ. Эмпиристы, преимущественно придерживающіеся того, что обыкновенно называется опытомъ, и при этомъ игнорирующіе раціональныя, иманентныя составныя части опыта; раціоналисты, построяющіе образъ міра, исходя изъ одного только разума, встони упускаютъ изъ вида изслъдованіе фундамента его строенія, если вообще возможно познать посредствомъ понятій сущность вещей и происхожденіе познанія.

Въ глазахъ Бергсона теорія познанія Канта тоже страдаетъ крупнымъ недостаткомъ. Она собственно занимается только математической формой познанія, во-первыхъ вследствіе большого значенія, которое имела математика для философіи XVIII столътія, и главнымъ образомъ по тому, что на этой точной, апріорной наукъ лучше всего можно демонстрировать независимый характеръ нашего мышленія. Еслибъ Канть жиль на столътіе позже, онъ наврядъ ли подвелъ бы итогъ успъхамъ науки о духъ. Онъ бы тогда убъдился, что здъсь разумъ относится къ своему объекту иначе, чъмъ въ естественныхъ наукахъ. Онъ бы отказался отъ идеала единственной науки, одинаковымъ образомъ обнимающей духъ и природу.

Кантъ допускаетъ три возможныхъ отношенія между разумомъ и дъйствительностью. Или разумъ приспособляется къ вещамъ (это воззръніе онъ отвергаетъ доказательствомъ существованія апріорнаго), или вещи приспособляются къ разуму (именно коперникіанскій переворотъ, вызванный Кантомъ), или, наконецъ, между разумомъ и вещами существуетъ предустановленная гармонія. Для Канта это гипотеза, ничего не объясняющая. Однако онъ упустилъ изъ виду четвертую возможность, а именно: разумъ и та часть дъйствительности, которая легче всего поддается познаванію разума, т. е. матерія, одинаковаго происхожденія, они движутся въ одинаковомъ направленіи и постепеннымъ приноравленіемъ другъ къ другу попеременно себя обнаруживають. Мы увидимъ, что Бергсонъ считаетъ это послъднее ръшеніе самымъ правильнымъ. Дальнъйшій недостатокъ кантовской теоріи познанія Бергсонъ видить въ томъ, что она хотя и считаетъ особенностью разума раціональныя функціи категорій, но самъ Кантъ не признаетъ опытнаго происхожденія этихъ категорій. Сверхъ того, намъ совершенно неизвъстно, какъ можетъ ирраціональная чувственность согласовать свои дёйствія съ разумомъ.

По мивнію Бергсона, неправильная теорія Канта, считающая время и пространство формами возгрвнія вившняго и внутренняго

опыта, находится въ тъсной связи съ върой философа въ всеобъемлющую математическую науку. Кантъ совершенно упустилъ изъ виду, что время обладаетъ собственной сущностью и что его нельзя сравнить съ пространствомъ. Математическое воззръніе времени привело Канта къ детерминизму, въ силу котораго всякое совершеніе и всякое состояніе находится въ строгой причинной зависимости отъ эмпирически чувственной дъйствительности. Это ученіе впослъдствіи Кантъ дополнилъ своей теоріей объ интеллигибельной свободъ, ибо въ опытъ, въ наукъ онъ этой свободы не признаетъ.

Бергсонъ возстаетъ противъ всёхъ этихъ пунктовъ философіи Канта. Но въ одномъ существенномъ пунктё Бергсонъ еще превосходитъ Канта. Критика Канта доказывала, что формы нашего разсудка не примёнимы за предёлами опыта. Бергсонъ, показываетъ, что не цёлостный опытъ, а только осколокъ его, именно матерія, и то въ ограниченной мёрѣ, проникаетъ въ нашъ разумъ.

Чтобъ понять происхождение и назначение

разума, необходимо бросить бъглый взоръ на его филогенитическое развитіе. Ръчь идетъ не о томъ, чтобъ выводить разумъ изъ менъе развитыхъ его формъ у животныхъ; подобное біогенитическое объясненіе вообще не есть объясненіе, а только историческое констатированіе факта; однако установленіе фактовъ можетъ быть очень полезнымъ въ интересахъ ближайшаго опредъленія и ограниченія.

Въ жизни, какъ цѣломъ, мы обнаруживаемъ три большихъ линіи развитія, себя взаимно дополняющихъ. Одна линія ведетъ къ относительной неподвижности растеній, функція которыхъ состоитъ въ томъ, чтобъ разложеніемъ воздуха накопить въ себѣ энергію питанія, необходимаго животнымъ для ихъ движеній. Животная жизнь устремляется по двумъ совершенно различнымъ направленіямъ, изъ которыхъ одно достигаетъ своего кульманаціоннаго пункта въ насъкомыхъ, главнымъ образомъ въ перепончато-крылыхъ, а другое—въ человѣкѣ. Здѣсь и тамъ въ высокой степени развиты двѣ совершенно различныхъ способности познава-

нія: у насъкомыхъ развить инстинкть, а у человъка разумъ. Разумъ и инстинктъ другъ къ другу совершенно несводимы. При установленіи между ними разницы обнаруживается, что инстинктъ можно опредёлить, какъ способность пользоваться неорганичеорудіемъ. (Творч. эвол.). Появленіе человъка на земль обыкновенно относять къ эпохъ, когда впервые возникло производство подобныхъ орудій. Когда мы говоримъ объ интеллектъ животныхъ, мы подразумъваемъ способность строить подобныя орудія. Следуетъ поэтому говорить не homo sapiens, a homo faber (Т. Э.). Въ противоположность инстинкту, являющемуся врожденнымъ познаваніемъ вещей, разумъ есть врожденное познавание отношений, онъ поэтому чисто формальное орудіе познаванія.

Но гдѣ же пунктъ, съ котораго выступаютъ наружу эти различныя особенности разума? Его слѣдуетъ искать въ началѣ развитія разума, когда онъ являлся чисто практической способностью. Въ первой линіи человѣкъ есть живое, волящее, дѣйствущее существо. Его мышленіе и познаваніе не существують сами по себь, а находятся въ тъсной зависимости отъ всей его жизненной дъятельность. Дъятельность человъка направлена на окружающую его матерію, и его превосходство надъ животнымъ состоитъ въ томъ, что онъ умъетъ ею пользоваться для своихъ цълей.

Разумъ направляетъ свою дъятельность на матерію, ибо практически полезное знаніе даетъ живому существу инстинктъ, который человъкъ не совсъмъ потерялъ. Знаніе сущности матеріи не составляетъ для человъка насущнаго интереса. Для практическаго пользованія матеріей достаточно умъть опредълять вт каждый моментъ ея состоянія. Разумъ относится къ матеріи, какъ охотникъ къ птицъ, которую онъ хочетъ застрълить на лету.

Мы должны умёть преобразовывать матерію соотвётственно нашимъ желаніямъ и стремленіямъ. Мы поэтому думаемъ, что мы должны особымъ образомъ дробить дёйствительность. Мы умёемъ пользоваться матеріей для своихъ цёлей только благодаря ея твердости и разрывности. Наша логика пре-

имущественно логика твердыхъ тѣлъ (Т. Э. 1). Разумъ поэтому видитъ въ матеріи однѣ только эти свойства. Онъ пытается разложить матерію на вычислимые элементы; его ужъ больше не интересуетъ то, что составляетъ ея матеріальность. Остается одна только пустая форма, которую разумъ разставляетъ, какъ тенета или какъ схему возможнаго дѣйствованія надъ конкретной дѣйствительностью. Благодаря разуму, намъ удается совершенно произвольно расчленять матерію и ее вновь составлять.

Познаваніе для Бергсона поэтому релативно; но понятіе "релативно" въ данномъ случав означаетъ отношеніе разума къ запросамъ практическаго двиствованія. Изъ этого никоимъ образомъ не слвдуетъ, что наше познаваніе въ опредвленномъ смыслв не постигаетъ абсолютнаго. Ибо "наше двиствованіе не могло бы двигаться въ недвиствительномъ мірв" (Т. Э. 1), а мышленіе въ собственномъ смыслв первоначально только двиствованіе: понятія и общія представленія большею частью возникаютъ въ качествъ приложенія къ суммарному отно-

шенію тёла къ впечатлёніямъ, получаемымъ отъ внёшняго міра (М. П.).

Этимъ объясняется, какое сильное вліяніе оказываеть механика на развитіе научной мысли; но какъ съ точки зрѣнія этой теоріи объяснить апріорную необходимость законовъ мышленія и наше воззрвніе на пространство? Мы уже видели, какую позицію Берсгонъ занимаетъ по отношенію къ кантовскому ръшенію этой проблемы. Въ матеріи и въ интеллектъ Берсгонъ видитъ два одинаково направленныхъ потока мірового свершенія. Оба эти потока — разряженіе духа. Чистое возгрвніе однороднаго пространства есть внъшняя граница, къ которой стремится это разряжение, а на пути къ этому крайнему разряженію стоитъ логика и геометрія.

Матерія не цѣликомъ отождествляется съ пустымъ пространствомъ; она только стремится къ этому направленію, какъ кривая къ своей ассимптотѣ, никогда однако совершенно не отождествляясь съ пространствомъ. Съ какой бы стороны мы не воспринимали матерію, мы въ ней всегда обнаруживаемъ

однородность, математическую закономърность. Подобно Ванькъ-Встанькъ, который послъ вынужденнаго горизонтальнаго положенія каждый разъ принимаетъ прежнее вертикальное положеніе, такъ и матерія, вырвавшись изъ математическихъ формулъразума, снова возвращается къ этимъ математическимъ схемамъ; она тоже имъетъ геометрическій балластъ. (Т. Э.).

Это возарвніе даеть намъ легкій способъ разрвшить важную проблему порядка. Какъ создается порядокъ, нами обнаруживаемый въ мірв? У насъ полное убъжденіе, что въ природв долженъ царить одинъ только безпорядокъ, каосъ, и что господствующій порядокъ только следствіе позитивнаго напряженія, превращающаго каосъ въ упорядоченное целое. Вёрное ли это убъжденіе? Какъ мы до него доходимъ? На эти вопросы Бергсонъ даетъ въ высшей степени оригинальный ответъ.

Прежде всего слѣдуетъ установить, что порядокъ въ природѣ ей не навязывается извнѣ, онъ имманентенъ природѣ, какъ это видно на приведенномъ примѣрѣ съ Вань-

кой-Встанькой. Матерія "балласть геометріи", ибо въ противномъ случав было бы случайностью то, что мы одинаково обнаруживаемъ законы ея движеній и превращеній. Дъйствительность намъ представляется упорядоченной постольку, поскольку мы въ ней открываемъ нашъ духъ, но духъ движется по двумъ другъ другу діапротивоположнымъ метрально направленіямъ, по направленію напряженности концентрированнаго творчества и по направленію ослабъванія свободнаго теченія вещей. Этотъ дуализмъ дъйствительности также постулируетъ существованіе двухъ другъ другу противоположныхъ порядковъавтоматическаго и жизненнаго. Первый порядокъ есть чисто механическій порядокъ, второй порядокъ вызываеть большую аналогію СЪ желанной цълесообразностью. Здравый человъческій смыслъ также мало различаеть оба эти порядка, какъ и обыкновенная форма ръчи; онъ видитъ одинаковый порядокъ какъ въ движеніи звъздъ, такъ и въ геніальномъ творчествъ искусства (Т. Э.). Какъ доходимъ

мы до подобнаго смёшенія? Въ силу того, что оба порядка содержать элементь, крайне важный для нашей практической жизни, ибо онъ до извъстной степени намъ объясняетъ наблюдаемое повтореніе подобнаго. Благодаря этому повторенію мы въ состояніи обобщать и создавать понятія. При болже близкомъ анализъ мы замъчаемъ, что согласованность обоихъ порядковъ только внёшне практическая, но что внутренне они существенно другъ отъ друга отличаются. Ибо въ механическомъ порядкъ ръчь идетъ о всеобщности законом врных отношеній, жизненный порядокъ характеризуется качественно-соразмърнымъ сходствомъ. первомъ случав мы говоримъ, что одинаковыя причины вызывають одинаковыя действія, а во второмъ случав, напротивъ, всегда выступаетъ одинаковое или по крайней мъръ сходное дъйствіе, хотя причины различныя (Т. Э.).

Смѣшеніе этихъ двухъ порядковъ въ исторіи мысли приводило къ глубокому заблужденію; интересно при этомъ сопоставленіе греческой и современной философіи.

Первая почти не занималась законами. Она пыталась свести явленія природы къ качественнымъ отношеніямъ. (Напримфръ, объясненіе Аристотелемъ паденія посредствомъ понятія "высоко и низко"). Математическій порядокъ, такимъ образомъ, былъ принесенъ въ жертву жизненному порядку. Греческія науки благодаря этому стояли ближе къ сущности жизни, чъмъ наше математическое мышленіе. Онъ къ тому же не отстраняли вопросовъ практической пользы, какъ это дълаютъ наши механическія науки. Напротивъ для современной философіи проблема формы почти не существуетъ. Мы считаемъ себя вправъ свести проблему формы, по крайней мъръ теоретически, къ законамъ природы и въ последнемъ счете къ математическимъ равенствамъ. Какъ для грековъ понятіе, для насъ законом врное сужденіе образуетъ основу логики. Зато эта логическая постановка проблемы жизни оказываетъ свое дъйствіе на метафизику и мы приносимъ нашу жизнь въ жертву матеріи и внъшнему успъху.

Но возвратимся къ нашему вопросу: по-

чему хаосъ, безпорядокъ намъ представляется какъ нъчто, само собою понятное? Наша практическая жизнь въ данномъ случав приводить въ заблуждение наше познаваніе. Когда мы ищемъ опредъленнаго порядка и его не находимъ, мы говоримъ о безпорядкъ. Мы говоримъ, что въ комнатъ безпорядокъ, когда въ немъ отсутствуетъ нами порядокъ, хотя сомнъваемся въ наличности причиннаго порядка законовъ природы. Но этотъ порядокъ насъ здёсь не интересуетъ. Поэтому въ дъйствительности не существуетъ того, что мы называемъ безпорядкомъ, и повсюду, гдъ мы говоримъ о безпорядкъ, царитъ тотъ порядокъ, котораго мы въ данный моментъ не ищемъ. (Т. Э.). Чистое практическое понятіе безпорядка лишено всякой ценности для познанія; вопросъ о томъ, почему дъйствительности присущъ порядокъ, не имфетъ никакого смысла¹). Ближайшая глава выяснитъ, что вобще самыя крупныя философскія заблужденія происходять вследствіе

¹⁾ Подобнаго возарвнія придерживается Джемсь въ его книгь "Многообразіе религіоэнаго опыта".

примъненія къ чистому познанію практическихъ формъ мышленія.

Заблужденія разума.

Разумъ для Бергсона-практическая способность, которая прежде всего направлена къ использованію матеріи. Онъ только одинъ продуктовъ эволюціи жизни. Самое большее, его можно назвать «сіяющимъ ядромъ» сознанія. (Т. Э. VI).—Онъ не «коэкстенсивенъ» ни съ міромъ, ни съ сознаніемъ. Какъ могли мы надвяться постичь посредствомъ разума сущность міра, сущность духа? Однако самыя грубыя философскія заблужденія обязаны тому, что мы девъряемъ разуму строить метафизику. Хотъли примънять категоріи практики къ спекулятивному мышленію и доходили благодаря этому до метафизическихъ системъ, другъ другу сильно противоръчащихъ, приходили антимоніямъ, которыя въ концовъ приходилось признать неразръшимыми.

Въ области механики и физики разумъ легко справляется со своей задачей. Въ этой области ему удается дълать поразительные успъхи. Но какъ только мы подходимъ къ области духа, силы разума ему измъняютъ. Любимые въ наукъ методы, чисто математическая дедукція и индукція, возможные только при повтореніи одинаковаго явленія, не примънимы въ наукъ о духъ. Ибо въ области духа одинаковое никогда не повторяется. Время здёсь имёетъ совершенно другое значеніе, ибо оно непрестанно творить все новыя цённости. Эта «длительность» превосходить творческая силу воспріятія разума. Последній безсилать намъ отчетъ о становящейся непрерывности жизни, и еще въ меньшей степени о своемъ собственномъ развитіи. Онъ совершенно не въ состояніи уяснить себъ въчно продолжающееся творчество но-BATO.

Можно было привести тысячи примъровъ изъ психологіи и изъ метафизики, обнаруживающихъ несостоятельность интеллектуальнаго знанія въ области философіи духа. Каждая спеціальная проблема, обрабатываемая Бергсономъ, вскрываетъ эту несостоятельность.

Одно изъ важныхъ заблужденій, къ которымъ разумъ привелъ философовъ, это утвержденіе, что сущность вещей должна существовать въ формъ, совершенно точной, постигаемой разумомъ, и математически доказуемой. Къ этому необоснованному представленію насъ приводитъ только наше практическое мышленіе. Наша діятельность двигается, созидая новое, отъ пустого къ тому, что богато содержаніемъ, отъ небытія къ бытію. Ей поэтому міръ представляется, какъ положительное завоеваніе по сравнению съ небытіемъ. (T. 9. VI).

Логическая обработка понятія бытія, согласно этому, покоится, какъ раньше ложное понятіе порядка, на псевдопроблемѣ, на этотъ разъ на псевдопроблемѣ небытія. Глубокій анализъ этого понятія, полное уясненіе значенія отрицанія обнаруживаетъ, что небытіе въ одинаковой степени непредставимо и немыслимо. Мы можемъ себѣ представить исчезаніе той или другой вещи, но нельзя себѣ представить исчезновеніе всего міра. Всякое отрицаніе относительно

Всякое сужденіе предполагаеть позади себя существованіе субъекта сужденія. Отрицаніе есть нів позади себя привходящее, — оно есть сужденіе надъ сужденіемь. Оно собственно только преодолівніе возможнаго утвержденія, оно иміветь смысль только въ обществі, какъ воспитательное средство, какъ коррективъ. Существо, которое бы занималось чистымъ познаваніемъ, ограничилось высказываніемъ только того, что есть; для него слово "нівть" не имівло бы никакого смысла.

Поэтому бытіе, а не небытіе вещей, есть нівчто, само собою понятное. Нівть необходимости обосновывать это бытіе міра логически-математическимъ образомъ. Мы это можемъ признавать какъ простой фактъ, такой же, какъ фактъ сіянія солнца.

Бытіе міра собственно говоря есть становленіе, и именно это становленіе непостижимо для разума. Разумъ постигаетъ только твердое, остывшее, статическое. Въсилу этого вся исторія философіи есть длительная попытка разръшать въ статическихъ элементахъ становленіе, развитіе міра.

Мышленіе превращаеть все изміняющееся въ остывшія состоянія, въ качества и въ формы, обозначаемыя прилагательными существительными. Даже глаголы содержатъ время только по названію, ибо каждое дъйствіе, каждое движеніе разсматривается разумомъ какъ твердая, неподвижная линія. Только пройденное пространство ясно выступаетъ въ сознаніи. Во всякомъ случать интеллектъ долженъ признавать, что міръ становящійся не можеть ціликомъ быть сведенъ къ этимъ вещамъ и къ этимъ состояніямъ; онъ поэтому вырабатываетъ представленіе становленія, но какого становленія? Абстрактное, однообразное вленіе, которое не больше, какъ соединительная черта между качественно различными состояніями. Лучше всего сравнивать въ этомъ отношеніи наше мышленіе съ кинематографомъ: тысячи мгновенныхъ снимковъ проектируются одинъ за другимъ на ширмъ и связываются между собою однообразнымъ движеніемъ вертящагося аппарата.

Этотъ методъ изслъдованія нашего разума имъетъ свое объясненіе въ ритмъ нашихъ

дъйствій. Взаимодъйствіе между жизнью и внъшнимъ міромъ можно сравнить съ перестановкой стеколъ въ калейдоскопъ Можно было бы поэтому сказать, что кинематографическій характеръ нашего познанія міра основанъ на калейдоскопической формъ нашего приспособленія къ нему. (Т. Э.).

Но намъ почти неизвъстно, что каждое становленіе имветь свой качественный оттвнокъ. Наша рвчь должна была бы подвергаться коренному измѣненію, дабы она могла выразить эти качества становленія. Только тогда намъ пожалуй стало бы ясно, что въ становленіи, въ развитіи есть нъчто большее, чёмъ въ другь за другомъ слёдующихъ состояніяхъ, фиксируемыхъ разу момъ. Греческая философія совершенно не знала этого факта. Она безсознательно отдалась естественному направленію нашего разума, понимая это направленіе такъ, какъ его выражаетъ наша ръчь. Она переставила отношенія между бытіемъ и становленіемъ, помъстила остывшее надъ измъняющимся и видъла въ движеніи одну только деградацію въ себъ покоющагося высшаго бытія. Она

даже въ началъ дошла до отрицанія возможности измъненія, движенія. Элеатская философія была поэтому первымъ послъдовательнымъ раціонализмомъ, который мы встръчаемъ въ исторіи.

Платонъ не шелъ такъ далеко: онъ признавалъ опредъленное существование позади конкрентнаго становленія, но онъ пом'єстилъ налъ нами интеллегибельное бытіе идей 1). Философія идей наиболіве точно соотвітствуетъ кинематографическому механизму разума. Для нея время только «подвижный образъ въчности», а пространство только упадокъ себъ довлъющей идеи. Измъненіе для нея недостатокъ устойчивости: въчно качающійся маятникъ, который не можетъ найти своего покоя. Физика благодаря этому превращается въ испорченную логику, а наука-въ систему другъ въ друга вложенныхъ понятій, въ точную копію въчнаго міра идей. Истинная причинность здісь не есть развитіе во времени, а только чисто

¹⁾ На нъмецкомъ языкъ трудно передавать собственно значеніе слова идея. Слово возаръніе, пожалуй, ближе всего передаеть его значеніе.

логическое отношеніе между ступенями реализаціи идей. Изъ существованія этого развитія необходимо вытекаетъ наличность промежуточныхъ формъ между нимъ и небытіемъ.

Съинтересующей насъточки зрвнія новая философія отличается отъ древней тъмъ, что она все ближе подходить къ наукъ и все дальше удаляется отъ метафизики. Но наука не можетъ удовлетворяться тъмъ, чтобъ строить образъ міра изъ понятій. Воззржніе греческой философіи по существу своему было искусственнымъ воззрѣніемъ. Оно стремилось только къ тому, чтобъ фиксировать въ потокъ бытія моменты, выражающіе то, что есть существеннаго въ эволюціи. Напротивъ, наша наука, желающая предвидъть событія, ставить себъ болье важныя задачи: чтобъ безусловно себъ подчинить дъйствительность, она должна умъть знать ее въ любой моменть. Такъкакъ она самымъ тъснымъ образомъ приспособлена къ матеріи, такъ какъ она на ней развивала свои методы изслъдованія, она поэтому не въ состояніи понять жизнь и духъ.

Современная наука такимъ путемъ дошла до анализа временнаго развитія на всемъ его протяженіи. Само время стало объектомъ его изслъдованія. Это незначить, что наука хотвла познать сущность времени. Она только стремилась къ тому, чтобъ опредълить любую одновременность двухъ или многихъ явленій или конечный пунктъ двухъ явленій. Это стало возможнымъ благодаря тому, что она стала измърять время, какъ протяженность. Математика вследствіе этого подверглась глубокому измъненію. Въ противоположность статической геометріи Эвклида, новая, динамическая математика Декарта, Лейбница разсматриваетъ движеніе, какъ линію, но и линію какъ движеніе. Координація времени и пространства даетъ возможность постигать движеніе, какъ аналитическое равенство, и точно вычислять любой пунктъ. Время благодаря этому превращается въ чистое количество, въ четвертое измъреніе пространства, а астрономія превращается въ идеалъ, къ которому приближается—вся наука. Вся дёйствительность раздроблена на количественные элементы, и то, что не удавалось разръшить, выдълялось изъ объективнаго міра, какъ субъективное состояніе духа. Здѣсь источникъ теоретико познавательнаго дуализма воспріятія, тѣмъ глубже пускавшаго свои корни въ новъйшей философіи, чъмъ больше послъдняя стремилась къ идеалу механической метафизики.

Но философія не могла игнорировать качественную половину міра, которая не поддавалась методу науки. Декартъ, какъ физикъ, былъ убъжденнымъ механистомъ, но какъ философъ онъ признавалъ свободу воли и нообходимость длительнаго сотворенія міра. Его послідователи, Спиноза и Лейбницъ, каждый по своему проводили параллель между внутренней и внёшней жизнью, между качествомъ и количествомъ. Они такимъ образомъ пожертвовали свободой и творческимъ характеромъ времени. Метафизика благодаря этому вновь приблизилась къ греческому идеалу въ себъ покоющейся идеи. Наука XIX столътія, все больше отдаляющаяся отъ математического идеала, еще во многихъ отношеніяхъ является наслідіемъ этой метафизики, построенной на математическомъ базисъ (психо-физическій параллелизмъ).

Мы знаемъ, какъ англичане, и впереди всъхъ Кантъ со своей критикой познанія, разрушили эту механическую метафизику. Кантъ показалъ, что признание въ человъкъ апріорной законодательной функціи достаточно для объясненія успъховъ естественныхъ наукъ. Кантъ этимъ открылъ для философіи новыя перспективы, но онъ самъ закрыль эти перспективы, ибо онъ считалъ разумъ единственнымъ способомъ познаванія, объясняющимъ весь міръ явленій, (матерія и духъ) и считалъ время только формой воззрънія, параллельной пространству. Его послъдователи въ этомъ отношеніи не пошли дальше его: они тоже хотвли подчинить матерію и духъ апріорному разуму.

Развитіе біологическихъ наукъ во вторую половину XIX стольтія положило начало теоріи, объщавшей считать развитіе дъйствительнымъ факторомъ мірового свершенія и которая, казалось, отдаетъ себъ отчетъ въ творческомъ характеръ времени. Но это было однимъ только обманомъ. Спен-

серъ объщаетъ изобразить дъйствительный ходъ развитія матеріи и духа. Но ему только удается составить и объяснить развитіе изъ отрывочныхъ уже развившихся частей этого же развитія. (Т. Э.). Подобное объясненіе относится къ истинной философіи, какъ мозаика относится къ живописи. Вмъсто того, искать текучей, почти неуловимой дъйствительности, изъ которой произошли современныя опредъленныя формы, Спенсеръ выводитъ матерію изъ атомовъ, а духъ изъ дъйствій рефлексіи. Онъ въ такой же грубой формъ ръшаетъ трудный вопросъ о происхожденіи гармоніи между міромъ и мышленіемъ. Онъ принимаетъ порядокъ въ природъ, выводимый мышленіемъ, какъ нъчто данное напередъ, и старается доказать, какъ развивалось человъческое знаніе путемъ постепеннаго приспособленія къ этому порядку. Онъ поэтому проходить мимо теоретико-познавательнаго апріори, открытаго Кантомъ. Къ тому же въ данномъ случав наврядъ ли можне говорить о дъйствительномъ развитіи. Ибо, сведя познаніе къ простому оттиску дъйствительности, Спенсеръ забываетъ, что

нашъ разумъ именно дробитъ и упорядочиваетъ природу. Выводить изъ этого порядка упорядочивающую функцію, значитъ вертъться въ заколдованномъ кругъ.

Философія Спенсера поэтому разбивается о невозможность выводить происхожденіе разума изъ образа міра, созданнаго практическими тенденціями разума.

Мы такимъ образомъ видимъ, что философія всегда приходила къ неразрѣшимымъ дилеммамъ, благодаря тому, что она безсознательно довѣряда практическимъ тенденціямъ разума. Она забывала, что то, что оказывало услуги наукѣ, можетъ быть непригоднымъ для метафизики.

Возникаетъ вопросъ, должны ли мы совершенно отказаться отъ возможности дъйствительнаго знанія. Можетъ быть существуетъ въ насъ другая способность, которая въ состояніи проникать туда, куда разумъ не вхожъ. Бергсонъ полагаетъ, что эту способность намъ даетъ интуиція. Онъ въритъ благодаря ей въ возможность позитивной метафизики абсолютнаго опыта.

Интуиція.

Ужъ было сказано, что разумъ не единственная способность познанія, выступавшая на протяжении біологического развитія. Онъ только продуктъ одной изъ объихъ расходящихся линій. Совершенно отличную отъ него способность, --- инстинктъ, мы обнаруживаемъ въ сильно развитомъ состояніи у высшихъ формъ насъкомыхъ, напримъръ, у и у муравьевъ. Различные біологи пчелъ пытались объяснить инстинктъ или продуктъ выбора изъ случайныхъ варіацій или какъ привычку, появившуюся изъ предшествовавшаго ему размышленія (Т. Э.). Первое возэрвніе слишкомъмного приписываетъ случаю, а противъ второго говоритъ то, что подобныя привычки мышленія не унаслівдуются. Всв попытки свести инстинктъ къ раціональнымъ или интеллигибельнымъ элементамъ не достигаютъ цъли.

Ужъ было сказано. что въ противоположность разуму инстинктъ направленъ на органическій міръ. По своей природъ ин-

стинктъ приспособленъ къ жизни; въ опредъленномъ смыслъ онъ только продолженіе организаціонной работы жизни. Въ противоположность разуму, дающему только отношенія, инстинктъ есть врожденное знаніе вещей. Это знаніе никоимъ образомъ не является результатомъ того или другого обдуманнаго дъйствія: когда оса кусаетъ гусеницу такъ, что послъдняя только парализуется, но не умираетъ, дабы въ ней могли развиваться личинки осы, то это не знаніе, а непосредственное вчувствованіе. Мы не можемъ приписать этого факта работъ разума, ибо онъ выходить за предълы его царства. "Инстинктъ есть знаніе на разстояніи. Онъ относится къ разуму, какъ зрвніе къ осязанію". (Т. Э.).

Человъкъ не потерялъ инстинкта. Вокругъ сіяющаго ядра нашего сознанія, нашего разума разстилается туманъ, отъ сгущенія котораго выкристаллизовалось это ядро. Этотъ туманъ есть интуиція. Она выросла изъ инстинкта и находится въ непосредственномъ общеніи съ жизнью. Нашъ здравый человъческій смыслъ очень близко стоитъ отъ этой

интуиціи. Онъ гораздо тёснёе, чёмъ интеллектъ, обвивается вокругъ дъйствительности. Онъ поэтому ее лучше познаетъ. Во всякомъ случав возгрвнія разума следуеть развивать, дабы создать философію, которъя была бы чистымь познаніемь. Здравый человъческій смыслъ слишкомъ ограниченъ въ своихъ интересахъ. Подобно интеллекту, онъ направленъ только на практику. Безъ сомнънія, какъ интунція по своему происхожденію, такъ и здравый смыслъ, недостаточны для того, чтобы ихъ можно было считать совершеннымъ орудіемъ чистаго познанія, но интуиція имъетъ большое преимущество передъ интеллектомъ, ибо она извнутри схватываетъ жизнь и духъ.

По существу своему интуиція стоить ближе къ созерцанію, къ воспріятію, чѣмъ къ мышленію. Кантъ и до него жившіе философы считали ее, какъ и воспріятіе, средствомъ познанія. Въ дѣйствительности, интуація относится къ разуму такъ же, какъ художественное созерцаніе къ воспріятію. Искусство не анализируетъ. Оно извнутри схватываетъ образъ, какъ цѣлое. Оно даетъ

только изображеніе индивидуальной вещи, индивидуальнаго явленія. Но интуиція, какъ и разумъ, хочетъ постигать общее. (Т. Э.).

Интуитивное знаніе отправляется отъ индивидуальнаго къ общему, отъ вещей къ понятіямъ. Напротивъ, разумъ подходитъ вы вещамъ съ готовыми понятіями и требуетъ отъ нихъ "да" или "нътъ". Наши практическія нужды интересуются только этими "да" или "нътъ", но для философіи они не плодотворны. Послъдняя всегда спрашиваетъ "почему"? Намъ очень трудно преодолъть этотъ путь, ибо мы привыкли мыслить только практически. Но это мышленіе насъ никогда не приводитъ къ интуиціи, между тъмъ отъ интуиціи легко переходить къ практическому мышленію. То, что для интуиціи конкретно и подвижно, превращается холоднымъ дыханіемъ разума въ абстрактныя понятія.

Образъ есть первая кристаллизація интуитивнаго знанія. Но и образы не въ состояніи въ совершенствъ передать непрерывность реальнаго. Они однако имъютъ большое преимущество надъ понятіями, такъ какъ они будять нашу силу воображенія и легче, чѣмъ понятія, насъ приводять въ состояніе напряженности, необходимое для интуиціи. Понятія направлены на всеобщее. Они не оглядываются назадъ, на ихъ источникъ, т. е. на интуицію, между тѣмъ образы обращають наше вниманіе на индивидуальное, частное.

Трудно интуитивно постигать внутреннюю дъйствительность духа. Для этого необходимо болъзненное напряжение воли: мышление должно совершать обороть вокругь самаго себя. Оно должно схватывать наше свободное дъйствование въ моментъ его зарождения, а не послъ того, какъ оно уже принадлежитъ прошлому. На подобное мучительное испытаніе способны лишь немногіе. Къ тому же въ дъйствительности свободныя дъйствія очень ръдки. Не слъдуетъ однако представлять себв интуицію, какъ нвчто слишкомъ таинственное. Въ извъстной степени ее испытываетъ каждый художникъ, каждый писатель, набрасывающій планъ большой работы, съ большимъ напряжениемъ проникающій въ глубь творчества своего.

Бергсонъ очень мътко называетъ знаніе,

происходящее изъ интуиціи "проникновенівъ чистую длительность". Но лотъ глубь брошенный моря, ВЪ выталкиваетъ жидкую массу, которая въ лучахъ солнца скоро превращается въ твердыя отдъльныя песчинки. Точно также, интуиція длительности отвердъваетъ и превращается въ неподвижныя, отчетливыя, раздёльныя понятія, когда мы ее подвергаемъ лучамъ разума (Вв. въ М. 231). Интуиція намъ постоянно даетъ новыя понятія, которыя все крупче обвивають дъйствительность. Только такимъ путемъ разръшаются антиноміи, въ которыя вводять разумь его остывшія "да" или "ніть". Антитезы мысли исчезають не на діалектическомъ пути, въ гегелевскомъ смыслъ, а только при помощи все болъе глубокаго проникновенія въ опыть. Такимъ путемъ удается отыскать или самъ источникъ опыта или то мъсто, гдъ онъ отклоняется отъ своего первоначальнаго пути въ направленіи практической пользы и становится въ собственномъ смыслѣ человѣческимъ опытомъ 1). (М. Π .).

¹⁾ Здёсь видно, въ какой рёзкой форме Бергсонъвыступаеть противъ прагматизма.

Но возникаетъ вопросъ: какъ можетъ интуиція, которая по существу своему приспособлена къ жизни, проникать въ матерію? Это намъ становится ясно, когда мы во вниманіе, что матерія не элементъ, совершенно чуждый нашему духу. И въ нашей собственной душт мы ощущаемъ матеріальный потокъ, противоставляемый жизни. Когда ослабъваетъ наша активность когда насъ ведутъ за собою матеріальныя силы, тогдаи мы сами матеріальны. Только разница въ напряженности "длительности" отдъляетъ духъ отъ матеріи. Поэтому интуиція можеть лучше проникать въ сущность матеріи, чімъ разумъ, который ее разсматриваетъ только съ практической точки зр*нія.

Относительное познаваніе разума всегда исходить изъ какой-нибудь точки зрвнія, оно поэтому всегда односторонне. Его можно сравнивать съ фотографіей города: сколько снимковъ мы бы не составляли, мы никогда не можемъ посредствомъ этихъ снимковъ воспроизвести самый городъ. Относительное знаніе старается разложить свой предметъ на знакомые элементы, и, если возможно, свести его къ количественнымъ символамъ. Напротивъ, абсолотное, интуитивное знаніе старается выражать новое, что есть въ предметв изследованія, посредствомъ новыхъ образовъ и новыхъ понятій; оно хочетъ обойтись безъ символовъ. (Введеніе въ метафизику).

Метафизика, въ противоположность положительной наукъ, и есть такое абсолютное знаніе. Она не можетъ безъ критики принимать выводовъ науки, ибо въ противномъ случав она пользуется философскими положеніями, служившими предпосылками этихъ научныхъ изследованій. Метафизика благодаря этому перестаетъ быть систематизаціей опыта, каковой она большей частью была до сихъ поръ. Возможно безконечное число системъ, но между ними исчезаютъ противоръчія только тогда, когда онъ соприкасаются съ единымъ опытомъ. При обсужденіи работы, выполненной метафизикой и наукой, можно было бы повърить, что метафизика роетъ глубокій туннель подъ реальнымъ, и что наука перекидываетъ черезъ нее великолъпный мостъ, между тъмъ, какъ стремительный потокъ событій течетъ между этими двумя искусственными сооруженіями, не задъвая ихъ". (В.).

Истинная метафизика относится къ существовавшей до сихъ поръ метафизикъ, какъ исчисление безконечно малыхъ къ Эвклидовой геометріи. Ея задача-превратить диффиренціалы опыта въ качественные интегралы. (В. въ Мет.). Она поэтому должна заниматься каждой частной проблемой, изслъдовать все до основы. "Ибо мы не получаемъ отъ дъйствительности интуиціи, интеллектуальной симпатіи къ ея внутренней сущности, если мы не заслуживаемъ ея довърія посредствомъ долгой дружбы съ ея видимыми формами (В. въ Мет. 238). Все, что есть въ философіи и въ наукъ великаго плодотворнаго, обязано интуиціи. Во всякой философской системъ, какъ бы раціональна не была ея основа, мы находимъ интуиціи, которыя перерастаютъ рамки системы (Т. Э. IV). По счастью, новая философія движется все дальше по этому върному направленію; жизнь для нея пріобрътаетъ большую цвиность, чвиъ понятіе.

"Скрытое теченіе ведетъ новую философію къ тому, чтобъ поставить душу (т. е., тревожный, мятущійся духъ жизни) надъ идеею т. е., надъ яснымъ воспріятіемъ" (В. въ Мет. 232).

Всв наши цвнныя знанія обязаны интуиціи, но не слвдуеть забывать, что путь къ
этимъ знаніямъ намъ указываетъ разумъ.
Благодаря тому, что разумъ только пустая
форма, что онъ даетъ одни только отношенія, онъ въ состояніи распространить свою
власть надъ всей двйствительностью, т. е.
надъ матеріею и духомъ. Его неуспвхи давали поводъ интуиціи его дополнять. Разумъ
и интуиція, такимъ образомъ, одинаково необходимы для познанія: разумъ насъ толкаетъ
на дальнвйшія изслвдованія, но одна только
интуиція въ состояніи обогащать насъ новыми знаніями. (Т. Э.).

Наша задача теперь состоить въ томъ, чтобъ изложить выводы интуитивной философіи и метода абсолютнаго опыта, какъ они выступають у Бергсона, т. е., ознакомить читателя съ его метафизикой и со спеціальными проблемами, которыми Бергсонъ усиленно занимается. Но мы должны прежде

всего остановиться на томъ, какъ относится философія Бергсона къ вопросу о времени и пространствъ.

II. Пространство и время.

Въ нашемъ изложеніи время и пространство стоятъ рядомъ. Но это никоимъ образоть не означаетъ, что они для Бергсона однородныя и равноцѣнныя понятія, или какъ для Канта, параллельно идущія формы созерцанія. Напротивъ, Бергсонъ ихъ рѣзко другъ отъ друга отдѣляетъ. Однако, мы должны ихъ излагать во взаимной связи, ибо стремленія Бергсона направлены на то, чтобъ освободить время отъ понятія пространства.

Воззрѣніе Бергсона на сущность пространства не отличается отъ кантовскаго воззрѣнія, т. е., и для Бергсона пространство никоимъ образомъ не идентично съ эмпирической протяженностью. Послѣдняя состоитъ изъ раз-

нородныхъ частей, между тёмъ какъ пространство во всёхъ его частяхъ мы можемъ мыслить только однороднымъ. Бергсонъ тоже считаетъ пространство апріорнымъ понятіемъ; оно—граница, къ которой стремится дёятельность нашего разума; послёдній не нуждается въ воспріятіи внёшняго міра для того, чтобъ получить понятіе пространства. Это абстрактное возарёніе развилось только у человёка. При помощи разума человёкъ оріентируется въ мірё. Животное вёроятно обладаетъ качественнымъ ощущеніемъ небесныхъ направленій, подобно тому какъ человёкъ чисто инстинктивно различаетъ правое и лёвое направленіе.

Теорія пространства Бергсона въ одномъ существенномъ пунктѣ отличается отъ теоріи Канта: для Бергсона пространство, какъ и все находящееся въ связи съ разумомъ, имѣетъ практическое значеніе. Пространство есть схема нашей дѣятельности, приспособляющейся къ матеріи. Чтобъ преобразовывать матерію соразмѣрно нашимъ нуждамъ, мы должны умѣть дѣлить ее на произвольныя части. Подобное произвольное дѣленіе

намъ удается только благодаря понятію однороднаго пространства; только потому, что пространство есть схема дѣйствія, оно является схемой безконечной дѣлимости, оно подобно сѣти, разставленной передъ конкретной разнородной протяженностью. Во всякомъ случаѣ мы въ состояніи обрабатывать матерію посредствомъ этой схемы потому, что матерія, какъ и разумъ, таитъ въ своихъ нѣдрахъ тенденцію къ разнородности. Она, какъ мы это уже видѣли, имѣетъ "геометрическій балластъ", несмотря на то, что цѣликомъ ее нельзя разложить на геометрическіе элементы.

Всв части пространства рядоположны; ихъ взаиное прониканіе для насъ совершенно непостижимо. Мы себв представляемъ части матеріи такъ, что онв другъ друга не проникаютъ, но это никоимъ образомъ не есть эмпирическое свойство, апостеріорно пріобрвтенное опытомъ, а представленіе, основанное на томъ, что мы матерію представляемъ себв протяженной, ибо этого отъ насъ требуютъ наши практическія нужды.

Очень важенъ слъдующій вопросъ: ка-

ково отношеніе числа къ пространству? Мы умъемъ считать только во времени. Не показываеть ли это, что время такая же первоначальная однородная среда, какъ пространство? Бергсонъ разсвиваетъ это заблужденіе. Мы не можемъ мыслить никакого числа безъ представленія рядоположности, ибо въ противномъ случав единицы, составляющія число, разсыпались бы. Мы, конечно, считаемъ во времени, но считаемыя единицы не могуть слагатьтся, т. е. образовать число, если мы ихъ не удерживаемъ въ пространствъ, ихъ не рядополагаемъ и не обозръваемъ. Правда, мы обыкновенно водимъ вычисление посредствомъ абстрактныхъ чиселъ, безъ всякаго представленія пространства, сопутствующаго этому численію. Въ практикъ это самый върный и самый удобный способъ, но при этомъ совершенно исчезаетъ весь смыслъ счета и вычисленія. Какъ только мы хотимъ уяснить себъ этотъ смыслъ, мы необходимо должны прибъгать къ пространственному представленію. (Т. Э.). Сами единицы, сложеніе которыхъ образуетъ число, происходятъ изъ намего духа. "Каждое единство первоначально есть единство акта духа". Ея кажущаяся недълимость субъективна. Превывность числа зависить отъ духовной работы, отъ скачковъ вниманія. Когда мы объективируемъ образованное нами число, единицы-точки тогда превращаются въ линію. Благодаря этому число дълимо до безконечности и совершенно сливается съ пространствомъ. Поскольку число еднородно, постольку оно пространственно.

Мы можемъ себъ представить пространство не иначе, какъ безграничнымъ. Это тоже вытекаетъ изъ основного практическаго значенія пространства. Пространство,—эта схема нашего вліянія на матерію, открыто и безгранично развертывается передъ нами, какъ наша будущность. (М. П.).

Поскольку оно схематизируетъ въ этомъ смыслъ наше будущее, постольку оно функціонально зависить отъ времени.

Но пространство ни въ какомъ смыслѣ не есть производное отъ времени понятіе, какъ этого хотѣли нѣкоторые англійскіе психологи, пытавшіеся объяснить наше возэрѣ-

ніе на пространство изъ слѣдованія осязательных ощущеній: они при этомъ столкнулись съ той же трудностью, съ которой сталкивается временное воззрѣніе числа: было бы невозможно группировать въ пространствѣ другъ за другомъ слѣдующія осязательныя ощущенія, если бъ мы раньше не имѣли понятія объ однородной средѣ.

Пространство--однородная среда: это предложеніе можно читать наобороть: каждая однородная среда есть пространство съ про-извольнымъ числомъ измѣреній. Отсюда слѣдуетъ, что время, какъ однородная среда, собственно только пространство, между тѣмъ какъ сущность времени, т. е. слѣдованіе, измѣненіе радикально отличаются отъ пространства.

По мивнію Бергсона, великая ошибка Канта состояла въ томъ, что онъ считалъ время формой воззрвнія внутренняго опыта. Вврно при этомъ только утвержденіе, что внвшній міръ носить на себв слабый отпечатокъ чего-то временнаго, измвняющагося, и намъ только въ слабой степени представляется какъ нвчто временное, измвняющеся.

Матерія еще можеть обнаруживаться передъ нами, какъ настоящее, всегда сызнова начинающееся, но нельзя сказать того же о жизни духа. Каждое мгновеніе здёсь приносить нъчто новое. Мы ростемь и старимся. Мы творимъ въ длительности новыя цънности, ибо мы вводимъ все наше прошлое въ настоящее. "Какъ срывающійся съ горы комъ снъга выростаетъ при своемъ движеніи въ лавину, такъ и наши душевныя состоянія безпрестанно обогощаются, благодаря длительности въ нихъ накопляющейся ".(Т.Э.). Бергсонъ не устаетъ освъщать все новыми образами этотъ внутренній ростъ души. Одна только интуиція въ состояніи помочь намъ познать сущность длительности; пространство, напротивъ, есть естественная форма воззрѣній разсудка. Бергсонъ охотнѣе говоритъ о "внутренней длительности"; ибо слово время вызываетъ передъ нами обманчивый образъ чего-то однороднаго, съ которымъ мы обычно связываемъ понятіе о пространствъ. Нъмецкое Dauer, пожалуй, не точный переводъ слова durée, ибо со словомъ Dauer у насъ связано представление о чемъ-то неподвижномъ, не измѣняющемся. Durée Бергсона, напротивъ, означаетъ непрерывный потокъ свершенія, чистая разнородность. Въ ней нельзя различать другъ за другомъ слѣдующія мгновенія, ибо ея мгновенія другъ друга взаимно проникаютъ и вмѣстѣ организуются. Когда мы устанавливаемъ порядокъ, когда мы различаемъ, тогда мы время превращаемъ въ пространство.

Истинный смыслъ времени совершенно отъ насъ ускользаетъ, когда мы низводимъ время до четвертаго измъренія пространства. Непремънно должно существовать основаніе, въ силу котораго будущее наступаетъ послъ прошлаго и не дается одновременно съ нимъ (Т. Э.). Всъ событія и особенно явленія духа требуютъ времени для ихъ созръванія. Напримъръ, продолжительность ощущенія очень существенна для его свойства. Далеко безразлично, длится ли оно часъ или день, ибо въ каждое мгновение оно испытываетъ внутреннее измъненіе. Даже измъненія матеріи произвольно нельзя ускорять: "если я хочу выпить стаканъ сахарной воды, я долженъ подождать, пока сахаръ растворится". (Т. Э.). Внъшній міръ тоже имъетъ длительность, т. е. онъ измъняется; въ немъ постоянно создается нъчто новое, которое нельзя производить изъ прежняго состоянія. (Т. Э.)

Время поэтому—абсолютная реальность, и интуитивная философія приводить къ положенію, "что во времени слѣдуеть видѣть существенный матеріалъ дѣйствительности" (Т. Э.). Смыслъ времени можетъ быть сведенъ только къ творчеству новыхъ формъ, новыхъ фактовъ и новыхъ мыслей.

Крайне важная особенность длительности есть несоразмърность ея ритма. Это возможно только благодаря тому, что мгновенія проникають другь друга. Матерія живеть далеко болѣе быстрымъ темпомъ, чѣмъ духъ. Намъ бы нужно было около 25000 лѣтъ, чтобъ развернуть въ настоящее всѣ единичныя колебанія, совершаемыя краснымъ свѣтомъ въ теченіе одной секунды. Время, такимъ образомъ, дѣлимо постольку, поскольку его раздѣляетъ этотъ ритмъ измѣненія. Изъ собственнаго опыта сонъ лучше всего намъ уясняетъ этотъ несораз-

мърный ритмъ. Во время сна въ теченіе секунды совершаются событія, длящіяся въ дъйствительноети цълые годы. Власть, превосходство духа надъ матеріей именно состоить въ томъ, что онъ движется болве медленнымъ ритмомъ. Посредствомъ нашего воспріятія внішняго міра мы конденсируемъ милліоны колебаній матеріи въ нъсколько моментовъ (Творч. Эвол.) Интуиція въ состояніи перенести насъ въ длительность матеріи, какъ и въ длительность духа, а также и во всв промежуточныя ступени. "Въ первомъ случав мы направляемся къ длительности, все въ большей степени себя разбрасывающей, доходя до границы чистой однородности, чистаго повторенія, совершенной матеріальности. Во второмъ случав, напротивъ, мы доходимъ до длительности, все болъе напряженной и суживающейся; предъломъ здъсь была бы въчность, ужъ не абстрактная въчность, а въчность внутренней жизни, въ которой наша длительность вновь бы обнаружилась, какъ колебанія въ "свътъ" (В. въ Метаф. 225).

Въ теоріи Бергсона ясно выступаетъ

важная особенность времени, т. е. ея необратимость. Черезъ настоящее прошлое все больше връзывается въ будущее. Настоящее не есть точная граница, а только стремленіе: оно не есть, а становится. "Чистое настоящее есть неуловимое движеніе впередъ прошлаго, разъйдающаго будущее". (М.П.). Прошлое, напротивъ, какъ будто уже не имъетъ собственнаго существованія, ибо оно бездъйственно, оно поэтому теряетъ всякое практическое значеніе. насъ ДЛЯ Насъ интересуетъ только будущее. "Тотъ же инстинктъ, который насъ заставляетъ оставить пространство открытымъ въ безконечности, побуждаетъ насъ запереть зади насъ протекающее время". (М. П.). Въ дъйствительности наше прошлое проявляется въ памяти и въ характеръ. Нашъ характеръ не есть слъдствіе прошлаго, а скоръе синтезъ нашего прошлаго, а наша память содержить все прошлое въ ея индивидуальномъ совершеніи (Смѣхъ). Поразительно, что въ опредвленныхъ исключительнымъ случаяхъ, напримъръ, предъ насильственной смертью, въ гипнотическомъ снъ, выплывають старыя воспоминанія, которыя мы считали давно исчезнувшими. При нікоторыхь обстоятельствахь передъ нами иногда встаеть вся жизнь со всіми ея подробностями. Въ повседневной жизни наша память проявляеть елабую діятельность, но это объясняется потребностями практической жизни, для которыхъ многія изъ воспоминаній теряють всякую цінность. "Наши воспоминанія, поскольку они принадлежать прошлому, суть мертвыя гири, которыя мы тащимь за собою" (М. П.).

Мы однако склонны спрашивать: если прошедшее продолжаетъ существовать, гдѣ же тогда оно сохраняется? Но подобный вопросъ мы ставимъ только благодаря пространственному предразсудку, ибо въ дѣйствительности ничто не сохраняется. Пространство есть вѣчно себя возобновляющее настоящее, оно только поперечный разрѣзъ потока времени. Поэтому время, прошлое не можетъ въ немъ сохраниться (М. П.).

Въ отношени познанія прошлое отличается отъ будущаго тѣмъ, что мы можемъ его конструировать такъ, какъ это намъ угод-

но, а также намъ удается свести его къ простымъ, исчислимымъ элементамъ. Но время нашихъ совершенныхъ дъйствія различно отъ времени, въ которомъ мы дъйствуемъ. Неправильно распространить одну и ту же ошибку на настоящее и на будущее. Мы тогда доходимъ до детерминизма, отнимающаго у времени его собственную сущность: спонтанность, творческую свободу.

Мы однако должны болже точно выяснить, въ какой формъ длительность преобразуется, благодаря нашему разуму. Мы видимъ, что греки, довъряясь естественному направленію своєго разума, дошли до того, что совершенно отрицали возможность измъненія, т. е. время, или видъли въ немъ упадокъ въчной идеи. Хотя изслъдованія новъйшей науки даютъ болье точный анализъ явленій, но и отъ нихъ ускользаетъ дъйствительная длительность, ибо наука интересуется только тёмъ, что можетъ быть использовано и высчитано. Это ведеть къ образованію искусственнаго понятія однороднаго времени. Это однородное время, какъ и однородное пространство, не что

иное, какъ схема нашего воздъйствія на вещи. Однако ихъ раздъляетъ глубокая пропасть, ибо между конкретной длительностью и однороднымъ временемъ меньше общаго, чъмъ между однороднымъ пространствомъ и конкретной напряженностью. Собственно говоря, время, какъ однородная среда, совершенно идентично съ пространствомъ одного измъренія, т. е. съ линією, прямой или кривой.

Понятіе "однородное время" такимъ образомъ одно только слово. Можно было бы назвать "пространственнымъ предразсудкомъ" позицію, занимаемую нашимъ разумомъ по отношенію къ дъйствительному времени. Мы неправильно переносимъ формы внъшняго міра на развитіе нашего я. "Мы большею частью довольствуемся тънью нашего я, проэктированнаго въ однородное пространство. Этимъ пустымъ символомъ наше сознаніе замъняетъ живую дъйствительность". (Т. Э.). Также и отъ нашего разума ускользаетъ существенная особенность времени, т. е. ея необратимость. "Когда

мы себъ представляемъ время, передъ нами часто непроизвольно выплываетъ образъ песочныхъ часовъ". (Т. Э.).

Время, надъ которымъ оперируютъ естественныя науки, т. е. t механическихъ уравненій, не что иное, какъ число. Математическое равенство никогда не можетъ постигать времени, становленія въ себъ самомъ. Наука поэтому довольствуется тъмъ, что она умъетъ исчислять и констатировать одновременности. Это исчисление возможно только благодаря тому, что мы сами имъемъ длительность. Мы измъряемъ и опредъляемъ пространствомъ промежутокъ времени, прошедшій между двумя одновременностями. Мы называемъ равными два промежутка времени, если тъло, движение котораго мы предполагаемъ равномърнымъ, проховъ эти промежутки времени одно и тоже пространство. Обратно, мы считаемъ равными скорости двухъ движеній, если они въ равные промежутки времени проходятъ одинаковые пути. Время, такимъ образомъ, опредъляется черезъ скорость, а скорость опять изміряется посредствомъ времени; но повсюду рѣчь идетъ о пространствѣ, отношеніи и числѣ.

Уравненія механики не измѣнялись бы, еслибъ всѣ явленія міра ускорились бы въ 500 или 1000 разъ. Для астронома все будущее движеніе планеты, такимъ образомъ, сводится къ простой кривой, которую астрономія уже теперь себѣ представляетъ проведенной. Здѣсь вполнѣ примѣнимы слѣдующія слова: "Каждое предвидѣніе есть въ дѣйствительности видѣніе". Ясно, что здѣсь измѣненія матеріи разсматриваются односторонне, и что истинное становленіе при этомъ совершенно упускается изъ виду.

Наука также не знаетъ временнаго характера движенія. Она отождествляетъ движеніе съ пройденнымъ пространствомъ. Она при этомъ совершенно забываетъ, что движеніе по своей сущности недълимо. Каждому движенію присущъ невидимый порывъ, изживающій себя, какъ только наступаетъ дъйствительный покой. Это порывъ, который также недълимъ, какъ и напряженность туго натянутой тетивы. Однако нашъ разумъ представляетъ себъ въ каждой точкъ

пройденнаго пути возможный покой, который въ дъйствительности не имъетъ мъста. "Это дъленіе есть работа силы воображенія, задача которой именно состоитъ въ томъ, чтобъ удержать подвижные образы нашего каждодневнаго опыта, подобно мгновенной молніи, освъщающей ночью грозовыя тучи". (М. П.).

По существу своему движение не пространственно, ибо оно не есть вещь, а устремление впередъ. Оно абсолютно, несмотря на то, что наука его сводитъ къ относительной перемънъ мъста 1).

Никакой математическій символь не въ состояній выразить абсолютности движенія. Физикъ вынужденъ отличить ее въ качествѣ жизненной энергіи отъ настоящаго движенія. Знаменитые элеатскіе софизмы имѣютъ начало въ взаимной замѣнѣ движенія и пространства. Этой замѣной, критикуемой Бергсономъ, метафизики пользовались, благодаря

¹⁾ Morus говорить Декарту: если я сижу спокойно, а другой, удаляющися на тысячу шаговь, красень оть напряженія, то слъдуеть допустить, что онъ движется, а я нахожусь въ покоъ (М. П.).

Зенону, для доказательства невозможности измъненія. Изложимъ вкратцъ доводы Бергсона въ защиту возможности измъненія. Летящая стръла не имъетъ времени для своего движенія, ибо въ каждый моментъ она должна находиться въ опредъленномъ мъстъ пространства. Недостатокъ этой аргументаціи состоить въ томъ, что упускають изъ виду, что время вообще не содержитъ пунктуальныхъ мгновеній, —и что движеніе стрълы есть единый недълимый полетъ. Можно произвольно дълить на части только пройденное пространство; только въ немъ имъются пункты. Напротивъ, само движеніе есть или единый, недёлимый скачекъ, или рядъ такихъ скачковъ. Это ясно видно на софизмъ объ Ахиллесъ, преслъдующемъ черепаху. Ахиллесъ потому настигаетъ черепаху, что онъ движется ахиллесовыми гами, а не черепашьими. Уловка Зенона состоитъ въ томъ, что онъ произвольно раздъляетъ и вновь составляетъ движенія Ахиллеса. Обычное опровержение этого софизма на основаніи того, что безконечное число слагаемыхъ можетъ давать конечное

число, потому невърно, что здъсь ръчь идетъ только объ уловкъ математики, принужденной примирять посредствомъ ирроціональныхъ дъйствій свои символы съ опытомъ, подобно тому какъ Гегель старается посредствомъ своего діалектическаго метода исправлять несостоятельность познанія разума.

Наиболѣе поучительно слѣдующее заблужденіе. Предметъ движется среди двухъ предметовъ; одинъ изъ этихъ предметовъ находится въ покоѣ, а другой движется ему на встрѣчу съ той же скоростью. Если онъ въ опредѣленное время проходитъ опредѣленную длину вдоль покоющихся предметовъ, онъ въ это же время пройдетъ удвоенную длину вдоль движущагося предмета. Отсюда Зенонъ выводитъ заключеніе, что опредѣленный промежутокъ времени можетъ равняться своему удвоенному значенію. Такое заключеніе возможно только для того, кто время отождествляетъ съ пространствомъ, пройденнымъ движущимся тѣломъ.

Мы изложили важные моменты теоріи времени Бергсона. Эта теорія, пожалуй, со-

ставляетъ основной пунктъ его философіи; безъ нея нельзя было понять его митафизики, его геніальныя воззрѣнія на сущность матеріи и духа.

III. Матерія и духъ.

Мы уже говорили о тъсной связи между теоріей познанія Бергсона и его метафизикой. Нельзя понять одну безъ другой. Они движутся по кругу, сталкиваясь другъ съ другомъ. (Т. Э. VI). Оба полюса теоріи знанія другь другу противоположны томъ же смыслъ, какъ полюсы метафизики: матерія и духъ. Если разумъ движется въ отрицательномъ направленіи свершенія, то задача интуиціи погрузиться въ позитивный потокъ и постигать сущность жизни. Мы знаемъ, что интуиція намъ даетъ абсолютное познаніе. Возможна поэтому метафизика въ неограниченномъ значеніи слова. "Въ силу того, что значение жизни можетъ быть опредълено чисто эмпирически большей степенью точности и самостоятельности, возможна позитивная, т. е. безусловно метафизика, способная признаваемая прямолинейному, безконечному развитію .. Само собою понятно, что эта метафизика опыта не есть готовая система понятій, котарая бы могла быть выработана однимъ мыслителемъ, но, подобно самой дъйствительности, она есть становленіе, постоянно идущее впередъ. Метафизика Бергсона поэтому только предварительная теорія. "Какъ бы я могъ, говоритъ онъ, уже теперь формулировать выводы, если предлагаемый мною методъ требуетъ, чтобъ восходили къ идеямъ постепенно, по длинному, трудному ПУТИ фактовъ?"

Мы уже нѣсколько разъ упомянули объ основной идеѣ метафизики Бергсона: всеобщее состояніе дѣйствительности—динамическаго, а не статическаго порядка. Все течетъ; повсюду имѣетъ мѣсто только непрерывное становленіе. "Всякая реальность есть тенденція, если понимать подъ словомъ "тенденція"; становящееся измѣненіе направленія". (В. 227).

Но дъйствительность устремляется не

только по одному единственному направленію, она состоить изъ двухъ абсолютно противоположныхъ теченій. Позитивный творческій потокъ ведетъ къ постоянно новому, неожиданному, необъяснимому творчеству. Отрицательный, матеріальный потокъ стремится къ закономърности, однородности, протяженности. Онъ чистая пассивность и клонится къ смерти. По своей сущности это безсознательный потокъ; всякое дъйствіе вызываетъ въ немъ противодъйствіе, выбирающее сознаніе поэтому излишне". (М. П.).

Матерія есть протяженный континуумъ. Правда, въ нашемъ воспріятіи она намъ представляется раздѣленной на рѣзко очерченныя тѣла, но это опять заблужденіе, въ которое насъ вводитъ практика жизни. Мы проводимъ границы тѣлъ тамъ, гдѣ мы можемъ на нихъ дѣйствовать посредствомъ толчка. Атомы, эти твердыя тѣльца, само собою понятно, суть только абстракціи нашего овеществляющаго разума. Въ дѣйствительности движеніе не нуждается въ вещественномъ субстратѣ. Всякое движеніе собственно только качественное измѣненіе во вселенной;

оно есть перенесеніе состоянія, а не вещи. И новая физика со временъ Лейбница и Канта все больше стремится къ этимъ динамическимъ воззрѣніямъ. Для Фарэдея атомъ есть центръ силы, притягивающій всѣ остальные атомы, а Томсонъ доходитъ до понятія дрожащихъ колецъ въ однородной жидкости. Такимъ образомъ, твердый неподвижный внѣшній міръ разрѣшается на "модификаціи, возмущенія, измѣненія напряженности или энергіи, и ни на что другое", на безчисленныя сотрясенія, связанныя съ неразрывной непрерывностью, и на подобіе призрака. (М. П.), устремляющіяся по всѣмъ направленіямъ.

Но возвратимся къ глубокому антитезису между между матеріей и духомъ. Въ нашемъ сознаніи мы имѣемъ ясный опытъ о
существованіи этихъ двухъ потоковъ. "Чѣмъ
въ большей степени мы сознаемъ чистую
длительность, тѣмъ сильнѣе мы чувствуемъ,
что все наше я суживается въ точку, безпрерывно идущую впередъ въ будущее. Въ
этомъ состоитъ жизнь и свободная дѣятельность воли. Но если мы грезимъ, вмѣсто

того, чтобъ дѣйствовать, наше я разсѣивается; наше прошлое ужъ больше не концентрируется въ невидимомъ импульсѣ, который оно намъ сообщало, а распадается на тысячу воспоминаній, только внѣшнимъ образомъ другъ друга задѣвающихъ. Наша личность такимъ образомъ вновь погружается въ направленіе пространства". (Т. Э.).

Но и посредствомъ интуиціи мы едва въ состояніи постигать въ насъ настоящую творческую волю. "Способность виденія должна была дёлать оборотъ вокругъ себя, чтобъ чтобъ черезъ это превратится въ одно съ актомъ воли". (Т. Э.). Отрицательный потокъ есть изнанка позитивнаго потока. Онъ появляется тамъ, гдъ прерывается послъдній (Т. Э.). Это, пожалуй, трудно представить, и можеть быть уяснено только посредствомъ образовъ. Мы интуитивно понимаемъ, какъ поэтъ, освненный вдохновеніемъ, можетъ создать новый стихъ; мы также понимаемъ, что какъ только прекращается эта творческая деятельность, стихъ автоматически разсыпается на слова и буквы. Въ подобной формъ матеріальный міръ только изнанка настоящаго творчества. Мы не можемъ себъ представить, чтобъ атомы, изъ которыхъ по предположенію состоитъ этотъ міръ, сами могли увеличиваться. "Но допустима реальность совершенно другого порядка, отличающаяся отъ атома такъ же, какъ мысль поэта отличается отъ буквъ алфавита, и которая ростетъ неожиданнымъ импульсомъ. Изнанка подобнаго прироста ужъ могла быть міромъ" (Т. Э.).

Міръ вовсе не долженъ былъ сотвориться сразу. Подобное возарѣніе не считается съ реальнымъ дѣйствіемъ времени. Нѣтъ, творчество міра никогда не прекращается. Чтобъ уяснить себѣ то, что называется творчествомъ, достаточно подумать о ели, каждую весну пускающей новые ростки. Вселенная безгранично растетъ, присоединяя къ себѣ все новыя и новыя солнечныя системы.

Намъ кажется, будто подобному воззрѣнію противорѣчить принципъ сохраненія энергіи. Но этотъ принципъ только утверждаетъ, что различныя формы измѣримой энергіи превращаются другъ въ друга въ постоянныхъ отношеніяхъ. Но этотъ прин-

ципъ намъ ничего не говоритъ о направленіи этихъ превращеній, объ относительной цънности этихъ различныхъ формъ энергіи. Съ этимъ насъ знакомитъ другой принципъ, такъ называемая энтропія, наиболюе метафизическій законъ среди другихъ законовъ физики. Всякая энергія стремится превратиться въ концъ концовъ въ тепловую энергію. Последняя постепенно разсеивается въ міровомъ пространстві и вслідствій этого ея активность совершенно исчезаетъ. Если это задній конецъ длинной ціпи превращеній энергіи, то возникаетъ вопросъ, гдъ намъ слъдуетъ искать передній конецъ, -- гдъ за. рождается эта неизмъримая энергія? Ея видимыя, пространственныя формы должны со временемъ изсякнуть, и онъ бы давно изсякли, еслибъ ихъ не питали невидимые, всегда новые источники. Физикъ здёсь не въ состояніи дать никакихъ объясненій, ибо онъ разсматриваетъ энергію постольку, поскольку она проявляется въ пространствъ. Но внъ пространства и однако въ тъсной съ нимъ связи стоитъ творческій духъ. Съ выэтого творческаго духа разряженіе

энергіи въ просгранствѣ намъ представляется, какъ неразрывная напряженность, и вся матерія, какъ погруженіе, раствореніе. "Направленіе, по которому движется дѣйствительность, вызываетъ въ насъ представленіе о растворяющейся вещи... Матеріальный міръ намъ представляется въ видѣ падающей гири; она намъ не даетъ никакого представленія о томъ, какъ поднимается эта гиря". (Т. Э.). Энтропія символизируетъ на языкѣ физиковъ смерть міра.

Но жизнь, какъ мы ее обнаруживаемъ у отдъльныхъ живыхъ существъ, растеній и животныхъ, противодъйствуетъ этому энтропическому направленію матерій. "Жизнь намъ представляется, какъ устремленіе вновь подняться по наклону, по которому спускается матерія". (Т. Э.). Но эта жизнь связана съ законами неповоротливой матеріи; она не въ состояніи долго противиться распаду матеріи, она только можетъ ее нъсколько задержать". (Т. Э.).

Вообразимъ себѣ пріемникъ съ паромъ высокаго давленія; въ стѣнкахъ этого сосуда имѣются щели, черезъ которыя паръ

струйками вырывается наружу. Эти выбрасываемыя струи пара почти цёликомъ сгушаются въ водяныя капли, падающія землю... Однако незначительная часть пара остается несгущенной въ теченіе нъсколькихъ мгновеній; эта часть стремиться м'вшать паденію капель; но она только въ состояніи замедлить ихъ паденіе. Точно также изъ гигантскаго резервуара жизни брызжутъ безпрерывно лучи, каждый изъ которыхъ при своемъ паденіи образуетъ міръ". (Т. Э.). этотъ образъ даетъ очень несовер-Ho шенный образъ реальнаго свершенія: здъсь все матеріально и детерминировано, между тъмъ сотворение міра есть свободный актъ. "Скоръе можно сравнить это творение съ какимъ-нибудь жестомъ, напр., съ поднятіемъ руки; допустимъ, что въ предоставленной самой себъ рукъ, уставшей и падающей, еще живетъ нъчто отъ воли, ее одушевлявшей". Подобно этому нъчто, жизнь есть остатокъ первоначальнаго движенія, зарождающаяся дъйствительность посреди распадающейся дъйствительности. (Т. Э.). Можно еще вообразить "центральный пунктъ, изъ

раго вырываются міры, какъ ракеты гигантскаго фейерверка". Жизнь тогда можно было бы уподобить пути, прорізываемому послідней ракетой среди ниспадающих остатковъпогасшаго огня.

Устремляющаяся вверхъ творческая дѣйствительность по существу своему есть сознаніе. Такимъ образомъ, сознаніе, изъ котораго исходитъ вся жизнь, есть единичное сознаніе, разнообразные элементы котораго другъ друга проникаютъ. Только черезъ соприкосновеніе съ матеріей, это сознаніе дробится въ различныхъ индивидуумахъ. (Т. Э.). Живыя существа это—только развѣтвленія большого жизненнаго порыва, этой настоящей двигательной силы біологическаго развитія, идущей черезъ всѣ поколѣнія.

Этотъ жизненный порывъ долженъ былъ раздробиться на расходящіяся, но другъ друга дополняющія линіи развитія. Растеніе накопляєть въ себѣ солнечную энергію, которой пользуется животное для своихъ движеній. Инстинктъ насѣкомыхъ образуетъ дополненіе къ разуму животныхъ. Только благодаря этому дробленію, жизни удается до-

стигнуть цёли своей: использование матеріи для своихъ высшихъ цёлей: "жизнь есть могучее напряжение духа кое-чего добиться отъ матеріи, чего последняя ей не хочетъ уступить... Терпъливо и искусно она связываетъ узлы съ узлами, дабы творить свободу изъ необходимости, дабы выработать настолько нъжную и подвижную матерію, чтобы свобода въ силу дъйствительнаго парадокса и вопреки своему напряженію могла держаться въ равновъсіи только въ теченіе короткаго промежутка времени". Но большею частью это напряжение не ведеть ни къ какому результату. Въ то время, какъ эволюція въ цъломъ двигалась бы прямолинейно, каждая единичная жизнь движется по кругу отъ рожденія до смерти. Подобно вихрю пылинокъ, поднимаемыхъ и носимыхъ вътромъ, живыя существа вертятся вокругъ самихъ себя, увлекаемыя вихремъ жизни". Многія формы жизни вслъдствіе этого стали добычей матеріи, которую онъ хотъли побъдить: сознаніе оцъпеньло въ панцыръ механизмовъ, созданныхъ самимъ сознаніемъ въ цёляхъ своего освобожденія. (Т. Э.).

Только человѣкъ побѣдилъ; только онъ одинъ сумѣлъ совершенно себя утвердить. Въ этомъ смыслѣ онъ цѣль всего біологическаго развитія, если вообще здѣсь можно говорить о развитіи. Жизнь поэтому намъ представляется "въ видѣ могучей волны, порывающейся впередъ изъ единаго центральнаго пункта. Эта волна почти по всей своей поверхности остается неподвижной и раздѣляется на отдѣльные токи. Только въ одномъ мѣстѣ она прорываетъ плотину и первоначальный порывъ создаетъ себѣ свободный проходъ". (Т. Э.).

Человъку удается преодолъть матерію и на долгое время отъ нея освободиться. Этимъ онъ прежде всего обязанъ удивительной организаціи своего мозга. Мозгъ такъ созданъ, что въ немъ можетъ образоваться любое число механизмовъ, другъ друга уравновъшивавающихъ. Благодаря этому мозгъ никогда не принужденъ автоматически отзываться на дъйствія внъшнаго раздраженія, а предоставляетъ духу почти неограниченную свободу выбора. Это видно на структуръ мозга съ разнообразными развътвленіями и

скрещеніями его нервныхъ волоконъ, всегда вопрошающихъ сознаніе, требующихъ отъ него новыхъ отвътовъ и вслъдствіе этого не дающихъ ему задремать. (Т. Э.).

Эта неограниченная возможность выбора проводить существенную разницу между челов вкомъ и животнымъ. У челов вка вниманіе свободно; у животнаго оно связано со своимъ матеріальнымъ орудіемъ. Мозгъ челов вка и мозгъ животнаго можно уподобить двумъ машинамъ, за одной изъ которыхъ ухаживаетъ мальчикъ, который точно, въ опредъленный моментъ, регулируетъ винты и клапаны, а у другой машины краны такъ устроены, что бденіе излишне, такъ что мальчикъ можетъ свободно заниматься своими игрушками. (Т. Э.).

Въ дальнъйшемъ нашемъ изложеніи мы еще будемъ говорить о точномъ отношеніи между мозгомъ и сознаніемъ. Мы теперь только вкратцъ отмътимъ, что для Бергсона явленія мозга никоимъ образомъ не параллельны актамъ сознанія и что мозгъ, какъ и все человъческое тъло, не больше какъ инструментъ для духа. Мозгъ острый конецъ,

посредствомъ котораго сознаніе проникаетъ въ густое сплетеніе событій, но онъ такъ же не коэкстенсивенъ съ сознаніемъ, какъ ножъ со своимъ остріемъ. (Т. Э. 285).

Интенсивность нашего сознанія, какъ и сложность организаціи нашего мозга, служить мъриломъ нашей свободы выбора. Сфера нашего сознанія однихъ размѣровъ со сферой нашей свободы. Какъ только наши дѣйствія начинаютъ совершаться автоматически, мы погружаемся въ безсознательное и вновь пробуждаемся только тогда, когда мы находимся предъ лицомъ выбора. (Т. Э.) 1).

Но каково дъйствительное отношение между

¹⁾ Изъ этого ученія объ основномъ значеніи сознанія никоимъ образомъ пе слъдуетъ, что безсознательное не существуетъ. Долгое время считали понятіе о безсознательномъ состояніи души contradictio in adjecto. Это служитъ хорошимъ примъромъ того, какъ трудно вырваться изъ окоченълыхъ антиномій разума. Мы потому въримъ въ существованіе не воспринимаемыхъ предметовъ, что они или угрожаютъ намъ гибелью, или объщаютъ благо; потому они и имъютъ для насъ практическое значеніе. Почему же тогда не могутъ существовать невоспринимаемыя душевныя состоянія, хотя они для насъ и не имъютъ практическаго значенія? "Въ области психологіи сознаніе не однозначно съ бытіемъ, а только съ дъйствительной дъятельностью или съ непосредственной дъятельностью". (М. П.).

сознаніемъ и возможностью выбора? Что здѣсь причина и что дѣйствіе? Точное изслѣдованіе отношенія между мозгомъ и душой цоказываетъ, что сознаніе есть причина, но что его обнаруженіе ограничивается нашей жизненной дѣятельностью. Дѣйствіе—единственное орудіе сознанія; только посредствомъ дѣятельности сознаніе можетъ развиваться и освобождаться.

Власть надъ матеріей расширяеть нашъ горизонть, доставляеть намъ новыя мысли, новыя чувства. Короче, повидимому вся дъятельность, направленная на матерію, имъетъ цълью создавать свободный путь для "нъчто", задерживаемаго матеріей. (Т. Э.).

Согласно сказанному, сознаніе является настоящимъ смысломъ жизни. Наша задача— будить его посредствомъ прогрессирующей активности и увеличивать его интенсивность. Но слишкомъ легко человѣкъ вновь становится добычей побѣжденной имъ матеріи. Слишкомъ часто наша свобода гибнетъ отъ своихъ собственныхъ дѣтей, — растущихъ привычекъ, если она не обновляется постоянно неудержимымъ напряженіемъ. Живая

мысль слишкомъ легко остываетъ въ мертвыхъ формахъ. Автоматизмъ лѣнивой матеріи насъ подстерегаетъ со всѣхъ сторонъ. (Т. Э.). "Будемъ остерегаться этого автоматизма", таково нравоучительное предостереженіе, съ которымъ къ намъ обращается философія Бергсона.

Бергсонъ въ своихъ работахъ почти затрагиваетъ проблемъ морали. Онъ только разъ, заканчивая разсужденія о цъли шей жизненной дъятельности, говорить, что наши нравственныя дъйствія обусловливаются двойнымъ движеніемъ нашего духа къ концентраціи нашей дъятельности и къ самосознанію нашей собственной природы. "Завязка и развязка-таковы оба полюса, между которыми движется наша жизнь". Мы не должны остановиться ни на одномъ изъ этихъ полюсовъ, ибо только внимательное отношеніе къ жизни укрвпляеть наши силы, и только освобождение отъ матеріи намъ показываетъ путь, ведущій насъ къ отдаленнымъ, болве высокимъ цѣлямъ.

IV. Автоматизмъ и свобода.

Становящееся многообразіе нашего "я" есть та реальность, съ которой насъ прежде всего знакомитъ интуиція. Вполнъ понятно, что Бергсонъ преимущественно занимается этой областью. Послушаемъ, какъ онъ рисуеть эти внутреннія состоянія.

Когда мы погружаемся въ нашъ внутренній міръ, мы открываемъ большое число рядоположныхъ слоевъ или другъ друга проникающихъ сферъ. Чѣмъ ближе эти слои, эти сферы къ внѣшнему міру, тѣмъ больше они распадаются, какъ и самъ внѣшній міръ, на твердыя тѣла и состоянія, которыя механически другъ на друга дѣйствуютъ. Наши воспріятія, наши ощущенія рядоположны и рѣзко отдѣлены другъ отъ друга. Наша воля почти безвластна надъними. Даже множественность нашихъ воспо-

минаній имъетъ почти независимое существованіе. Они не проникають въ болже глубокія области души. Наши мысли плаваютъ въ неподвижномъ состояніи по поверхности нашей душевной жизни, "какъ пожелтъвшіе листья по поверхности ручья". Мы ихъ позаимствовали извив, не связавъ ихъ ни съ нашимъ характеромъ, ни съ нашимъ жизнепониманіемъ. Напротивъ, къ намъ прививаются взгляды, мысли, которыя, какъ это кажется, мы принимаемъ безъ основанія и въ которыхъ мы еле отдаемъ себъ отчетъ. Но это объясняется твмъ, что въ нихъ есть нъчто неопредълимое, соотвътствующее нашей внутренней сущности, съ которой они глубоко срослись.

Существуютъ два я; только внѣшнее, поверхностное я можно дробить на отдѣльныя части, между тѣмъ какъ внутреннее я чревато тысячью ощущеній, чувствъ и представленій, другъ друга насквозь проникающихъ. Мы здѣсь имѣемъ текущую непрерывность, слѣдованіе состояній, изъ которыхъ каждое настоящее состояніе содержитъ предшествовавшее и возвѣщаетъ наступленіе бу-

дущаго. Однако въ данномъ случат нельзя говорить о состояніяхъ. "По существу своему то, что мы называемъ состояніемъ, есть длящееся становленіе". (В. въ Мет.).

Выше мы показали, въ какой формъ въ нашемъ и прошлое связывается съ настоящимъ. Внутренняя длительность обнаружилась передъ нами, "какъ непрерывный прогрессъ прошлаго, пожирающаго будущее". (Т. Э.).

Посредствомъ памяти и характера нашего мы перемъщаемъ прошлое въ настоящее:— "наши желанія, наши дъйствія всецъло обусловлены всъмъ нашимъ прошлымъ". (Т. Э.).

Трудно передать посредствомъ метафоры особенное многоразличіе жизни души, переливающееся бесчисленными красками. Всякій образъ, которымъ пользуются для освъщенія этого многоразличія, опасенъ тъмъ, что онъ насъ приводитъ къ представленію точно описываемой цъльности и ровности душевной жизни, между тъмъ, жизнь души характеризуется, какъ никогда не изсякающій потокъ, какъ въчное зарожденіе, цвътеніе и увяданіе.

Но если образы недостаточны для ознакомленія съ жизнью души, то еще далеко въ меньшей степени для этого пригодны понятія. Мы видъли, что большая ошибка разума состоитъ въ томъ, что онъ непротяженное превращаетъ въ протяженное, что онъ становленія отливаетъ въ свои остывшія понятія. Благодаря этому, отъ насъ совершенно ускользаетъ непрерывность жизни нашей души. "Благодаря скачкамъ нашего вниманія, мы принимаемъ каждый пологій скатъ за ступеньки лъстницы". (Т. Э.).

Раньше всего мы должны дъйствовать. Мы поэтому удерживаемъ изъ нашей внутренней жизни только полезное, практически упрощенное представленіе. "Мы смотримъ и думаемъ, что видимъ, мы слушаемъ и думаемъ, что слышимъ, мы изучаемъ нашу внутреннюю жизнь и полагаемъ, что читаемъ въ глубинахъ нашего сердца". (С. 139). Отъ насъ ускользаетъ индивидуальность вещей. "Мы большей частью ограничиваемся тъмъ, что прочитываемъ приклеенные къ нимъ ярлыки". (С. 140). Прежде всего наша ръчь ткетъ свой покровъ изъ

своихъ абстрактныхъ словъ, помѣщенный между нами и дѣйствительностью. "Грубое слово со своими рѣзкими очертаніями, выработанное неподвижными, общими и слѣдовательно безличными элементами нашихъ представленій, раздавливаютъ или по меньшей мѣрѣ закрываютъ нѣжныя, мимолетныя впечатлѣнія нашего индивидуальнаго сознанія". (Т. Э.).

Если мы хотимъ созерцать нашу, внутреннюю жизнь въ ея индивидуальности, для этого существуетъ одинъ только методъ: освобожденіе отъ нашей практической жизни. Только посредствомъ этого освобожденія философъ въ состояніи интуитивно постигать дъйствительность. Онъ долженъ прибъгнуть къ сознательному, систематическому напряженію. Но существують люди, у которыхъ этотъ даръ освобожденія отъ практической жизни, - прирожденный даръ; они отличаются спонтаннымъ, дъвственнымъ образомъ видънія, слушанія или мышленія. Это художники. "Еслибъ дъйствительность непосредственно задъвала наши чувства, наше сознаніе, если бъ мы умъли постигать сущность

вещей и нашего я, тогда, ми кажется, искусство было бы излишне, или, точи е, мы бы вс тогда были художниками, ибо наша душа звучала бы въ унисонъ съ природой. Наши глаза, пользуясь памятью, выкраивали бы въ пространств и фиксировали бы во времени неподражаемыя картины міра. Въ глубин в нашей души мы слышали бы непрерывную мелодію нашей внутренней жизни; порой въ ней звучали бы веселые, но большею частью грустные аккорды всегда оригинальной музыки". (С. 138).

Искуству преимущественно удается это освобожденіе, ибо ея произведенія къ намъ обращаются на языкѣ опредѣленнаго ритма, влекущаго нашу душу. Оно лучше передаетъ намъ чувства художника и перемѣщаетъ насъ, какъ и самаго художника, въ состояніе, въ которомъ мы способны созерцать дѣйствительность въ ея индивидуальномъ оттискѣ. (С.). Цѣль искусства усыплять дѣятельность или силу сопротивленія нашей индивидуальности и такимъ путемъ привести насъ въ состояніе полной уступчивости; и при этомъ внушенное намъ представленіе

становится дъйствительнымъ, выраженное чувство вызываетъ нашу симпатію. Ритмъ, котораго искусство помощи своей цёли, имъетъ опредъленное родство съ дъйствіемъ гипнотизера. "Ритмъ и тактъ музыки отклоняютъ мальное теченіе нашихъ ощущеній и представленій, ибо они заставляють наше вниманіе скакать между опредёленными пунктами. Они поэтому имъютъ надъ нами такую могучую власть, что даже легкое подражаніе плачу способно наполнить нашу душу глубокой грустью". Пластика и архитектура достигають подобныхь результатовь посредствомъ застывшихъ формъ, въ которую онъ отливають жизнь: "греческая скульптура изображаетъ движенія духа, которыхъ она слегка только касается. Зато блёдная неподвижность мрамора придаетъ мягкимъ порывамъ нъчто опредъленное, въчное, въ которомъ растворяется наше мышленіе и теряется наша воля".

Красота скорѣе обрѣтаетсявъ нашей душѣ, нежели въ искусствѣ. Но и природа тоже художникъ. "Подобно искусству природа

дъйствуетъ черезъ внушение. Пусть ей недостаетъ ритма, но зато она компенсируетъ этотъ недостатокъ долголътней дружбой. устанавливаемой между нами и ея многими общими вліяніями. Поэтому самое легкое раздражение чувствъ приводитъ нашу душу въ возбужденное состояніе, подобно какъ гипнотизируемое лицо прислушивается къ малъйшимъ движеніямъ гипнотизера. Какъ только природа насъ убаюкаетъ ритмомъ, т. e. намъ покажетъ красивые образы, тогда ужъничто не задержитъ свободнаго порыва нашего сочувствія, и онъ ждетъ только удаленія препятствія, дабы воплатить себя въ бытіе".

Драматическое искусство преимущественно обнаруживаеть передъ нами могучія чувства, зарождающіяся на почвѣ общенія людей между собою. Какъ на обоихъ обложкахъ конденсатора поперемѣнно появляется положительное и отрицательное электричество..., такъ и у людей зарождаются, благодаря ихъ жизни въ обществѣ, глубокія силы притяженія и отталкиванія, полное нарушеніе равновѣсія, короче,—возникаетъ элект-

ризація души, называемая страстью (С. 145). Но обыкновенно эти страсти дремлють подъ корой общественныхъ условностей, подобно расплавленной массъ земли, скрытой подъ ея холодной твердой оболочкой. "Еслибъ земля была живымъ существомъ, каковой ее рисовала миеологія, мнъ кажется, въ періоды покоя она бы тосковала по тъмъ внезапнымъ взрывамъ, въ которыхъ раскрываются ея глубины". (С. 146). Драма въ моменты радости, боязни и ужаса намъ показываетъ, какія глубины въ насъ сокрыты; она открываеть передъ нами громадный міръ неопредъленныхъ возможностей, которыя къ нашему счастью не осуществились. (С. 147). Задача драматурга, трагика—преследовать въ своей собственной душъ эти различныя возможности развитія, ихъ оживлять на сцецъ въ безпрерывно мъняющихся образахъ.

Согласно этому трагикъ создаетъ свои образы не путемъ наблюденія. Онъ открываетъ рисуемыя имъ состоянія души въ своей собственной сущности. Напротивъ, комедія рождается изъ наблюденія надъ слабостью другихъ людей. Комикъ не нашелъ

бы въ себъ смъшныхъ сторонъ людей. "Смъшными намъ кажутся только тв стороны нашей индивидуальности, которыя ускользають отъ нашего сознанія". Комедія поэтому рисуетъ только общіе типы. Она этимъ прежде всего отличается отъ всвхъ остальныхъ искусствъ и занимаетъ среднее мъсто между жизнью и искусствомъ. Она выводить общіе типы, ибо это даеть можность бичевать цёлыя категоріи людей. Она преслъдуетъ соціальную цъль: она организуетъ жизнь. Смъхъ именно и есть реакція общества противъ опреділенныхъ человъческихъ недостатковъ, какъ разсъянность, тщеславіе, которые недостаточно вредны, чтобъ за нихъ наказывать, но которые тъмъ не менъе мъщаютъ обществу, требующему серьезнаго отношенія къ жизни. Кто ставить себя въ смѣшное положеніе, тотъ здраваго человъческаго смысла, лишенъ подвижности мысли. Общественная требуетъ опредъленнаго напряженія, опредъленной эластичности; мы не должны отдавать себя во власть удобныхъ формъ нашихъ привычекъ. Общество не терпитъ

стойкихъ мсханизмовъ, "разсъяннаго отклоненія отъ жизни". (С. 99). Вотъ мы высмвиваемъ застывшія формы привычекъ нашей жизни. "Кръпкое, твердое, механическое, въ противоположность подвижному, постоянно мъняющемуся, жизненному; разсъянность въ противоположность внимательности, короче, автоматическое въ противоположность свободной дъятельностиэто въ суммъ все то, что подчеркиваетъ сміхъ и что онъ хочетъ исправлять". (С.). Мы здъсь не можемъ подробно изложить, какъ Бергсонъ проводить эту мысль въ увлекательной формъ черезъ всю область комическаго, начиная дътскими игрушками, игрой слова, остротой, и кончая высшими формами комическаго въ человъческомъ характеръ. Мы горячо рекомендуемъ каждому прочесть его великолъпную книгу "Смъхъ", написанную въ очень популярной формъ.

Остановимся еще разъ на основной идеѣ Бергсона: "неподвижность есть существенно-комическое, а смѣхъ—ея наказаніе". (С.). Вспомнимъ при этомъ, что важная задача человѣческой жизни состоитъ въ томъ, чтобъ

освободиться отъ автоматизма матеріи. Мы тогда увидимъ, какая глубокая философская истина лежитъ въ основъ даже самой легкой шутки. Смъхъ появляется на поверхности жизни, какъ пъна на морскихъ волнахъ. "Подобно пънъ, смъхъ бъетъ ключемъ отъ избытка радости жизни".

Интенеивность душевныхъ состояній.

Отъ позитивныхъ объясненій сущножизни души мы теперь переходимъ къ отрицательно-критическому вопросу о томъ, насколько психическія явленія вообще измъримы. Взгляды Бергсона на сущность пространства и времени собственно уже дають отвёть на этоть вопрось. Какъ мы это видъли, всякая однородная среда есть въ собственномъ смыслъ пространство; поэтому могутъ существовать только пространственныя величины; только здёсь можно сравнивать протяженность съ протяженностью. Когинтенсивной, т. е. да говорять объ протяженной величинъ, мы всегда при этомъ непроизвольно думаемъ о "стянутомъ пространствъ", о пружинъ, которая занимаетъ тъмъ большее пространство, чъмъ слабъе она натянута". Интенсивная непространственная величина совершенно не представима.

Мы приписываемъ нашимъ душевнымъ состояніямъ интенсивныя величины, но это зависить отъ различныхъ причинъ. Слѣдуеть здѣсь различать чувства, воспріятія, мускульныя ощущенія и т. д. Что касается первыхъ, то предыдущая глава показала, что въ нихъ имѣетъ мѣсто только качественное, безконечно тонко оттѣненное многоразличіе: "интенсивность здѣсь сводится къ качественнымъ оттѣнкамъ, окрашивающимъ большее или меньшее количество нашихъ душевныхъ состояній".

Напротивъ, интенсивность чувства музыкальнаго напряженія объясняется большимъ или меньшимъ распространеніемъ этого чувства по перефиріи тѣла. Это не центральное чувство; новѣйшія изслѣдованія установили, что оно возникаетъ не до, а послѣ совершеннаго движенія. Измѣненіе интенсивности этого чувства отчасти объясняется тѣмъ, что оно качественно преобразовывается.

Когда мы поднимаемъ тяжесть, намъ ка жется, что напряжение мышцъ растетъ. Но въ дъйствительности напряжение распространяется на все болъе и болъе отдаленные мускулы. Съ другой стороны, оно превращается въ ощущение боли.

Аффективныя ощущенія 1) какъ боль, сначала кажутся только переводомъ опредѣленныхъ тѣлесныхъ модификацій. Но какова цѣль этого безполезнаго удвоенія? Не существуетъ душевной дѣятельности, не имѣющей практическаго значенія. Ощущеніе насъ предостерегаетъ отъ угрожающей опасности и служитъ для подготовленія будущихъ движеній. Увеличеніе боли вызывается ея постепеннымъ распространеніемъ по тѣлу. Сила чувства радости зависитъ отъ степени невоспріимчивости нашего тѣла для другихъ переживаній. "Она сводится къ пассивности организма, который цѣликомъ охваченъ этимъ

¹⁾ Аффективныя ощущенія, протнвоположныя ощущеніямь, образующимь гипотетическіе элементы нашего воспріятія. Въ "Память и Матерія" Бергсонь обозначаеть эти явленія словомь "affection". На нъмецкомь языкь нъть недвузначнаго выраженія для этихь понятій. Одни психологи говорять о "чувствахь", а другіе объ "ощущеніяхь".

чувствомъ и не допускаетъ никакого другого ощущенія".

Интенсивность чувственнаго воспріятія вытекаетъ изъ двухъ различныхъ источниковъ. Съ одной стороны внъшнее возбужденіе, если оно особенно сильно или особенно слабо, вызываетъ въ нашемъ тълъ противодъйствія, распространеніе которыхъ мы переносимъ на счетъ интенсивности воспріятія. Мы, напримъръ, называемъ сильнымъ свътовое ощущеніе, если нашь организмъ съ нимъ борется, и слабымъ, если мы должны дълать напряжение для его воспріятія. Но это върно только по отношенію къ этимъ предъльнымъ случаямъ. Въ общемъ интенсивная величина воспріятія происходить отъ того, что мы относимъ къ воспріятію экстенсивную величину воспринятыхъ предметовъ. Слъдуетъ поэтому собственно "звать приращеніе ощущенія ощущеніемъ приращенія".

Поучительно анализировать интенсивность свътового ощущенія. Эта интенсивность, какъ намъ кажется, увеличивается при приближеніи свътового источника или уменьшается при удаленіи его. Когда

ръчь идетъ объ окрашенномъ свътъ, то въ дъйствительности краска не усиливается и не ослабъваетъ; она только пріобрътаетъ другой оттънокъ. Бълый свътъ тоже имъетъ качественныя оттънки. Нельзя разсматривать черный свътъ, какъ простой недостатокъ бълаго. Это качество въ себъ. Мы предпочтительно говоримъ о степеняхъ интенсивности потому, что въ данномъ случать качественнные оттънки слъдуютъ другъ за другомъ въ томъ же порядкъ.

Фотометрія даже утверждаеть, что она ум'веть непосредственно изм'врять силу св'втового ощущенія. Однако, ближайшее изсл'вдованіе показываеть, что она отправляется отъ равенства двухъ св'втовыхъ ощущеній и просто считаеть равными параллельныя св'втовыя ощущенія, получаемыя отъ равныхъ источниковъ, отстоящихъ на одинаковомъ разстояніи отъ глаза.

Знаменательно ужъ то, что говорять о различіи ощущеній; слѣдовало бы говорить о качественныхъ различіяхъ Психофизикъ, убаюкиваемой подобной замѣной словъ, удается достигнуть нъкоторыхъ успъ-

ховъ. Ея существованіе всецёло зависить оть недоказуемаго постулата, что можно замёнить ощущеніе разностью между этимъ ощущеніемъ и полнымъ отсутствіемъ ощущеній.

Нельзя оспаривать тоть факть, что всегда, когда мы чувствуемъ измъненія ощущенія, внъшнее раздраженіе уменьшается или увеличивается. Но какъ можно изъ этого факта вывести заключеніе, что само ощущеніе есть количество? Этимъ мы утверждаемъ, что малъйшее различіе ощущенія всегда себъ равно. Воспринимаемой реальностью являются только контрастирующія различія сознанія, а не предполагаемая "разница".

Психофизика поэтому только научное развитіе тенденцій нашего разума и нашей ръчи сводить внутреннія качественныя явленія къ внѣшнимъ количественнымъ явленіямъ. Противники психофизики не должны говорить объ интенсивной величинѣ: они подкапываются подъ ихъ собственный базисъ, ибо каждая величина измѣрима, по крайней мѣрѣ въ принципѣ. Безъ критики этого призрака интенсивной величины недьзя успѣшно атаковать психофизику.

Въ ближайшей главъ мы увидимъ, что критика понятія интенсивности играетъ ръшающую роль въразборъ вопроса о свободъ воли.

Свобода воли.

Позиція, занимаемая философами въ вопрост о свободт воли, зависить въ большей степени, что это имъ кажется, отъ всего ихъ міровоззртнія. Математическо-механическое міровоззртніе необходимо ведетъ къ детерминизму. Такъ какъ мы находимся подъ вліяніемъ математической метафизики XVII и XVIII столтій, отъ котораго даже Кантъ не могъ птликомъ освободиться, то понятно, что еще теперь большинство философовъ не признаютъ свободы воли; по крайней мтрт, они ея не признаютъ за психологическій фактъ.

Мы уже видъли, какъ Бергсонъ пытается разрушить механическое міросозерцаніе, главнымъ образомъ посредствомъ критики разума и понятія времени. Онъ постигаетъ механизмъ міра цо аналогіи съ силой воли намъ извъстной изъ нашего собственнаго опыта.

Для него свобода—неоспоримый фактъ, а детерминизмъ—безсмыслица. Тъмъ не менъе Бергсонъ считаетъ необходимымъ опровергать доказательства детерминизма и этимъ лучше обосновать его собственное понятіе о свободъ.

Психологическій детерминизмъ обыкновенно ссылается на детерминизмъ физическихъ процессовъ, на принципъ сохраненія энергіи. Психическія явленія совершаются или параллельно съ физическими, такъ что ихъ слѣдованіе подчинено строгой причинности, которой подвержены тѣлесныя состоянія, или между духомъ и матерісй имѣетъ мѣсто взаимодѣйствіе, но и тогда немыслима свобода въ смыслѣ неизсякаемаго источника силы, ибо это противорѣчитъ принципу сохраненія энергіи.

Параллелизмъ противоръчитъ фактамъ душевной жизни Онъ къ тому же непріемлемъ въ силу логическихъ основаній. Остается одна только возможность психофизическаго взаимодъйствія. Но принципъ сохраненія энергіи вслъдствіе этого не въ состояніи обосновать строгій детерминизмъ явле-

ній природы, ибо его значеніе покоится на методическомъ, а не на метафизическомъ базисъ. Еще менъе правильно выводить изъ него психологическій детерминизмъ, ибо въ области духа до сихъ поръ детерминизмъ еще не нашелъ никакого примъненія.

Но психологическій детерминизмъ собственно въ меньшей степени постулатъ психическаго детерминизма, чъмъ непосредственное требование нашего практического разума. Послъдній сперва раздробляеть нашу душевную жизнь на вещественныя представленія, а потомъ онъ ищетъ законовъ, вновь связывающихъ эти представленія. Ибо нашъ разумъ прежде всего хочетъ предсказывать и вычислять, а это возможно достигнуть только въ указанной формъ. Въ душевной жизни разумъ не въ состояніи отыскать законовъ, дъйствительныхъ при всъхъ обстоятельствахъ. Такъ называемые законы ассоціаціи, самое большее, годятся для поверхностныхъ слоевъ сознанія, но ихъ нельзя примънять къ болъе глубокой жизни нашего я. Многія наши рішенія только внішнія; они исходять изъ побужденій или изъ мыслей, не слившихся съ внутреннимъ ядромъ нашей сущности. Только здёсь собственно можно говорить о мотивированномъ ръшеніи. Въ опредъленныхъ случаяхъ мотивы, напротивъ, только повидимому образуютъ ръшающій моменть, но д'яйствительная причина дъйствія лежить глубже. Вспомнимъ явленія гипнотическаго внушенія, когда человъкъ, влекомый безвъстнымъ ему порывомъ, производитъ дъйствія, не имъющія ничего общаго съ истинной причиной дъйствія. Мы такимъ образомъ видимъ, что часто мы "хотимъ", только ради того, чтобъ "хотъть" и что отсутствие мотивовъ есть самый лучшій мотивъ. Только въ этомъ случав решеніе воли соответствуеть всей нашей сущности. "Дъйствіе тъмъ свободнье, чъмъ въ большей степени совпадаетъ порождающая ее эволюція съ внуреннимъ ядромъ нашего я".

Нельзя провести рѣзкую границу между дѣйствіями, исходящими отъ внутренняго я, и дѣйствіями детерминированными. Свобода поэтому имѣетъ ступени. Достовѣрно извѣстно, что большинство людей даже въ

важныхъ ръшеніяхъ руководствуется внъшними мотивами. Они живутъ и умираютъ, не познавъ дъйствительной свободы въ полномъ смыслъ слова.

Признаніе фактически существующей, хотя въ исключительныхъ случаяхъ и прерывающейся свободы воли не убъждаетъ детерминистовъ въ непріемлимости ихъ теоріи. Чтобъ атаковать ихъ позиціи, слъдуетъ испытанію подвергать ихъ положенія.

"Въ каждомъ случат объективно возможно только одно ртшеніе". Этимъ утвержденіемъ детерминисты вступаютъ въ конфликтъ съ защитниками liberum arbitrium indifferentiae. Оба лагеря дтаютъ ту ошибку, что они въ пространственной формт символизируютъ временный ростъ "я" и овеществляютъ мотивы. (Т. Э.). Представляютъ себт внутреннее развитіе я въ видт линіи, ведущей къ точкт перестинія двухъ одинаково открытыхъ дорогъ. Полагаютъ, что наше я способно двигаться по любому изъ этихъ путей. Забываютъ при этомъ, что въ пространствт можетъ существовать только одинъ путь, что оба направленія существу-

ютъ не въ дъйствительности, а только въ нашемъ представленіи. "Въ дъйствитольности не существуютъ ни тенденціи, ни направленія. Существуетъ только одно я, которое живетъ и развивается благодаря своимъ колебаніямъ; оно колеблется до тъхъ поръ, пока свободное дъйствіе отъ него не отпадетъ, какъ перезрълый плодъ отъ дерева". (Т. Э.).

Каждое пространственное олицетвореніе временнаго свершенія логически непремѣнно приводить къ детерминизму. Индетерминисты, защищающіе объективную возможность двухъ различныхъ путей, непослѣдовательны вслѣдствіе того, что они считаются только съ одной частью развитія я, принимаютъ во вниманіе только одну часть проведенной линіи, именно до точки пересѣченія. Они забываютъ, что время не можетъ оставаться бездѣятельнымъ до тѣхъ поръ, пока наше я, послѣ повтореннаго колебанія, рѣшается на опредѣленное направленіе.

Лишенъ по этому всякаго смысла вопросъ объ объективной возможности многихъ рѣ-шеній. Детерминисты въ сущности конста-

тирують только слѣдующее: "когда дѣйствіе совершено, оно совершено", а ихъ противники, защитники Piberum arbitrium не идуть дальше утвержденія, что "рѣшеніе еще не было принято, прежде чѣмъ оно было принято".

Другая сторона детерминистической постановки вопроса гласить: "можно, по крайней мъръ теоретически, предсказывать дъйствіе, если извъстны всъ его антецеденты".

Мы можемъ двоякимъ образомъ пріобрѣсти познаніе состояній чужой души. Динамически - интуитивный методъ требуетъ, чтобъ цѣликомъ вчувствоваться въ эти состоянія, чтобъ еще разъ ихъ пережить во всей ихъ эволюціи. Статически-дискурсивный методъ, напротивъ, раздробляетъ чужую сущность на элементы, которые оттѣняютъ по ихъ интенсивности и количественно оцѣниваютъ. Но анализъ понятія психической интенсивности намъ показалъ, что подобную количественную оцѣнку возможно дѣлать только посредствомъ искусственнаго понятія, что она можетъ относиться только къ пережитымъ душевнымъ состояніямъ, произвольно реконструируемымъ, но что ея нельзя примѣнять къ становящимся или еще не рожденнымъ свершеніямъ. Нельзя выводить позднъйшее, единичное дъйствіе изъ прежнихъ элементовъ.

Зато интуитивное познаваніе возможно только при полномъ переживаніи чужой индивидуальности. Къ тому же всё внёшнія обстоятельства должны быть совершенно одинаковыми; также не должна быть сокращена длительность переживаній, неотдёлимая отъ сущности переживаній. Этотъ родъ познаванія возможенъ въ своемъ совершенствё только тогда, когда познающій цёликомъ сливается съ познаваемымъ. И здёсь не можетъ быть рёчи о предсказаніи дёйствій. Знаніе возможно только послё или, самое большее, оно возможно одновременно съ дёйствіемъ.

Разъ обѣ основныхъ формулы детерминизма не въ состояніи противостоять критикѣ, его приверженцамъ совершенно излишне вновь обращаться къ абстрактнымъ формуламъ и выдвигать утвержденіе, что каждое дѣйствіе необходимо исходитъ изъ своей

причины. Что собственно говоря утверждаетъ эта необхомость? Означаетъ-ли она, что одинаковыя причины всегда производятъ одинаковыя дъйствія? Тогда это положеніе не можетъ быть примънимо къ нашей душевной жизни, ибо здъсь навърное одинаковыя причины никогда не повторяются.

Но можно еще спросить: какое право мы имъемъ провозглашать апріорный, всеобщій принципъ причинности? Чисто эмпирически можно было бы только тамъ говорить о необходимости причинности, гд д ф йствительность обнаруживаетъ передъ нами абсолютную закономърность явленій. Но въ данномъ случав нашъ разумъ, какъ и всегда, безъ всякаго основанія выходить за границы опыта. Онъ объективируетъ наблюдаемую правильную послёдовательность въ необходимое пребываніе слёдствія въ причинь. Его соблазняетъ догически-математическое отношеніе заключенія къ своимъ предпосылкамъ. Отношеніе слудствія къ причину, благодаря этому, приближается къ тождеству, какъ кривая къ своей асимптотъ. По крайней мъръ въ астрономіи и въ физикъ стремятся къ

этому идеалу. При этомъ все качественное въ мірѣ въ концѣ концовъ растворяется въ "алгебраическомъ дымѣ". (Т. Э.).

Но это полное механизированіе роетъ глубокую пропасть между природой и духомъ. Чёмъ больше необходимости мы ищемъ въприродё, тёмъ ярче выступаетъ свобода въпарствё духа.

Но существуетъ еще другое воззръніе на причинность, противоставляемое механической казуальности, которой мы не обнаруживаемъ при анализъ нашей внутренней жизни. Оно намъ показываетъ, какъ представление развивается въ волю, какъ воля превращается въ дъйствіе. Наивный человъкъ переноситъ эту внутреннюю форму причинности на внъшній міръ: онъ ищетъ позади каждаго явленія природы произволъ добраго или злого духа. Ясно, что при этомъ понятіи причинности живой силы человъческая свобода ничего не теряетъ. Такимъ путемъ обнаруживается, "что всякое ясное представление причинности содержить въ себъ признаніе человъческой свободы, какъ простое заключение". (Т. Э.).

Апріорное отрицаніе свободы можетъ происходить изъ смъщенія обоихъ понятій причинности. Понятіе силы переносится на явленія природы, оно тамъ "странствуетъ вмѣстѣ съ понятіемъ математической необходимости и въ искаженномъ видъ, вновь возвращается въ область духа". (Т. Э.). Съ другой стороны необходимость заимствуетъ кое-что отъ творческой силы и такимъ путемъ происходитъ удивительно красивая смъсь, пожалуй имъющая значение для практического мышленія, но крайне вредная для философіи-Въ практической физикъ все меньше меньше занимаются понятіемъ силы; но въ философіи жизни духа слъдуеть возстановлять въ его чистотъ динамическое понятіе причинности.

Острый ножъ критики Бергсона разрушилъ всѣ доводы детерминизма. Понятіе свободы неприкосновенно, если только его не атакуютъ логическими опредѣленіями. "Каждое опредѣленіе свободы не противорѣчитъ детерминизму". (Т. Э.).

Механическая теорія душевныхъ явленій опасна и въ практическомъ отношеніи, ибо

"тотъ же самый механизмъ, которымъ мы сперва объясняемъ наши дъйствія, въ концъ концовъ порабощаетъ эти дъйствія". (Т. Э.).

Въ слъдующихъ строкахъ Бергсонъ сжато излагаетъ свое оригинальное воззрѣніе на спонтанную внутреннюю жизнь "я": существуеть два различныхъ я, изъ которыхъ одно составляеть внёшній осадокь другого, его замъняетъ пространственно и въ опредъленной степени соціально. Первое я мы схватываемъ посредствомъ углубленнаго размышенія, позволяющаго намъ познавать въ нашихъ внутреннихъ состояніяхъ живыя, неустанно преобразующіяся сущности, неподдающіяся никакому изміренію, ціликомъ другъ друга проникающія, слѣдованіе которыхъ во времени ничего общаго не имъетъ съ рядоположностью въ однородномъ пространствъ. Но моменты, въ которые мы такимъ образомъ постигаемъ самихъ себя, ръдки, и поэтому мы только ръдко бываемъ свободны. Большей частью мы живемъ внъшней жизнью, вдали отъ нашего истиннаго я; мы замёчаемъ только обезцвёченный призракъ нашего я, твнь, отбрасываемую чистой длительностью въ однородное пространство. Наше существование поэтому больше развертывается въ пространствъ, чъмъ во времени; мы живемъ больше для внъшняго міра, чъмъ для самихъ себя; мы въ большей степени объекты дъйствія, нежели дъйствуюющія лица, мы больше говоримъ, нежели думаемъ. Дъйствовать свободно—значитъ вновь овладъвать самимъ собою, вновь перемъститься въ чистую длительность". (Т.Э.).

V. Жизненный порывъ.

Механизмъ и телеологія.

Жизнь—творческій потокъ, движеніе котораго противоположно движенію матеріи. Къ этому возэрьнію Бергсона приводить тщательный анализъ жизни отдъльнаго живого существа и эволюціи, съ которой она связана. Философъ критикуетъ и излагаетъ господствующія теоріи и доказываетъ, что въ этихъ теоріяхъ разумъ и наука стоятъ вдали отъ дъйствительнаго свершенія.

Живыя существа ужъ внёшне отличаются отъ неорганическихъ тёлъ тёмъ, что они не суть, какъ эти послёднія, единицы, искусственно изолированныя отъ нашихъ практическихъ нуждъ. Напротивъ, каждое живое существо само по себе есть действительная, функціональная единица, образованная изъразнородныхъ частей. Продолженіе рода за-

ставляетъ каждый индивидумъ дробиться на части. Вслъдстіе этого тенденція къ индивидуализаціи никогда не можетъ полностью осуществиться.

Въ отличіе отъ вещей матеріальнаго міра, живыя существа имьють дъйствительную исторію, т.-е. они растуть и старятся. Повсюду, гдъ нъчто живетъ, находится регистръ, въ который заносится время. Наука пытается объяснить старость организма наличностью разрушительныхъ факторовъ, но она упускаетъ при этомъ изъ виду, что старость собственно только продолжение роста и эмбріональнаго развитія. Ужъ одно понятіе "развитіе" противится раздробленію на механические элементы. Безъ безпрерывнаго творчества новыхъ формъ, безъ постояннаго устремленія къ безвъстной высотъ немыслимо это понятіе развитія. Съ точки зрѣнія механическаго міросозерцанія ничто въ сущности не измъняется, ибо все можетъ вновь вернуться въ прежнія состоянія.

Наврядъ ли можно возражать противъ общей формы теоріи развитія. Всѣ данныя опыта, особенно единогласіе между біогеніей

и онтогеніей указывають на то, что наивысшія формы жизни произошли изъ самыхъ простѣйшихъ путемъ постояннаго измѣненія. Однако трансформизмъ не вполнѣ доказуемъ. Но если онъ даже и невѣренъ, тѣмъ не менѣе согласіе между логическимъ и хронологическимъ порядками породъ изъ-за этого не нарушается; тогда пришлось бы только перемѣстить эволюцію изъ матеріальнаго міра въ невидимый міръ мысли или формъ.

Механическое міровозэрвніе, эта двиствительная метафизика человвческаго разума, всегда старается по своему истолковывать эволюцію. Правда, наукв удалось, при помощи химическихъ реакцій, подражать нвкоторымъ органическимъ процессамъ. Но все это процессы, разрушающіе жизнь, между твмъ, какъ процессы, созидающіе жизнь, не поддаются подражанію. Въ двиствительности жизнь столь же мало чисто физическій процессь, какъ кругъ—прямая линія, хотя, пользуясь искусственнымъ математическимъ построеніемъ, можно разсматривать кругъ, какъ безконечно большое число безконечно малыхъ прямолинейныхъ элементовъ.

Теорія біологическаго развитія выступаетъ въ двухъ, по виду совершенно противоположныхъ формахъ, — въ формъ механическаго и въ формъ теологическаго объясненія жизни. Объ эти теоріи суть "готовые костюмы грубаго покроя". (Т. Э. VII), въ которое мы одъваемъ живое свершеніе. Объ теоріи постигають творческую жизнь по аналогіи нашего практическаго мышленія. Ибо съ одной стороны мы безпрестанно себъ ставимъ цъли, а съ другой стороны мы должны прибъгать къ механической казуальности для осуществленія этихъ цілей. Обі теоріи поэтому несутъ на себъ слъды нашего разума, объ игнорируютъ длительность, "грызущую матерію и оставляющую въ ней оттискъ своихъ зубовъ". (Т. Э.). Объ разсматриваютъ длительность съ точки зрвнія интеллекта, хотя самъ йнтеллектъ одно изъ слъдствій эволюціи. Эволюціонная философія забываетъ фактъ, ею же обнаруженный: она "превращаетъ разумъ, этотъ подземный фонарь, въ солнце, долженствующее освътить міръ". (T. 9. III).

Крайній телеологизмъ, разсматривающій

міръ, какъ осуществленіе заранъе обдуманнаго плана, не больше, какъ изнанка механизма. "Онъ замъняетъ импульсъ прошлаго притягательной силой будущаго" (Т. Э.). Ръдко кто изъ современныхъ ученыхъ придерживается подобнаго крайняго финализма. Нельзя не замъчать того, что природа, какъ цълое, содержитъ достаточное число дисгармоничныхъ элементовъ. Новъйшіе мыслители поэтому стараются распространить понятіе ц'ь. лесообразности только на внутреннюю структуру единичнаго живого существа. Но это воззръніе выдвигаеть много трудностей. Ибо гдъ кончаются границы индивидуума? Даже въ механическомъ тълъ имъются независимыя части, (напр. сперматозоиды), и весь человъческій организмі не больше, какъ простая почка, выскочившая на тёлё ея родителей". (Т. Э.). Нельзя поэтому ограничивать цёлесообразность организаціей единичнаго существа.

Бергсонъ видитъ слабый пунктъ телеологизма въ томъ, что онъ ставитъ гармонію въ концѣ эволюціи, а не въ ея началѣ. Эволюція не сходится въ одной точкѣ. Она расходится "какъ вътеръ, который на перекресткъ раздъляется на расходящіяся воздущныя
теченія". (Т. Э.). Путь и цъль создаются
только дъйствіемъ и направленіемъ. Телеологическое объясненіе явленій жизни въ одно
и то же время и слишкомъ широко и слишкомъ узко. Оно слишкомъ широко, поскольку
оно выдвигаетъ намъченную цъль, и оно
слишкомъ узко, ибо оно объясняетъ эволюцію только при помощи разума. Оно поэтому
представляетъ изъ себя лишь плоскую проэкцію трехмърной дъйствительности". (Т.Э.).

Какъ механизмъ, такъ и телеологія не въ состояніи объяснить эволюцію жизни. Современныя біологическія теоріи это доказываютъ. Какъ объясняютъ эти теоріи наличность подобныхъ органовъ у крайне различныхъ живыхъ существъ, когда у ихъ общаго прародителя не было и слѣда подобнаго органа? Глазъ морского гребешка, напримѣръ, по своей структурѣ почти совсѣмъ не отличается отъ глаза позвоночнаго.

Первоначальная теорія Дарвина, объясняющая эволюцію посредствомъ естественнаго подбора и медленнаго накопленія случай-

ныхъ измъненій, стоитъ здъсь передъ непреодолимой трудностью. Какъ могутъ многія незначительныя случайныя измёненія породить столь сложный, столь поразительно функціонирующій органь, какь глазь? Не значитъ ли это, что мы приписываемъ слишкомъ много случаю! Ученіе де-Фриза о внезапныхъ измъненіяхъ, являющееся видоизмъненіемъ первоначальной гипотезы Дарвина, не приписываетъ столь многаго одному только дъйствію случая. Эта теорія лучше себъ представляетъ параллельную эволюцію органовъ двухъ совершенно различныхъ животныхъ породъ. Но непонятно, какимъ образомъ при внезапныхъ измъненіяхъ всъ части глаза сохраняютъ свою взаимную координацію и способны къ дальнъйшему функціонированію.

Объ формы теоріи подбора въ силу сказаннаго не въ состояніи объяснить происхожденіе глаза. Другія теоріи (гипотеза ортогенезиса Эймера) разсматривають свъть какъ непосредственную причину образованія глаза. Съ точки зрънія этой теоріи мы въданномъ случав имъемъ дъло съ простымъ

явленіемъ приспособленія. Легко тогда объяснить образование сходнаго органа зрвнія у молюсковъ и у позвоночныхъ. Но эта теорія страдаетъ двусмысленностью. Она играетъ двойнымъ значеніемъ слова "приспособленіе". Непосредственнымъ пассивнымъ приспособленіемъ къ свъту можно было бы объяснить происхождение глаза, какъ простое пигментное пятно. Но глазъ постепенно преобразовывается изъ простой фотографіи въ фотографическій аппаратъ. Будучи соединенъ посредствомъ нервовъ съ мозгомъ, глазъ пользуется свётомъ для указанія живому существу на цълесообразныя движенія. Но нельзя разсматривать всю нервную систему, какъ чисто физическое следствіе действія свъта. Теорія Эймера поэтому тоже недостаточна: дъйствіе свъта не главная причина образованія глаза, а только условіе образованія.

Четвертая теорія понимаєть эволюцію въ психологическомъ смыслѣ. Неоламаркіанцы считають ее результатомъ напряженія единичнаго жизненнаго существа, унаслѣдуемаго его потомствомъ. Этимъ, однако, не дока-

зывается возможность правильнаго унаслъдованія пріобр**этенныхъ свойствъ. Опы**тнымъ путемъ трудно различить, гдъ имъетъ мъсто дъйствительное унаслъдованіе, склонность или привычка. Нельзя знать, ослъпъ-ли кротъ вслъдствіе того, что онъ живеть подъ землей, или наоборотъ. Точно установлено одно только унаслъдование пріобрътенныхъ поврежденій, а въ этихъ случаяхъ вполнъ допустимо, что вмёстё съ тёломъ животнаго повреждено и его съмя. Зародышевая плазма подвергалась общему измъненію, которое обнаруживается у потомства въ явленіяхъ воспроизводства. Въ ръдкихъ слунаслъдственность передается ностью. Въ данномъ случав можно скорве говорить объ унаслъдованіи отклоненія, чъмъ объ унаслъдованіи особенностей (Т. Э.) Для насъ ясно, что постепенное развитіе глаза ничего общаго не имжетъ съ подобнымъ унаслъдованіемъ.

Итакъ, ни одна изъ теорій современной біологической науки не въ состояніи рѣшить вопросъ объ образованіи другъ другу подобныхъ органовъ на расходящихся линіяхъ

развитія; даже простое происхожденіе отдѣльно функціонирующаго органа необъяснимо съ точки зрѣнія этихъ теорій. Всѣ эти теоріи исходять изъ апріорныхъ положеній и слишкомъ мало останавливаются на дѣйствительной связи фактовъ. Тщательный анализъ эмбріональнаго развитія намъ показываетъ, что, вопреки утвержденіямъ механистовъ, живое существо не создается простымъ соединеніемъ элементовъ. Оно, напротивъ, представляетъ собою продуктъ разъединенія единой функціи на совмѣстно работающіе элементы (Т. Э.).

«Организація походить на взрывь; ей нужно сначала возможно меньше пространства, какъ будто организаторскія силы неохотно проявляють себя въ пространствъ». (Т. Э.). Жизнь поэтому постольку себя обнаруживаеть въ пространствъ, поскольку ей необходимо бороться съ матеріей. Направленіе, по которому эволюція движется впередъ, путь, по которому она слъдуетъ, никоимъ образомъ не опредъляются матеріальными причинами. Самое большое, приспособленіемъ къ законамъ матеріи можно

объяснить отдёльныя отклоненія отъ главнаго пути.

Дъйствіе творческаго развитія относится къ своей пространственной организаціи, какъ каналъ къ своимъ стънамъ, или какъ движеніе руки среди желъзныхъ опилокъ къ отверстію, образованному въ массъ опилокъ этимъ движеніемъ. Независимо отъ фазиса движенія или фазиса эволюціи— ея внъшній образъ или организація всегда совершенно упорядочена.

Контрастъ между простой функціей глаза и его крайне сложной структурой можно объяснить только дъйствіемъ невъдомой силы. Съ интеллектуальной, пространственной точки зрънія единичное стремленіе этой силы разлагается на безконечное множество элементовъ. На это безконечное множество мы должны смотръть какъ на изнанку единства, ибо только единичное — неистощимо. Если изучать жизнь съ ея внутренней, единичной стороны, мы поймемъ слъдующее парадоксальное утвержденіе. «Природъбыло легче сотворить глазъ, чъмъ мнъ поднять руку» (Т. Э.).

Растенія, животныя и человѣкъ.

Мы уже имѣли случай упомянуть о жизненномъ порывѣ, присущемъ всѣмъ организмамъ. Вслѣдствіе сопротивленія матеріи этотъ порывъ долженъ дробиться на различныя направленія, подобно гранатѣ, разрывающейся во время полета на все болѣе и болѣе мелкія части. Появляются все новыя точки пересѣченія и все новые расходящіеся пути.

Первымъ препятствіемъ на пути жизни уже быда сама эта необходимость для жизни утвердиться въ матеріи. Ей удалось преодоліть это препятствіе ціною ограниченія своей активности. Для этого жизни, повидимому, пришлось скромно подчиниться матеріи, понемногу внідряться въ нее, пришлось лукавить съ физическими и химическими силами, идти съ ними вмісті, подобно тому, какъ желізнодорожная стрілка принимаеть направленіе того рельса, отъ котораго она хочеть отділиться (Т. Э.).

Жизнь поэтому сперва утвердилась въ простъйшихъ организмахъ, по внъшности

напоминающихъ амебъ; глубокій внутренній порывъ толкалъ жизнь впередъ, пока она не дошла до высшихъ жизненныхъ формъ (Т. Э.).

Конечно, направленія, по которымъ совершался процессъ дробленія жизни, не всъ одинаковой цінности. Тамъ и сямъ эволюція жизни направлялась по глухимъ переулкамъ, но главное свое теченіе жизнь ведетъ отъ животнаго къ человъку. Это главное теченіе жизни слъдуеть дополнить развътвленіями, идущими къ насъкомымъ и къ растеніямъ, если мы хотимъ имъть болье точную картину первоначальнаго царства жизненнаго импульса. Эти три главныхъ направленія другъ друга дополняютъ въ томъ смыслъ, что ни одно изъ нихъ не можетъ существовать безъ другого. "Когда тенденція, развиваясь, разлагается на части, каждая изъ возникнувшихъ такимъ образомъ частныхъ тенденцій стремится сохранить и развить все то изъ первоначальной тенденціи, что совм'єстимо съ ея спеціальной работой" (Т. Э.).

Это предложение объясняетъ, почему

часто такъ трудно точно опредълить разницу между двумя различными линіями развитія и ихъ разграничить. Это върно и какъ показатель отношенія между растительнымъ и животнымъ царствомъ. Однако, можно различить эти объ тенденціи по ихъ питанію, движенію и сознанію.

Растенія непосредственно питаются водой, воздухомъ и минеральными веществами; животное, наоборотъ, питается только растеніями. Существуютъ исключенія изъ этого общаго правила. Грибы, напримѣръ, исключительно питаются органическими веществами, но на нихъ можно смотрѣть, какъ на глухіе переулки, по которымъ уклонилась эволюція растеній.

Такъ какъ пища, которой пользуется животное, въ противоположность пищи растеній, не находится повсюду, животное вынуждено ее искать, постоянно мънять свое мъсто жительства и передвигаться.

Наконецъ, развитіе подвижности тъсно связано съ развитіемъ сознанія. "Даже низшій организмъ сознателенъ въ той мъръ, въ какой онъ подвиженъ". (Т. Э.); растенія вслъдствіе своей неподвижности осуждены на состояніе въчнаго дреманія. Эта тендеція всегда остается и у животныхъ, хотя ее въчно побъждаетъ потребность двигаться Но животнымъ и человъку въчно угрожаетъ "растительное оцъпенъніе".

Цъль жизненной организаціи — пользоваться для своихъ надобностей энергіей матеріи. Она достигаетъ этой цъли посред ствомъ накопленія потенціальной энергіи которая впослъдствіи выявляется наружу. Энергія солнца въ силу этого должна была найти мъсто, гдъ бы она могла сконцентрироваться. Эту задачу выполняютъ части растенія, богатыя хлорофиломъ. При помощи солнечнаго свъта растенія разлагаютъ углекислоту атмосферы и накопляютъ углеродъ. Съ другой стороны микроскопическія растенія занимаются тъмъ, что они извлекаютъ изъ воздуха и земли азотистыя вещества, которыя потомъ всасываютъ высшія растенія.

Такимъ образомъ, внутри растительнаго царства происходитъ раздѣленіе труда. Животное нуждается въ азотистыхъ веществахъ растенія для поддержанія своей матеріаль-

ной организаціи. Оно соединяеть углекислоту съ кислородомъ воздуха и извлекаеть изъ этого процесса теплоту, необходимую для жизни, и прежде всего рабочую силу, которую оно расходуеть при движеніи.

Точное изслъдование человъческаго организма показываетъ, что способность выполнять разнаго рода движенія есть единственная цёль, которой служать всё остальные тълесные процессы. Мышцы удерживаютъ значительно большую часть питательныхъ веществъ, чъмъ остальныя части тъла. Наша нервная система управляется движеніями, питается энергіей, накопляемой въ крови. Мускулы и нервы расходують энергію столько, сколько нужно. Все тёло должно имъ повиноватся. Когда питаніе прекращается, клътки организма разрушаются и вмъстъ съ тъмъ разрушается мозгъ. Такимъ образомъ, основная цёль животнаго организма обезпечивать функціонированіе нервной системы, органовъ и мускуловъ.

У животныхъ такъ же, какъ и у растеній, линіи эволюціи направляются по мертвымъ переулкамъ. Два большихъ вида, звѣздчатыя животныя и молюски, остановились въ своемъ развитіи. Для защиты отъ другихъ животныхъ они должны были вооружиться тяжелымъ панцыремъ. Но этотъ панцырь тормозилъ ихъ движеніе и развитіе. Поэтому суставчатоногія и позвоночныя избрали другое средство самозащиты. Они побъждаютъ противника большой провороостью, при наналичности которой нападеніе становится болье успъшнымъ.

Аналогичный прогрессъ мы наблюдаемъ въ исторіи человѣческихъ войнъ: тяжелое вооруженіе средневѣковаго рыцаря смѣнилось легкимъ вооруженіемъ современнаго солдата. Нападеніе есть самое лучшее средство защиты.

Суставчатоногія и позвоночныя животныя благодаря этому идуть впередъ въ своемъ развитіи, но по различнымъ направленіямъ. Это уже видно по ихъ подвижности: суставчатоногія развиваютъ части тѣла, изъ которыхъ каждая выполняетъ опредѣленную роль; напротивъ, позвоночныя осуществляютъ самыя различныя движенія при помощи своихъ четырехъ конечностей. Какія вну-

треннія способности скрываются позади этихъ внёшнихъ различій? Чтобъ отвётить на этотъ вопросъ, слёдуетъ сравнить высоко развитыя формы этихъ двухъ родовъ, съ одной стороны муравьевъ и пчелъ и съ другой стороны — человёка. Эти существа позже другихъ живыхъ существъ появились на землё. Тёмъ не менёе они шире другихъ по ней распространились.

У этихъ высокоразвитыхъ насвкомыхъ инстинктъ доведенъ до большого совершенства, а у человъка, напротивъ, высокаго развитія достигь разумъ. Это раскрываеть передъ нами свойство біологической эволюціи, въ силу которой инстинктъ и разумъ несводимы другъ къ другу. "Основная ошибка, тягот вющая надъ большинствомъ натурфилософій, начиная съ Аристотеля, состоитъ во взглядъ на растительную жизнь, на жизнь инстинктивную и на жизнь разумную, какъ на три последовательныхъ ступени одной и той же развивающейся тенденціи, тогда какъ это только три расходящихся направленія одной активности, раздълявшейся по мъръ своего роста". (Т. Э). Эти размышленія надъ основной разницей между инстинктомъ и разумомъ насъ вновь приводятъ къ основному пункту первой главы. Мы теперь ясно видимъ, что внимательное, объективное изученіе эволюціи жизни имъетъ глубокое значеніе для теоріи познанія.

VI. Душа и тъло.

Мы теперь приближаемся къ самой трудной и самой запутанной части изслъдованій Бергсона, именно къ той ихъ части, которая занимается вопросомъ о взаимоотношеніи между душой и тъломъ. Бергсонъ считаетъ подобныя изслъдованія крайне важными. Они ясно очерчиваютъ разницу между душой и тъломъ. Они, такимъ образомъ, уясняютъ намъ разницу между матеріей и духомъ. Эти изслъдованія направляютъ свътъ на ограниченія, которыя жизнь тъла налагаетъ на жизнь духа. Познаніе формы этихъ ограниченій намъ покажетъ путь къ ръшительному освобожденію отъ власти матеріи.

Въ нашемъ введеніи мы указали, почему спиритуализмъ былъ безплодной философской системой. Онъ занимался однимъ только

духомъ и апріорно утверждалъ, что духъ и тѣло существенно другъ отъ друга отличаются. Но для того, чтобъ познать это существенное различіе, необходимо изслѣдовать пограничную область между духомъ и тѣломъ. Необходимо также сопоставить опытныя данныя физіологіи и паталогіи мозга.

Психофизіологическій опыть даеть намъ возможность рѣшить двѣ важныхъ категоріи проблемь. Сперва идуть проблемы, вращающіяся вокругъ вопроса объ объективной цѣнности воспріятія, о возможности непосредственнаго познаванія внѣшняго міра; на второмъ мѣстѣ стоитъ еще болѣе важный вопросъ о томъ, есть ли нашъ духъ одна только фосфоресценція, сопровождающая законномѣрныя дѣйствія матеріи, или онъ существуетъ совершенно независимо отъ матеріи. Имѣемъ ли мы право видѣть въ духѣ силу, одно только обнаруженіе которой обусловлено и ограничено наличностью мозга!

Объ эти категоріи проблемъ ведутъ къ вопросу о томъ, какова роль, которую играетъ наше тъло. Оригинальность Бергсона состоитъ въ томъ, что онъ видитъ въ тълъ

одно только орудіе дъйствія, при помощи котораго свобода нашего духа въ состояніи проникнуть въ густую съть матеріальной необходимости.

Душевная жизнь не можетъ быть безполезнымъ удвоеніемъ телесной жизни, какъ это полагаетъ физіо-психологическій параллелизмъ, получившій широкое распространеніе даже среди ученыхъ круговъ. Съ чисто научной точки зрвнія очень полезно принять эту теорію въ качествъ рабочей гипотезы, ибо благодаря ей физіологическія изслъдованія получають высокое значеніе. Однако у философа мало основаній защищать эту теорію. Большинство психологовъ позаимствовали параллелизмъ отъ метафизики Спинозы. Они его считаютъ самой удобной гипотезой, тъмъ болже, что до сихъ поръ философія не предлагала лучшей гипотезы. Наше мышленіе еще такъ сильно подчинено картезіанскому методу постановки проблемъ, что для многихъ совершенно непонятно полное преодолжніе параллелизма *).

^{*)} Очень поучителенъ съ этой точки артнія споръ, поднятый на Женевскомъ Конгрессъ докладомъ Бергсона

Придаютъ слишкомъ большое значеніе механической причинности, принципу сохраненія энергіи. Ошибочно полагать, что если два такихъ цѣлыхъ, какъ душа и тѣло, другъ отъ друга зависимы, то каждая часть одного цѣлаго должна соотвѣтствовать опредѣленной части другого цѣлаго. Считаютъ поэтому само собою понятнымъ, что каждому процессу сознанія соотвѣтствуетъ опредѣленный процессъ работы мозга и наоборотъ. Но это апріорное допущеніе, которое далеко несвободно отъ возраженій.

Согласно сказанному нѣтъ необходимости признавать параллелизмъ между душой и тѣломъ. Но Бергсонъ идетъ еще дальше. Онъ пытается доказать логическую непремлемость параллелизма. Онъ при эгомъ выдвигаетъ слѣдующія разсужденія: по отношенію теоріи воспріятія мы стоимъ на точкѣ зрѣнія идеалистовъ или матеріалистовъ. Идеалисты утверждаютъ, что наши

о параллелизмъ. Очень рекомендуемъ читателю, интересующемуся вопросами психо-физіологіи, ознакомиться съ этимъ докладомъ. Имъется р. п. въ изданіи М. И. Семенова. (Психо-физіологическій параллогизмъ и Сновидънія).

представленія единственная реальность (конечно, разсматривая ихъ отдёльно отъ существованія нашего духа), между тёмъ реалистъ сверхъ того еще признаетъ міръ закономёрныхъ дёйствій. Этотъ міръ дёйствуетъ на наше сознаніе и производитъ наше воспріятіе.

Идеалистическое міропониманіе, собственно говоря, не знаетъ дуализма между сознаніемъ и внішнимъ міромъ. Для него нашъ мозгъ такой же образъ, какъ и другіе образы; какъ можно поэтому допустить, что этотъ образъ производитъ всі остальные образы или что онъ имъ параллеленъ?

Но теорія параллелизма теряеть свой смысль и для реализма, доведеннаго до его логическаго конца. Реалисты считають, что дъйствительный міръ состоить изъ количественныхъ отношеній, части которыхъ нельзя изолировать произвольно. Однако, мы отдъляемъ нашъ мозгъ отъ всего остального міра и противоставимъ ему "воспріятіе" міра въ качествъ повторенія этого міра. Ошибка состоить въ томъ, что при созерцаніи единичнаго предмета реалистъ

перестаетъ быть последовательнымъ. Ибо онъ вновь возвращается къ окрашеннымъ, ръзко очерченнымъ образамъ воспріятія и помимо своей води переходить на точку зрѣнія идеалиста. Подобный образъ дѣйствія вполнъ правиленъ для научной обработки единичнаго предмета, но онъ не пригоденъ для философской теоріи. Разъ мы представляемъ себъ мозгъ, какъ вещь, тогда непостижимо, что наше представление всего міра идетъ параллельно этой веши". Но если помнить, что реальное существование мозга въ реалистическомъ смыслѣ зависимо отъ остального міра, съ которымъ онъ находится во взаимодъйствіи, тогда нельзя координировать эту искусственно изолированную часть міра со всёмъ міромъ, взятымъ какъ представленіе.

Точно формулированный параллелизмъ въ идеалистической гипотезъ, такимъ образомъ, приходитъ къ утвержденію, что часть есть цълое, а въ реалистическомъ пониманіи онъ означаетъ, что членъ отношенія равенъ всему отношенію. Параллелизмъ поэтому пріемлемъ только тогда, если міръ

разсматривать, какъ реалисты, а мозгъ какъ идеалисты. "Такъ проходять отъ идеализма къ реализму и наоборотъ, и съ такой быстротой, что полагаютъ, будто неподвижно сидятъ верхомъ на объихъ системахъ, которыя въ силу этого соединяются въ одну систему. Это видимое примиреніе двухъ непримиримыхъ утвержденій составляетъ саму сущность параллелизма". (Р. 23).

Воепріятіе.

Если параллелизмъ непріемлемая гипотеза, то возникаєть вопросъ, не содержать ли непреодолимыхъ трудностей теоріи воспріятія, основанныя на этой гипотезѣ? Нельзя ли освѣтить процессъ воспріятія теоріей, находящейся въ болѣе тѣсной связи съ опытомъ?

Математическая метафизика XVII и XVIII стольтія вырыла глубокую яму между внъшнимъ качествомъ и внутреннимъ количествомъ. Послъ того, какъ перенесли центръ тяжести на качественную или количественную сторону вопроса, этотъ дуализмъ воспріятія привелъ или къ реализму или къ идеализму,

при чемъ послѣдній достигъ, главнымъ образомъ у англичанъ, (Беркли) своей крайней формы.

Трудности, присущія этимъ обоимъ возръніямъ, противоположнаго характера. Реализмъ не въ состояніи объяснить, какъ и въ силу какого основанія колебанія частицъ мозга присоединяють къ себъ "удвоенный образъ" въ формъ "нашего воспріятія". Идеалисту, напротивъ, не удается объяснить то, что существованіе міра воспріятія у различныхъ индивидуумовъ можетъ дать поводъ постулировать существованіе объективнаго міра, независимаго отъ этихъ индивидуумовъ. (М. П): Какъ найти другой путь, который быль бы въ состояніи объяснить столь сложный процессъ воспріятія? Можеть быть точка зрвнія здраваго человвческаго смысла, т. е. наивный реализмъ, върующій въ объективное существование воспринимаемаго міра, не такъ противоръчива, какъ это утверждаеть наука? Можеть быть, грубая ошибка содержится въ следующемъ известномъ выраженіи Шопенгауэра: "міръ-это мое представленіе". Д'ти не проэцирують

извнутри присущее имъ представление о мірѣ, а напротивъ, они постепенно учатся отдѣлять ихъ собственное "я" отъ міра.

Нашъ опыть состоить изъ міра образовъ, часть котораго образуеть само наше тѣло. При болѣе точномъ изслѣдованіи нашего тѣла мы убѣждаемся, что оно, и главнымъ образомъ нервная система, подвергаются воздѣйствію со стороны окружающей среды, въ которую они обратно направляють разныя движенія. Согласно положеніямъ физіологіи, послѣднюю функцію выполняють центробѣжные нервы; напротивъ, центростремительнымъ нервамъ присуща таинственная сила вырабатывать наше представленіе о внѣшнемъ мірѣ образовъ, незначительную часть котораго составляють нашъ мозгъ и наша нервная система.

Когда мы поворачиваемъ нашу голову, когда мы закрываемъ глаза, міръ образовъ тогда измѣняется или цѣликомъ исчезаетъ. Поэтому этотъ міръ образовъ въ сильной степени зависитъ отъ движеній нашего тѣла. Вмѣстѣ съ разстояніемъ образовъ отъ нашего тѣла мѣняется ихъ величина, цвѣтъ и

ясность. Съ другой стороны чужой опыть, а также данныя науки природы насъ приводять къ признанію объективнаго существованія системы образовъ, которыя по природѣ своей не зависять отъ движеній нашего тѣла. Міръ образовъ, согласно сказанному, имѣетъ двойную форму: форму въ себѣ и форму, въ какой онъ представляется мнѣ и сочеловѣкамъ, при чемъ слѣдуетъ отмѣтить, чго эта послѣдияя форма міра сходная для всѣхъ людей, но не тождественная: изъ сказаннаго однако не слѣдуетъ, что объективныя формы бытія міра образовъ существенно отличаются отъ ея формы, данной въ нашемъ воспріятіи.

Наука показываеть, что наше воспріятіе, т. е. субъективный міръ образовъ, только тогда появляется, когда до нашихъ мозговыхъ центровъ доходять опредъленныя дъйствія, исходящія изъ этихъ образовъ и направляющіяся въ мозгъ посредствомъ нашихъ органовъ чувствъ. Однако на основаніи этого неоспоримаго факта, преждевременно заключить, что достаточно одного мозга для организаціи нашего воспріятія

или что послъднее легко виводить изъ перваго.

Какъ найти теорію, которая бы была въ состояніи примирить эти различные, другъ другу противоръчащіе факты? Если, какъ это полагаетъ здравый человъческій смыслъ, воспринимаемое нами солнце есть то самое солнце, которое существуетъ независимо отъ насъ, то какъ объяснить, что оно только тогда для насъ начинаетъ существовать, когда посылаемыя имъ свътовыя колебанія достигаютъ нашего глаза и нашего мозга?

Это можно объяснить только тёмъ, что солнце такъ, какъ оно намъ дано, находится въ тёснёйшей связи съ способностью дёйствія нашего тёла *).

Это возарѣніе одинаково просто и ясно. Сущность этой теоріи состоитъ въ томъ, что она приписываетъ нашему сознательному воспріятію роль проводника, направляющаго насъ по опредѣленному пути, когда намъ

^{*)} Я называю матерію совокупностью образовь, а воспріятіємь матерік эти же образы, отнесенные къ виртуальной дъятельности опредъленнаго даннаго образа, именно нашего тъла. (М. П.).

приходится выбирать между двумя различными и одинаково возможными дъйствіями. Наше воспріятіе солнца возникаетъ только въ тотъ моментъ, когда существованіе солнца имъетъ для насъ практическое значеніе, когда оно на насъ дъйствуетъ и мы на него. Согласно сказанному, колебанія частицъ мозга не могутъ служить достаточнымъ основаніемъ наличности воспріятія. Эти колебанія только осуществляютъ послъднее условіе, необходимое для того, чтобы существованіе солнца могло для насъ перейти изъ виртуальнаго состоянія въ актуальное состояніе.

Такъ какъ мозгъ намѣчаетъ всѣ возможныя дѣйствія нашего тѣла, ибо въ немъ очерчиваются всѣ реакціи движенія, которыя ждутъ рѣшенія воли, чтобъ проявляться, поэтому опредѣленное состояніе мозга точка за точкой соотвѣтствуетъ опредѣленному воспріятію; Они оба символизируютъ отклоненія нашей способности дѣйствовать, на подобіе компаса, отмѣчающаго движенія корабля (М. П.).

Мы видимъ, что теорія воспріятія бле-

стящимъ образомъ подтверждаетъ то, что раньше было сказано о всей дѣятельности жизни: теорія воспріятія можетъ быть понята только съ практической точки зрѣнія. Большинство трудностей теоріи познанія происходитъ отъ того, что мы наше мышленіе, какъ и наше воспріятіе, принимаемъ за познаніе дѣйствительности, совершенно забывая, что оба они оріентируются въ направленіи дѣйствія (М. П.). Наше тѣло только центръ дѣйствія, а не центръ представленія, наша нервная система содержитъ и передаетъ только движенія, — ни мозгъ нашъ, ни наша нервная система не имѣютъ никакого дѣла съ нашимъ познаніемъ.

Съ точки зрѣнія обычной теоріи познанія совершенно непостижимо, какимъ образомъ изъ колебаній воздуха и эфира сперва возникаютъ непротяженныя ощущенія и какъ потомъ эти непротяженныя ощущенія соединяются въ единичный образъ міра. Но въдъйствительности дъло обстоитъ совершенно иначе.

Мы приходимъ къ объективному міру образовъ не посредствомъ прибавленія, а

посредствомъ раздробленія. Объективный міръ протяжененъ, окрашенъ, полнозвученъ и т. д. Онъ содержитъ все, что мы отъ него воспринимаемъ. Всё эти свойства безпрерывно соединены другъ съ другомъ посредствомъ промежуточныхъ ступеней. Напротивъ, прерывность нашего чувственнаго воспріятія соотвётствуетъ прерывности нашихъ органовъ чувствъ; она символизируетъ разрывность нашихъ дъйствій.

Всѣ вещи въ мірѣ дѣйствуютъ другъ на друга по всъмъ направленіямъ. Каждому дъйствію соотвътствуетъ равное противодъйствіе. Повсюду, гдъ нътъ выбора. остается безсознательное, хотя виртуально существующее, воспріятіе. Только тамъ, гдъ имъются центры, въ которыхъ полученное отъ васъ дъйствіе не превращается непосредственно въ равное противодъйствіе, образуются ширмы, удерживающіе образы или скорве зеркала, отбрасывающія ихъ изображенія къ ихъ источнику. "Воспріятіе имъетъ много общаго съ явленіями отраженія, возникающими при преломленіи св'єта преградой; его можно было бы назвать отраженіемъ". (М. П.). Это отраженіе имъетъ мъсто вслъдствіе того, что въ нашемъ тълъ развивается свободная работа выбора, налагающая на матеріальную необходимость печать нашего духа.

Намъ теперь слъдуетъ разобрать различные факты, которые какъ будто противоръчатъ только что набросанной теоріи воспріятія:

- 1. Воспріятіе нашихъ органовъ чувствъ нуждается въ опредъленномъ воспитаніи. Въ началъ мы его неправильно локализуемъ. Изъ этого не слъдуетъ, что наши ощущенія первоначально непротяженны. Воспитаніе необходимо для того, чтобъ пополнять пустыя мъста между воспріятіями различныхъ органовъ чувствъ, а также для того, чтобъ согласовать воспріятіе и дъйствованіе.
- 2. Такъ называемая специфическая энергія органовъ чувствъ. Одно и тоже физическое раздраженіе вызываеть въ различныхъ органахъ чувствъ разнообразныя ощущенія. Напротивъ, разнообразныя раздраженія даннаго органа чувствъ вызываетъ только одно-

образныя ощущенія. Изъ этого неоспоримаго факта выводять заключеніе, что качество чувственнаго воспріятія цѣликомъ зависить отъ происхожденія органа, что оно не имѣетъ никакого объективнаго значенія. Но при этомъ забывають, что здѣсь рѣчь идетъ о такихъ ощущеніяхъ, которыя относятся къ состоянію органа, какъ, напримѣръ, ощущенія, вызываемыя электрическимъ токомъ, но никоимъ образомъ къ ощущеніямъ, на которыя можно смотрѣть, какъ на элементы внѣшняго воспріятія.

3. Кажущееся родство между самимъ воспріятіемъ и ощущеніями, локализованными въ чувственныхъ нервахъ, о которыхъ мы только что говорили. Оба постепенно входятъ другъ въ друга: воспріятіе солнца легко вызываетъ боль, вслѣдствіе слишкомъ сильнаго дѣйствія свѣта. Изъ этого не слѣдуетъ, что воспріятіе такъ же, какъ ощущеніе, имѣетъ своимъ источникомъ данное состояніе организма. Въ дѣйствительности разница между воспріятіемъ и ощущеніемъ есть разница между возможнымъ и фактическимъ дѣйствіемъ. Когда внѣшніе пред-

меты прямо касаются нашего тёла и его ранять, тогда возникаеть ощущение. Угроза или приманка со стороны внъшняго міра, выражающееся въ воспріятіи, превращается въ дъйствительное понятіе; раненый органъ не передаетъ раздраженія мозгу, а прямо отталкиваетъ его обратно. Это раздраженіе не подчиняется интересамъ всего тъла, а дъйствуетъ въ своихъ собственныхъ интересахъ и проситъ помощи. Эта боль, интенсивность которой не зависить отъ опасности, угрожаемой ею всему тёлу, (вспомнимъ, напримъръ, зубную боль) локализована въ части твла, гдв мы ее ощущаемъ, подобно образамъ, которые находятся въ томъ мъстъ, гдъ мы ихъ воспринимаемъ (М. П.).

Простое воспріятіе, какъ оно выступало въ предыдущихъ разсужденіяхъ, въ дѣйствительности не выступаетъ въ такомъ чистомъ состояніи. Это "чистое" воспріятіе соединяется съ другими элементами, что значительно затрудняетъ ясное изслѣдованіе его сущности. Когда эти привходящіе элементы привносятся субъектомъ воспріятія, мы должны считать все воспріятіе субъек-

тивнымъ. Первая субъективная примъсь къ воспріятію есть "ощущеніе" (М. П.). Но далеко болъе важно преобразование, которому подвергаетъ воспріятіе наша память. Это зависить отъ двухъ причинъ. Память сперва дълаетъ возможнымъ внимательное воспріятіе и узнаваніе посредствомъ притока полезныхъ воспоминаній, какъ мы это изложимъ въ ближайшей главъ. Во вторыхъ, память еще играетъ важную роль при возникновеніи воспріятія, ибо она его упрощаеть и суживаетъ. Мы видимъ, что духъ отличается отъ матеріи тімъ, что онъ движется боліве медленнымъ ритмомъ. Онъ соединяетъ въ одно воспріятіе свъта безконечно быстрыя колебанія світа, ибо онъ концентрируеть въ болъе интенсивномъ настоящемъ прошлое и будущее (М. П.). Конденсирующее дъйствіе памяти яснъе всего выступаетъ при слуховомъ воспріятіи глубокихъ бассовыхъ тоновъ, которые мы въ состояніи при опредъленныхъ обстоятельствахъ различать на следующія другъ за другомъ колебанія воздуха. Посредствомъ суженія, посредствомъ замедленнаго ритма осознанное воспріятіе въ опредъленномъ смыслъ уже духовно. Оно настоящіи синтезъ матеріи и духа. Наше воспріятіе свъта и эфирныя колебанія науки, согласно сказанному, отличаются только качественно. Колебаніе эфира суть "само качество, вибрирующее внутри и скандирующее свое существованіе иногда въ неисчислимое число мгновеній" (М. П.). Такимъ образомъ мы въ нашемъ воспріятіи одновременно постигаемъ "состояніе нашего сознанія и отъ насъзависимую дъйствительность" (М. П.).

Память.

Изъ предыдущей главы слёдуеть, что грубая ошибка обычной теоріи воспріятія состоить въ томъ, что она считаєть цёлью воспріятія чистоє познаваніє дёйствительности, между тёмъ какъ воспріятіє только освёщаєть наши дёйствія. Закрывають глаза на важную истину, что все въ жазни сводится къ тому, чтобъ служить дёйствительности. Психологія также забываєть эту истину. Она поэтому не знаєть функцій памяти: она полагаєть, что память исключительно служить такому познаванію. Разъ на вос-

пріятіе смотрять, какъ на нѣчто совершенно субъективное, какъ на "истинную галлюцинацію, его сливають съ воспоминаніемъ. Воспоминаніе приравнивають слабому воспріятію, а галлюцинацію—истинному воспоминанію. Оба они ни что иное, какъ переводъ состоянія мозга.

Еслибъ это было такъ, повтореніе прежняго состоянія мозга должно было вызвать воспоминаніе прежняго воспріятія. Но если въ дъйствительности это не имъетъ мъста, если воспоминаніе не локализуется въ мозгу, это подтверждаетъ теорію воспрія Бергсона, считающую тъло орудіемъ дъйствія духа, образомъ среди другихъ образовъ, который поэтому не можетъ служить субстратомъ для воспріятія и воспоминанія.

Память для Бергсона одна только чисто практическая способность. Когда мы должны выбирать между различными дъйствіями, наши воспоминанія, нашь прошлый опыть приходить къ намъ на помощь и подсказываеть намъ опредъленное ръшеніе. Мы потому способны избъгать непріятнаго опыта, ибо мы вспоминаемъ то, что сопровождало

состояніе, похожее на наше теперешнее воспріятіе.

Слово "память", собственно говоря, имъетъ два различныхъ значенія, которыя слъдуютъ строго другъ отъ друга различать. Когда мы выучиваемъ наизусть стихотвореніе, мы послѣ каждаго повторенія лучше его удерживаемъ въ памяти. Означаетъ ли это, что все въ большей степени усиливается первоначальное запоминаніе стихотворенія? Никоимъ образомъ: воспоминоніе перваго и послъдующихъ чтеній совершенно отдълено отъ другихъ чтеній. Его нельзя укръпить посредствомъ повторенія. Напротивъ, все больше укръпляется способность повторять стихотвореніе по желанію до тъхъ поръ, пока оно не произносится нами совершенно автоматически. Стихотвореніе връзывается въ "память" даже тогда, когда мы не вспоминаемъ прежнихъ чтеній. Мы здёсь говоримъ о "памяти", но самое большее это только твлесная память, т. е. совокупность привычекъ которыя мы сообщили нашему твлу посредствомъ упражненія.

Существуетъ поэтому тълесная и духов-

ная память. Онъ существенно другъ отъ друга отличаются, хотя между ними существуетъ постоянное взаимодъйствіе. Прошедшее, повидимому, накопляется въ двухъ крайнихъ формахъ: съ одной стороны въ моторномъ механизмъ, сообщающемъ ей ея полезную роль, а съ другой стороны въ видъ личныхъ воспоминаній образовъ, отмъчающихъ во времени всъ обстоятельства прошлаго съ ихъ контурами, красками и положеніемъ (М. П.). Тълесная память отражаетъ наше прошлое, а нашъ духъ его себъ представляетъ (М. П.).

Двигательныя привычки нашего тёла похожи на кружева, безпрерывно вбирающія наше прошлое въ сплетеніе дѣствительности (М. П.). Только благодаря этому прошлое становится актуальнымъ и сознательнымъ. Ибо въ памяти воскресаютъ только тѣ воспоминанія, которыя способны закрѣпиться въ опредѣленной позиціи тѣла, въ опредѣленномъ состояніи мозга, которые походять на наше настоящее состояніе мозга, какъ это дѣлаетъ наше воспріятіе. Дѣятельность духовной памяти, такимъ образомъ, ограничиваетъ тълесная память. Обыкновенно въ сферу сознанія проникаютъ только полезныя воспоминанія.

Но человъкъ безъ сомнънія способенъ освободиться отъ сознанія настоящаго: онъ можетъ грезить, т. е. онъ можетъ погрузиться въ прошлое безъ всякаго отношенія къ дъятельности. Онъ при этомъ долженъ привести свое тёло и свой мозгъ въ пассивное состояніе, представляющее игръ фантазіи свободное м'всто. Сонъ есть высшая степень подобнаго пассивнаго состоянія, разрядъ нервной системы, разрывъ отношеній между сенсорными и моторными центрами; въ это нейтральное неопредъленное состояніе мозга могутъ вкрасться тысячи воспоминаній, которыя въ другомъ состояніи никогда не выступають наружу. "Они выплываютъ, порхаютъ и танцуютъ во тьмъ безсознательнаго бъщеный танецъ смерти".

Сонъ наступаетъ самъ собою, когда прекращается дъятельность вниманія. Насъ должно удивлять не отсутствіе во снъ связи между событіями, а напротивъ, совмъстная работа памяти и воспріятія во время бодрствованія. Когда мы бодрствуемъ, мы нуждаемся въ непрерывномъ напряженіи какъ нашего духа, такъ и нашего тъла *).

Если, согласно сказанному, духовная память зависить оть тёлесной памяти, то обратно, тёлесная память не способна функціонировать безь духовной памяти. Это намъ станеть яснымъ при изслёдованіи процессовъ, въ которыхъ воспріятіе и память работають сообща: узнаваніе и внитательное воспріятіе.

Узнаваніе предмета хотіли объяснить простой ассоціаціей. Для того, чтобъ воспріятіе предмета могло вызвать въ памяти обстоятельства, сопровождавшія воспріятіе прежняго предмета, похожаго на настоящій предметь, нообходима ассоціація черезъ сходство какъ и ассоціація черезъ пространственную смежность. Эта гипотеза упускаеть изъ виду, что узнаваніе уже иміть міто, прежде чіть выплываеть въ памяти воспоминаніе о прежнемъ воспріятіи. Сходственность дітствуєть тілесно, объективно, прежде чіть наше

^{*)} См. Смъхъ и Воспоминаніе настоящаго, р. п. въ изданіи М. И. Семенова.

сознаніе ее субъективно констатируєть (М. П.). Когда собака машеть хвостомъ при приходѣ хозяина, изъ этого еще не слѣдуєть, что она осознала нѣкоторое воспоминаніе. По улицамъ знакомаго намъ города мы ходимъ по правильному пути безъ того, чтобъ въ нашемъ сознаніи возникали воспоминанія стараго. Это вполнѣ идентично съ функціонированіемъ тѣлесной привычки. Когда замедляется реакція нашего тѣла на дѣйствіе внѣшняго предмета, образуєтся разрывъ между воспріятіемъ и движеніемъ. Память тогда пользуєтся случаемъ передать сознанію воспоминанія, наиболѣе походящія на воспринимаемый предметъ.

Тогда возникаетъ процессъ внимательнаго узнаванія, въ которомъ духъ активно участвуетъ. Это значитъ, что это духовное узнаваніе, какъ и образованіе механизмовъ движенія, дѣлающихъ возможнымъ автоматическое узнаваніе, не суть слѣдствіе механической причинности въ силу воспріятія предмета, а напротивъ, они требуютъ особаго напряженія духа. Воспоминанія не просыпаются механически, а спонтанно идутъ навстръчу воспріятія.

Разсматриваемое отдёльно, внимательное воспріятіе напрашивается на слудующій образъ: болве грубыя движенія твла останавливаются. Зато выступаютъ наружу тонкія движенія, ціль которых образовывать въ мозгу моторныя привычки, реакціи, дабы автоматически могло возникать позднъйшее воспоминаніе. За это время память направляеть въ сознание всв образы-воспоминания, похожіе на настоящее воспріятіе. Благодаря этому, движенія, въ которыхъ, такъ сказать, воплощаются эти воспоминанія, все въ большей степени приспособляются къ воспринимаемому предмету, который все въ большей степени връзывается въ тълесную цамять. Внимательное воспріятіе, такимъ образомъ, содержить действительное отражение, проэкцію образовъ изъ памяти на предметы воспріятія (М. П.). Оно не похоже на прямую линію, идущую отъ предмета въ наше сознаніе, а на замкнутый кругъ, на взаимонапряженіе между предметомъ и сознаніемъ. Чёмъ глубже и отдалениве воспоминанія, посылаемыя

памятью навстрічу предмету, тімь въ большей степени предметь открываеть передънами свою сущность. (М. П.).

Уяснимъ на нѣкоторыхъ примѣрахъ этотъ процессъ сознательнаго воспоминанія. Активная память играетъ большую роль при чтеніи книги. Мы не тратимъ времени на воспріятіе всѣхъ отдѣльныхъ буквъ, а пополняемъ посредствомъ памяти невоспринимаемыя буквы. Интересные опыты это доказали самымъ рѣшительнымъ образомъ. (М. П.). Въ данномъ случаѣ особенно заслуживаетъ вниманія то, что вставляемыя памятью буквы столь же явственно видны, какъ и воспринимаемыя буквы.

Пожалуй еще поучительные ислыдование того, что вы насы происходить при слушании рычи. На чемы основано, что мы вы незнакомомы намы языкы не умыемы отличать опредыленныхы словы, что всы произносимыя фразы превращаются для насы вы нескладную массу звуковы? Это объясняется тымы, что произносимое предложение сперва нами расчленяется посредствомы моторныхы схемы. Мы должны внутренне ему

подражать, если хотимъ его постигнуть. Каждое движеніе, которое тёло хочеть изучать, требуеть подобнаго расчлененія, подобной попытки подражать. Каждое пониманіе поэтому есть расчлененіе и соединеніе. (М. П.). Если я хочу понимать то, что говорить другой, я перевожу себя въ состояніе напряженія, похожее на состояніе говорящаго. Тогда извнутри выплывають воспоминанія, посредствомъ которыхъ я узнаю слышанное. Эти воспоминанія проскальзывають въ моторную схему, развивающую и фиксирующую слуховое воспріятіе (М. П.).

Можетъ ли теорія, объясняющая узнаванія простой ассоціаціей, отдавать себѣ отчетъ въ томъ, какимъ образомъ слово, произносимое съ различной высотой голоса, съ различными звуковыми оттѣнками способно вызывать одно и то же воспоминаніе? Произношеніе слова должно было бы вызвать въ памяти многія воспоминанія, "накопленныя въ мозгу". Только гипотеза активной памяти, соединяющая въ одну и ту же тѣлесную схему родственныя воспоминанія, въ состояніи объяснить, какимъ образомъ воспріятіе всегда вызываетъ воспоминанія, которыя могутъ стать полезными для нашей практической жизни.

Факты изъ паталогіи мозга дають красивое, опытное подтверждение вышеизложеннаго психо-физіологическаго анализа. Если теорія Бергсона върная теорія, должны тогда существовать двухъ родовъ бользни памяти. Можетъ быть поврежденъ нервный между вившнимъ раздраженіемъ и двигательными реакціями. Тогда не можеть существовать тёлесное и черезъ то духовное узнаваніе, хотя больной въ состояніи зывать въ своей памяти соотвътствующія воспоминанія. Можеть случиться, что ослабъваетъ способность реализировать воспоминаніе, --- это тоже влечеть за собою ослабленіе или полнъйшее исчезаніе духовной памяти, въ то время какъ твлесная память свободно функціонируетъ. Въ первомъ случав вниманіе не въ состояніи сосредоточиться предметъ, а во второмъ случаъ уничтоженъ мость (по крайней мъръ отчасти) между прошлымъ и настоящимъ, между духомъ и тъломъ.

Паталогія дъйствительно отличаеть подобныя бользни. При такъ называемой душевной слъпотъ или глухотъ воспоминанія проникають въ сознаніе, не вызывая узнаванія. Напротивъ, при различныхъ амнезіяхъ, напримъръ, при афазіи, механическая память функціонируетъ безъ всякихъ затрудненій, несмотря на то, что воспоминанія при этомъ не вызываются наружу.

Глухота служитъ примъромъ перваго рода заболъванія. Глухой не понимаетъ произносимой ръчи, если она не произносится отчетливо, слово за словомъ. У него повреждена та часть мозга, въ которой зарождается моторная схема, расчленяющая и разлагающая на отдъльныя слова слышанную ръчь. Но глухой не страдаетъ афазіей: онъ легко запоминаетъ слова.

Болёзни памяти второго рода выступають въ двухъ совершенно различныхъ формахъ. Бываетъ, что внезапно исчезаетъ рёзко очерченная часть воспоминаній, связанныхъ съ опредёленными событіями. Но случается, что неизлёчимо ослабъваетъ функціональная часть памяти (напримёръ, при афазіи

словесной памяти). Первая бользнь часто внезанно исчезаеть; она не локализуется въ мозгу. Примъры больного, забывающаго букву ф, новсюду безсознательно пропускающаго эту букву, указывають на родство этой бользни съ истеріей и съ другими раздвоеніями личности, не основанными на тълесномъ состояніи.

Вторая форма амнезіи, напротивъ, ясно локализуется въ мозгу. Прогрессивная афазія есть одна изъ интереснъйшихъ формъ этой болѣзни. Исчезаніе словесной памяти въ данномъ случав совершается по опредвленному порядку: сперва исчезаютъ собственныя имена, потомъ существительныя и, наконецъ, исчезаютъ глаголы. Легко **ПОНЯТЬ** причину этого порядка. Стоитъ уяснить себъ, что собственныя имена, какъ наиболье индивидуальныя слова, въ меньшей степени зависять оть автоматическаго положенія нашего тъла, чъмъ глаголы, обозначающіе дъйствія: мы ясно замьчаемъ, что въ этой болъзни съ лежащимъ въ ея поврежденіемъ мозга основаніи имъетъ мъсто ослабление функции всей словесной памяти, а не воспоминаній отдільных словь. Въ силу сказаннаго нельзя совмъстить съ воспоминанія, паталогическимъ опытомъ дремлющія въ отдёльныхъ клёткахъ мозговой коры, какъ это себъ представляютъ многіе психологи. Психологія никогда не дошла бы до подобнаго представленія, еслибы она, слъдуя практическому направленію нашего разума, не искала бы твердыхъ, остывшихъ вещей тамъ, гдъ въ дъйствительности существуетъ только движеніе (М. П.). Она поэтому знаеть только ощущенія, воспоминанія, мысли и не видить, какъ мысль вызываетъ воспоминанія и какъ последнее воплощается въ образъ воспріятія.

Абсурдность этого статическаго вещественнаго воззрѣнія на жизнь души ясно выступаетъ наружу, когда оно пытается схематически излагать механизмъ узнаванія. Оно тогда вступаетъ въ противорѣчіе съ психологическими или съ паталогическими фактами. Ибо съ одной стороны психологія отдѣляетъ другъ отъ друга центры чувственнаго воспріятія, локализуя напротивъ, въ одной и той же клѣткѣ воспріятіе вещи

и воспоминаніе о ней. Съ другой стороны, паталогія показываетъ, что способность узнаванія можетъ быть повреждена безъ поврежденія способности узнавать самого себя и наоборотъ. Она, слъдовательно, соединяетъ различные центры воспріятія, разъединяемые паталогіей и, напротивъ, отдъляетъ центры воспріятія отъ центровъ воспоминаній. Это противоръчіе заставляетъ теперь большинство психологовъ отказаться отъ всякой схематизаціи и ограничиваться простымъ описаніемъ психическихъ процессовъ.

Если помнить, что слова: мысль, воспоминаніе, образь—суть только символы другь за другомъ слёдующихъ процессовъ, что мозгъ только передаточный органъ движеній, мы тогда можемъ смотрёть на такъ называемые центры воспріятія, какъ на клавиши рояля, изъ котораго внёшній предметъ сразу исторгаетъ его тысячеголосый аккордъ и сообщаетъ благодаря этому нашему духу упорядоченную слитность, которую мы называемъ "воспріятіемъ" (М. П.). Эту гармонію можетъ породить и духовный факторъ, и тогда она выступаетъ въ видё воспоми-

наній. Такъ называемые центры представленія здёсь играють роль посредника. Удивительный инструменть, который мы называемъ нашимъ мозгомъ, срываетъ аккорды какъ съ матеріи, такъ и съ нашего духа. Когда раздается гармонія подъ вліяніемъ одного изъ этихъ факторовъ, ей въ унисонъ вторятъ аккорды, срывающіеся съ противоположныхъ струнъ. Въ этомъ состоитъ "узнаваніе".

Приведенныя доказательства утверждають, что всё факты изъ психологіи и цаталогіи говорять за то, что мозгъ не можеть служить субстратомъ воспоминаній, что въ этомъ сёромъ веществё не пребывають скрытыя таинственныя силы. Мозгъ служить только для конструкціи моторныхъ схемъ, посредствомъ которыхъ нашъ духъ дёйствуеть на матерію, посредствомъ которыхъ онъ способенъ проявлять свою дёятельность. Тёлесное положеніе выражаеть только "игривый" элементъ состояній нашего сознанія. Все, что выходить за эти предёлы, совершенно независимо отъ матеріальной причинности. Любому состоянію мозга поэтому могуть соот-

вътствовать различныя состоянія сознанія, но только такія, которыя вмъщаются въ одной и той же моторной схемъ. Никакая теорія, никакое понятіе не въ состояніи выразить отношеніе между мозгомъ и сознаніемъ. "Это отношеніе не есть ни полная детерминированность, ни полная взаимная независимость, ни взаимное производство, ни простое столкновеніе, ни строгій параллелизмъ, ни, повторяю, любое отношеніе, къ которому можно дойти апріорно посредствомъ соединенія и обработки абстрактныхъ понятій" (П.). Это конкретное, живое отношеніе, такое, новое и полное выраженіе котораго способенъ дать одинъ только опытъ.

Намъ теперь остается сказать еще нѣсколько словъ о духовной памяти. Мы знаемъ, что чистое воспоминаніе можетъ актуализироваться только тогда, когда оно превращается въ воспоминаніе — образъ. Оно тогда отождествляется съ воспріятіемъ. Большинство психологовъ не вѣритъ въ существованіе чистаго, безтѣлеснаго воспоминанія. Они считаютъ воспоминаніе-образъ ослабленнымъ воспріятіемъ, несмотря на то, что оно отличается отъ слабаго воспріятія, ибо мы въ состояніи вызвать воспоминаніе изъ самаго прошлаго. Мы никогда не смѣ-шиваемъ слабой боли съ воспоминаніемъ о болѣе сильной боли.

Воспоминаніе д'вйствительно происходить изъ прошлаго. Предыдущія разсужденія уже показали, какъ можетъ продолжать свое существованіе прошлое, какимъ образомъ ничто не пропадаетъ изъ прошлаго нашего сознанія. Настоящее есть одна только ленькая часть духовнаго бытія. Эта часть только потому находится въ сферъ нашего сознанія, что сознаніе имфетъ мфсто только тамъ, гдъ удается выбирать и дъйствовать. Наше тъло есть сознательное орудіе дъйствія и наше настоящее поэтому сливается съ сознаніемъ нашего тъла (М. П.). Но это настоящее тъмъ не менъе не точно очерчено: суженіе, выполняемое нашимъ воспріятіемъ выходить за предълы настоящаго и будущаго, когда мы его выражаемъ въ движеніяхъ нашего тула.

Наше тъло и окружающая его среда составляютъ только ту часть всего бытія, ко-

торая непосредственно возникаетъ и которая присоединяется къ сущему. Въ непрерывности становленія, называемаго дійствительностью, настоящее зарождается почти мгновеннымъ разръзомъ, который наше воспріятіе проводить въ этомъ потокъ вещей. Этотъ разръзъ и есть "матеріальный міръ", въ центръ котораго находится наше тъло. Потокъ дъйствительности непосредственно врывается въ наше сознаніе, и его актуальное состояніе образуеть то, что мы называемъ актуальностью нашего настоящаго" (М. П.). Пространство и все протяженное образують только разръзъ потока времени. Мы поэтому имъемъ полное право утверждать, что тъло пребываеть въ духв, какъ и духъ въ твлв. Вполнъ понятно слъдующее выражение: "Тъло и духъ другъ отъ друга отличаются не въ пространственномъ смыслъ, а въ временномъ". (М. П.).

Наша душевная жизнь колеблется между этимъ тёлеснымъ настоящимъ съ его двигательнымъ механизмомъ и чистыми, индивидуальными воспоминаніями. Ее можно сравнивать съ конусомъ, покоющемся на своей вершинъ, которая подвигается все впередъ въ поле дъйствительности. Въ вершинъ находится наше тъло съ его памятью, цъликомъ состоящее изъ повторяющихъ двигательныхъ механизмовъ. Верхнее основаніе конуса, напротивъ, образуютъ наши индивидуальныя воспоминанія. Различные слои основанія наполнены безчисленными повтореніями памяти внутри самой этой памяти. Эти промежуточныя области сознанія, согласующія общія реакціи сознанія и индивидуальныя представленія, существуютъ, конечно, только "въ формъ бытія, присущей духовному" (М. П.).

Правильное сотрудничество этихъ различныхъ областей сознанія составляеть отличительную черту практическаго человѣка съ его здравымъ человѣческимъ смысломъ. "Человѣкъ дѣйствія" извлекаетъ изъ всего своего прошлаго пользу для настоящаго. Только при этихъ условіяхъ возможно духовное равновѣсіе, полное приспособленіе къ жизни. Животное, напротивъ, живетъ только въ настоящемъ, а мечтатель въ индивидуальномъ прошломъ.

Знаніе существованія этихъ областей сознанія, этихъ стеценей напряженности памяти даетъ намъ возможность разрѣшить двѣ важныхъ психологическихъ проблемы: вопросъ о происхожденіи общихъ представленій и законовъ ассоціацій представленій.

Сама сущность общаго представленія обусловливаеть то, что оно витаеть между тёлесной областью и областью индивидуальнаго воспоминанія. Въ первомъ случав общее представленіе отождествляется со словомъ, т. е. съ тёлесной привычкой безъ духовнаго содержанія, а въ послёднемъ случав общее представленіе распадается на тысячи индивидуальныхъ представленій. Опибка Беркли въ томъ, что онъ признаваль только оба эти крайніе случая и упускалъ изъ виду промежуточныя состоянія напряженія.

Таково возгрѣніе номинализма, считающаго общее представленіе соединеніемъ единичныхъ представленій. Но какъ было бы возможно дать одно названіе многимъ единичнымъ представленіямъ, еслибъ эти представленія раньше не были похожи другъ на друга? Если исходить изъ одного только этого сходства, мы приходимъ къ противоположной точкъ зрънія, къ концептуализму, опредъляющему общее представленіе посредствомъ его содержанія. Но какимъ образомъ возможно абстрагировать это содержаніе до различныхъ представленій, если оно раньше не связано общимъ словомъ? Мы такимъ образомъ вертимся въ кругу: "чтобъ обобщать, слъдуетъ сперва абстрагировать, но чтобъ абстрагировать, ужъ слъдуетъ умъть обобщать" (М. П.).

Объ названыя теоріи односторонни. Объ покоятся на ложной предпосылкъ, что мы сначала исходимъ изъ воспріятія индивидуальныхъ вещей. Наличность общихъ представленій становится понятной,—если принять во вниманіе, что для живого существа практически безполезно воспринимать міръ въ его индивидуальномъ многообразіи. Воспріятіе всецъло подчинено дъйствованію. Волкъ, навърно, не замъчаетъ разницы между ягненнкомъ и козленкомъ; онъ видитъ въ нихъ одну только "добычу".

Изъ воспріятія всеобщаго сходства раз-

вивается съ одной стороны, благодаря различающей памяти, способность схватывать индивидуальное многообразіе, а съ другой стороны, благодаря разуму, вырабатывается представленіе общаго. (М. П.). Нашъ духъ способенъ схватывать общее и мыслить сходное только потому, что они уже раньше "нащупывались" тёломъ.

Съ вопросомъ о происхождении представленія общаго тісно связань вопрось о законахъ его ассоціаціи. Обычная теорія, занимающаяся этимъ вопросомъ, не въ состояяніи объяснить, почему въ следованіи другъ за другомъ состояній сознанія соединяются между собою только опредъленныя представленія. Ибо въ сущности всв представленія въ большей или меньшей степени другъ на друга похожи. Они поэтому смежны во времени или въ пространствъ. Но если считать память, какъ ее понимаетъ Бергсонъ, практической способностью, движущейся между тълесной и духовной плоскостями, мы тогда поймемъ законы ассоціаціи представленій. Чёмъ больше память приспособляется къ дъйствованію, тъмъ больше связываются въ сознаніи представленія, которыя намъ полезны или благодаря ихъ сходству съ настоящимъ воспріятіемъ, или благодаря пространственной и временной смежности этихъ воспоминаній съ воспріятіемъ: эти представленія намъ поэтому облегчають вопросъ о выборъ дъйствій. Напротивъ, когда память ослабъваетъ, сфера дъйствія ассоціаціи увеличивается; комбинація становится все произвольные, причудливые; наконець, во снъ наступаетъ полная незакономърность. Практическое мышленіе почти никогда совершенно не исчезаетъ, поэтому сходство еще играетъ роль и во снъ. Напротивъ, ассоція по смежности не есть ассоціація, ибо въ сущности существуютъ только безпрерывно связанныя душевныя состоянія. Психологія здісь еще говорить объ ассоціаціяхъ, ибо, върная своимъ тенденціямъ, она диссоціируетъ жизнь души на отдільныя представленія.

Критическое заключеніе.

Тотъ, кто сжился съ своеобразностью философіи Бергсона, долженъ, къ сожалѣнію, слишкомъ сильно чувствовать невозможность передавать въ сокращенной формъ первоначальный порывъ ея интуиціи и къ тому жееще на другомъ языкъ. Какъ и у всъхъ великихъ философовъ, мышленіе Бергсона такъ точно отражается въ его слогъ, что безъ него трудно понимать это мышленіе. Если ръзать, дробить на части и логизировать его работы, онъ теряють часть своей прелести и убъдительности. Кромъ того, философское познаваніе вещи приходить къ своимъ общимъ воззрѣніямъ послѣ тщательнаго анализа единичнаго. Мы же, напротивъ, въ нашемъ изложеніи были вынуждены идти по

противоположному пути,—отъ общаго къ единичному. Благодаря этому, восходящая линія въ произведеніяхъ Бергсона превратилась въ нисходящую, которую приходилось составлять изъ единичныхъ частей восходящей линіи.

Бросивъ еще разъ нашъ взоръ на цълое философіи Бергсона, и мы легко убъдимся, что въ ней ясно выражена дуалистическая тенденція: надъ теоріей познанія господствуетъ антитезисъ между разумомъ и интуиціей, при чемъ разумъ координируется съ пространствомъ, а время-съ интуиціей. Но этотъ антитезисъ -- только осалокъ въ атмосферъ нашего познанія, интеллектуальная проэкція основного антитезиса между матеріей и духомъ или между творчествомъ и отрицаніемъ. На сценъ нашей душевной жизни выступаютъ въ видъ свободы и автоматизма тъ же силы природы. Проведение черезъ всъ области философіи этого ръзкаго дуализма лишено какой бы то ни было схемы. Если нашъ духъ всегда мыслитъ въ антитезахъ, то онъ этимъ отрицаетъ противоположность внутренняго свершенія.

Если бы мы захотъли характеризовать точку зрънія Бергсона, пользуясь принятыми философскими терминами, мы бы могли назвать ее крайнимъ эмпиризмомъ метода (какъ крайняя противоположность апріоризма Спинозы или Гегеля); наконецъ, ее еще можно назвать крайнимъ ирраціонализмомъ, цоскольку для Бергсона дёйствительность и мышленіе въ самой совершенной своей формъ трансцендентно. Бергсонизмъ спиритуалистиченъ, ибо онъ приписываетъ духу существованіе, по основъ своей независимое отъ матеріи, но это не крайній спиритуализмъ, такъ какъ онъ не отрицаетъ бытія матеріи. Индетерминизмъ теоріи Бергсона стоить въ тъсной связи съ ея ирраціонализмомъ. Наконецъ, по отношенію къ теоріи воспріятія бергсонизмъ занимаетъ позицію наивнаго реализма.

Подобная классификація не безполезна для исторической оріентировки, хотя она противится духу философіи Бергсона; послѣдняя занимается только начертаніемъ точекъ зрѣнія, реалитивнымъ знаніемъ. И всѣ эти термины затемняютъ особенныя, новыя, оригинальныя черты его философіи.

Не трудно, однако, показать, что то оригинальное, что насъ прельщаетъ въ философіи Бергсона, мы въ очень сходной формъ встръчаемъ у прежнихъ мыслителей. Еще Гераклитъ говоритъ, что позади, повидимому, остывшихъ вещей скрыто становленіе, что эту становящуюся непрерывность можно познать только посредствомъ другъ другу противоръчащихъ понятій. Историческая нить тянется отъ Гераклита къ Гегелю и къ современнымъ мыслителямъ. Но Гепри всемъ своемъ ирраціонализмъ остается апріористомъ, между тъмъ какъ эмпиризмъ Бергсона хочетъ познавать дъйствительность апостеріорно. Діалектическій методъ Гегеля можно сравнить съ трехугольнымъ колесомъ, съ трудомъ подвигающемся впередъ, между твмъ какъ интуииція Бергсона, подобно совершенно круглому колесу, стремится непрерывно следовать за непрерывнымъ развитіемъ дъйствительности.

Но интуитивный методъ столь же старъ, какъ и само мышленіе. Вспомнимъ Платона, Плотина, вспомнимъ мистику и романтизмъ. Бергсонъ ведетъ свое начало отъ романтиковъ¹), ибо онъ черезъ Равэссона — духовный внукъ Шеллинга. Своимъ возарѣніемъ на философію, какъ на углубленіе здраваго человѣческаго смысла, Бергсонъ напоминаетъ нѣкоторыхъ англичанъ, главнымъ образомъ, Беркли, съ которымъ его еще роднитъ художественная сторона его творчества.

Еще твснве отношеніе бергсонизма къ французскому спиритуализму XIX столвтія. Въ противоположность объективному идеализму Шеллинга и Гегеля, разсматривающихъ міръ прежде всего, какъ разумное цвлое, идетъ направленіе мысли, опирающееся на шотландцевъ и на Канта, выдвигающее въ лицв Мэнъ-де-Бирана оригинальнаго мыслителя,—отправляющееся отъ фактовъ сознанія, главнымъ образомъ, отъ присущей намъ свободы воли, и приходящее къ признанію существованія личнаго Бога.

Оригинальность, порывъ, красота слога Бергсона производитъ могучее вліяніе на молодое поколѣніе. Въ школахъ, въ универ-

¹) См. Жуссэнъ: "Романтизмъ и эволюція творчества". Изд. "Обществ. Польза".

ситетахъ имъ бредятъ, преувеличиваютъ его значеніе, односторонне толкуютъ его теорію. Но философія Бергсона имъетъ приверженцевъ и среди зрълыхъ мыслителей; уже можно говорить о "бергсоніанской школь". Большой интересъ представляють ценныя работы Wilbois и Roy, старающихся обосновать теоріей Бергсона новую католическую философію. Они односторонне развиваютъ основную мысль Бергсона, что запросы нашей практической жизни преобразовываютъ матерію и создають нашу науку. Эта "новая философія", какъ ее называють ея основатели, утверждаетъ, что познаніе не приспособляется къ объективной дъйствительности, что оно почти произвольное творчество человъческаго духа. Матерія, какъ для Фихте, превращается въ сопротивленіе, которое ставитъ себъ наше я, чтобъ безгранично развивать силу личности въ борьбъ съ этимъ добровольно созданнымъ препятствіемъ.

Другіе не идуть такъ далеко. Они признають только н'вкоторыя основныя мысли Бергсона (Weber, Rauh, Dwelshauwers и др.).

Большинство современниковъ, естественно, относятся критически къ бергсонизму, ибо ихъ философскія воззрѣнія ужъ успѣли сложиться, прежде чѣмъ Бергсонъ выступилъ со своей философіей. Среди старшихъ философовъ противъ Бергсона особенно выступаетъ Фулье, а среди болѣе молодыхъ— Delbos и Couturat. Они защищаютъ критикуемую Бергсономъ интеллектуалистическую позицію.

Обратимся теперь къ тому, что критики выдвигають и что можно было бы выдвинуть противъ Бергсона. Мы, конечно, не ставимъ себъ задачи дать полную и всестороннюю критику его произведеній. Подобная критика далеко бы вышла за предълы настоящей работы. Мы ограничимся только указаніемъ существенныхъ положеній, выдвигаемыхъ критиками Бергсона.

І. Какъ мы ужъ это видъли, главный мотивъ теоріи познанія Бергсона состоитъ въ томъ, что нашъ разумъ и создаваемая имъ наука имъютъ исключительное практическое значеніе, что они не даютъ намъникакихъ истинныхъ знаній. Возникаетъ

поэтому вопросъ, не проводитъ-ли это слишкомъ большую разницу между наукой и философіей? можетъ, и наука есть попытка освободиться отъ практическихъ человъческихъ нуждъ? Въдь ея изслъдованія безкорыстны и чужды практическаго интереса! Противъ этого можно возражать, что когда Бергсонъ говоритъ о наукъ, онъ имъетъ въ виду науку, которая все сводитъ къ вычисленіямъ и къ математическимъ формуламъ. О современной наукъ, стремящейся познавать становящуюся дъйствительность, Бергсонъ отзывается съ большой похвалой.

Съ большей трудностью намъ приходится сталкиваться, когда мы узнаемъ, что по существу своему интуиція для Бергсона, какъ вообще всъ функціи жизни, есть практическая способность. Какъ совмъстить это съ тъмъ, что интуиція тъмъ не менте даетъ намъ чистое познаніе дъйствительности, свободное отъ предвзятыхъ практическихъ сужденій!

Можетъ быть, противоположность между познаніемъ и практикой не такъ ръзка, какъ это обыкновенно подчеркиваетъ Бергсонъ? Всякое мышленіе въдь до извъстной степени

adaequatio rei et intellectus; самъ Бергсонъ говоритъ: "наше дъйствование не могло бы имъть мъста въ недъйствительномъ міръ". Съ другой стороны, чистое, глубокое познаніе не можеть быть безполезнымъ повтореніемъ внъшней дъйствительности. И оно должно имъть нъкоторую цънность для нашей физической дъятельности. Между чистымъ и практическимъ знаніемъ поэтому существуетъ только разница въ степени. Прагматизмъ тогда не былъ бы новой теоріей познанія, а скорте реакціей противъ интеллектуализма, какъ общее направленіе духа, считающее познаваніе самоц'ялью. Можетъ быть, мы потому стремимся къ болѣе глубокому познаванію, чтобъ лучше узнавать сущность вещей, чтобъ моральные дыйствовать? Задача философіи тогда бы свелась къ тому, чтобы направлять нашу дъятельность по правильному пути.

2. Интуитивная метафизика, какъ ее понимаетъ Бергсонъ, выдвигаетъ значительныя трудности. Возможно ли познаніе, которое, по крайней мъръ, до извъстной степени, не схематизировано и овеществлено?

"Съ этимъ нельзя согласиться, если въ познаніи видіть нічто другое, чіть вічно обновляющееся чувство мірового потока" (Delbos). Не подлежитъ сомнънію, что метафизика Бергсона стремится къ познаванію этого качественнаго становленія. Возможно, что въ этомъ пунктъ главный недостатокъ всей его философіи. Бергсонъ слишкомъ много считается съ качественнымъ многообразіемъ міра и слишкомъ мало съ единствомъ, связывающимъ это многообразіе. Въ принципъ, по крайней мъръ, по методу своему, философія Бергсона занимается только индивидуальными свершеніями. Метафизика, по Бергсону, есть наука, обходящаяся безъ символовъ, тесно обвивающаяся вокругъ дъйствительности. Но какъ обстоитъ дъло съ воспріятіемъ общаго въ индивидуальномъ свершеніи? Развъ изслъдованія Бергсона не стремятся къ тому, чтобъ постигать общее, принадлежащее всъмъ живымъ существамъ, всъмъ индивидуальнымъ душамъ? Но развъ это возможно безъ образованія обшихъ понятій?

Бергсонъ не показываетъ, какимъ обра-

тельности приводить къ образованію общихъ понятій. Онъ только говорить, что образь, сравненіе служать въ этомъ случав посредствующимъ звеномъ, ибо они очень близко стоять къ первоначальной интуиціи. Но каждый образь есть сравненіе. Онъ поэтому предполагаетъ сходство между новымъ знаніемъ и знаніемъ, съ которымъ оно сравнивается. Къ жизни духа въ силу этого примънимо положеніе, которое Бергсонъ примъняетъ только къ матеріи, т. е. что общее ужъ скрыто въ явленіяхъ, прежде чёмъ нашъ разумъ познаетъ его, какъ понятіе.

Общія понятія примінимы и къ жизни духа, но это не вводить жизни духа въ сферу матеріальной закономірности. Достаточно съ этой цілью вспомнить вскрываемыя Бергсономъ основныя различія между механической общностью законовъ и органической общностью породъ.

Съ этой точки зрѣнія можно было бы утверждать, что реальность общаго столь же объективна, хотя и въ другой формѣ, какъ реальность индивидуальнаго, что интуиція

ее познаетъ такъ же непосредственно, какъ искусственное воззрвніе познаетъ индивидуальность вещей. Высшая и послвдняя цвль философіи состояла бы въ томъ, чтобъ постигать весь многообразный міръ опыта въ его высшей общности. Только подобно единое міровоззрвніе одаряетъ насъ единой волей, посредствомъ которой мы въ состояніи двйствовать на внёшній міръ.

3. Мы непроизвольно требуемъ отъ интуитивнаго знанія критерія истины. Delbos имѣетъ полное право спросить: "гдѣ мы встрѣчаемъ это непосредственное знаніе? Достаточно ли одного ощущенія соприкосновенія нашего духа съ дѣйствительностью, чтобъ мы могли быть увѣрены, что мы ее дѣйствительно постигаемъ? Чувство непосредственной ясности—достаточно ли оно для того, чтобъ считать наше знаніе несомнѣнно правильнымъ? Всѣ интуиціи сознанія непосредственны, онѣ поэтому багатѣйшій источникъ разнообразнѣйшихъ, другъ другу противорѣчащихъ положеній?"

Слёдуетъ признать, что интуитивный методъ таитъ въ себъ много опасностей.

"Влестящій стилисть, которому удается выразить въ словахъ неизръченное, въ состояній вызвать въ насъ безв'єстныя намъ состоянія сознанія, заставить насъ буквально видъть все, что ему угодно". Но это противоръчитъ тому, что всякое знаніе въ послёднемъ счетё исходить изъ интуиціи. Единственный критерій объективности основъ своей есть внутреннее ясновидъніе, которое несомнінно присуще только интуитивному философу въ опредъленныхъ обстоятельствахъ. Для интуитивной философіи - критерій истины, привносимый извив, безсмыслица. Философія есть даръ, который, какъ художественное творчество высшія формы нравственности, выпадаетъ на долю только немногихъ и то въ ръдкія минуты вдохновенія. Истинность ея интуицій столь же непонятна для людей, стоящихъ вдали отъ философіи, какъ воспріятія зрячаго для общества сліпыхъ.

4. Одна интуиція недостаточна для образованія философіи. Разумъ долженъ сперва искать того, что только одна интуиція въ состояніи отыскать, какъ это показываетъ самъ Бергсонъ. Иначе говоря, каждому дъй ствительному углубленію познанія должна предшествовать постановка проблемы. Проблемы возникаютъ только тогда, когда сталкиваются между собою теоріи, или когда теорія сталкивается съ опытомъ. Не философствующій человъкъ ежедневно познаетъ много фактовъ, которые имъли бы большое значеніе для философіи. Но изъ этихъ фактовъ не создается ни метафизика, ни даже психологія, ибо человъкъ—не-философъ не ставитъ никакихъ вопросовъ, ибо его мышленіе не идетъ дальше запросовъ его повседневной жизни.

Мит кажется, цтность философіи Бергсона только отчасти сводится къ новому опыту, который онъ постигаетъ интуитивно и излагаетъ въ своихъ чудесныхъ образахъ. Главное ея достоинство—въ критической позиціи, занимаемой ею по отношенію къ существующимъ теоріямъ, въ философскомъ дарт Бергсона видть проблемы тамъ, гдт ихъ никто не видитъ, доказать, что старыя проблемы вовсе не суть проблемы и что вновь поставленныя проблемы разртшаются только

путемъ неожиданнаго схватыванія опыта.

Очень поучителенъ въ этомъ отношеніи его разсказъ о томъ, какъ зародилась у него книга "Матерія и Память". Мы видимъ здъсь философа, стоящаго передъ древней проблемой объ отношеніи между тёломъ и душою: "я поставиль себъ слъдующую проблему: къ какимъ новымъ выводамъ можетъ насъ привести современная психологія и патологія при анализѣ вопроса объ отношеніи между душою и тёломъ, если мы забудемъ всъ прежнія спекуляціи въ области этой проблемы, если мы будемъ искать въ утвержденіяхъ ученыхъ одни только фактическія данныя". Онъ идеть дальше. Онъ ставитъ вопросы и убъждается, что на нихъ можно отвътить только тогда, если онъ будетъ изследовать одну только незначительную часть психо-физіологическаго опыта, имъющаго отношение къ способности узнавать слова и къ ослабленію этой способности; посредствомъ этого почти непосредственнаго соприкосновенія съ психо-физіологическимъ свершеніемъ ему удается построить

новую теорію, на этотъ разъ "подтверждае-мую опытомъ".

5. Но оставимъ эту область и обратимся къ теоріи времени Бергсона. И здёсь можно ставить нікоторые вопросы, если даже не идти такъ далеко, какъ интеллектуалистическая критика, видящая во времени одну только конструкцію нашего разсудка и отвергающая ея творческій характеръ Для интеллектуализма время не есть дъйственная сила: каждое обновление въ міръ интеллектуализмъ сводитъ къ постепенному нагроможденію дійствій. Ніть, поэтому, никакой разницы между временемъ матеріи и временемъ жизни нашего духа; настоящее повсюду выводимо изъ прошлаго. Таковы воззрѣнія механическаго детерминизма, несостоятельность которыхъ Бергсонъ вскрываеть съ ръдкой глубиной критики.

Но можно цъликомъ принимать творческую длительность и не согласиться съ воззръніемъ Бергсона на однородное время. Мнъ кажется, однородному времени можно было бы приписывать ту-же виртуальную дъятельность, какъ и однородному простран-

ству. Для Бергсона оба они въ послъднемъ счетъ - "схемы нашей дъятельности на матерію" (М. П.). Но, съ другой стороны, онъ подчеркиваетъ, что каждая однородная среда необходимо есть пространство и что считаніе можеть быть примънимо только къ пространству. Конечно, мы можемъ себѣ представить число, какъ единую величину, только пространственно, т. е. мы можемъ мыслить его свободнымъ отъ понятія времени, но изъ этого субъективнаго факта накоимъ образомъ не слъдуетъ, что время, взятое объективно, не поддается никакому количественному анализу. Ритмъ матеріи, столь слабый въ сравненіи съ напряженностью нашего сознанія, превращается для Бергсона въ безконечно быстрое слъдованіе мгновеній, другъ изъ друга выводимыхъ, а поэтому равноценныхъ (М. П.). Безъ этого однороднаго элемента времени была бы невозможна успъвающая, т. е. предсказывающая наука.

Это, пожалуй, станетъ яснѣе, если мы дадимъ краткій анализъ понятія мѣры времени. Многіе склонны считать мѣру времени чистой условностью *), такъ какъ измъреніе времени, повидимому, всегда сводится къ измъренію пространства. Мърой секунды, напримъръ, служатъ колебанія маятника, а колебаніе маятника изміряется пространственной единицей, т. е. метромъ. Нельзя непосредственно измърять равенство промежутковъ времени. Но и равенство мъры пространства для всъхъ частей пространства принимается тоже внв доказательства. Единственно, что и здъсь, и тамъ служить достаточной гарантіей, -- это взаимный контроль различныхъ другъ отъ друга независимыхъ мъръ; напримъръ, сравненіе продолжительности оборота земли съ оборотомъ земли вокругъ солнца. Если отношеніе этихъ двухъ промежутковъ времени остается однимъ и тъмъ же, то слъдуетъ признать, что единичныя времена движенія тоже равны. При этомъ оказалась бы лишней возможность безконтрольнаго ускоренія движенія. Эта гипотеза, возможно, совершенно безсмысленна. ибо скорость движеній и изміненій нахо-

^{*)} Пуанкаре, Цънность науки, глава вторая, и. р. п.

лится въ тесной связи съ ихъ интенсивностью; а этотъ абсолютный факторъ не могъ бы измъняться безъ того, чтобы міровое совершеніе не модифицировалось бы въ самой основъ своей. Однородное время, мъра времени не больше, какъ число, въ которомъ малъйшая мъра времени образуетъ единицу; при количественном ь анализ в р в чь идетъ только объ отношеніи между движеніями, но не о самихъ движеніяхъ. Посліднее было бы невозможно, еслибъ въ извъстной степени не существовало ни равенства, ни повторенія.

Абстрагируемое разумомъ однородное время мы въ подобной же формъ распространяемъ на измъненія, на дъйствительную длительность, какъ однородное пространство на конкректную протяженность. Но и протяженность, т.-е. само протяженное въ сущности въ той же мъръ дълимо, въ какой оно въ дъйствительности можетъ быть дълимо. Наше заблужденіе въ отношеніи къ этому факту зависитъ отъ того, что мы и здъсь въ силу практическихъ основаній всегда склонны содержаніе, т.-е. самую

вещь смѣшать съ формой, т.-е. съ однороднымъ пространствомъ.

Въ силу сказаннаго однородную схему въ одинаковой мъръ нельзя считать пространствомъ, ни временемъ. Оба эти послъднія суть только формы приспособленія къ протяженности и измъненію. Схема сама по себъ есть чистое ничто, лишенное протяженности и длительности. Съ другой стороны, тенденція къ однородности существуетъ въ дъйствительномъ свершеніи, какъ виртаульная законом вренность, выдвигаемая нашимъ мышленіемъ и объективируемая имъ въ математической наукъ. Гетерогенная свобода духа можетъ выявляться только на этой основъ строго математической законом врности.

6. Въ близкой связи съ проблемой однораднаго времени состоитъ проблема интенсивности душевныхъ состояній, ибо въ данномъ случав рвчь идетъ о томъ, насколько мы можемъ разсматривать нашу внутреннюю длительность съ качественной точки зрвнія безъ того, чтобъ примвнить ее къ практическимъ цвлямъ. Разъ внутренне становленіе духа только по степени своей напряженности отличается отъ становленія матеріи, недопустимо, чтобъ и въ области духа мы могли говорить о закономърныхъ процессахъ. Здравый человъческій смыслъ неохотно примъняетъ понятія величинъ къ психическимъ явленіямъ. Въ данномъ случать можно только говорить о непосредственномъ опытъ, котораго никакая теорія не въ состояніи опровергнуть. Если по основть своей понятія числа и величины въ одинаковой мърть непространственны и невременны, почему же тогда не могутъ существовать динамическія, т.-е. интенсивныя величины?

Мы знаемъ, что душа приходить въ соприкосновение съ материей, съ внёшнимъ міромъ. Чёмъ больше она разряжается, спатіализируется, тёмъ больше ея состоянія поддаются измёренію и счету. И въ высшихъ областяхъ сушествуетъ понятіе "больше" и "меньше". Никто не станетъ отрицать, что мы вправё говорить о лучшихъ или о худшихъ дёйствіяхъ, о счастливыхъ и непріятныхъ состояніяхъ. Поэтому мы мо-

жемъ установить наличность общихъ направляющихъ линій, по которымъ движутся душевные процессы.

Повсюду, гдв мы можемъ обнаружить постоянство, закономврность, существують и величины. Мы выше видвли, что количественныя соображенія примвнимы только къ формв, т.-е. къ закономврности повторенія. Самое содержаніе остается при этомъ качественнымъ. Мы поэтому съ полнымъ правомъ можемъ говорить въ законв Вебера о количеств ощущеній; уже достаточно того, что порогъ сознанія разницы ощущенія находится въ постоянномъ отношеніи съ ростомъ раздраженія (такъ называемое логариемическое отношеніе).

Бергсонъ сводитъ интенсивность боли къ экстенсивной величинъ. Но если даже и признавать постепенное распростаненіе по поверхности тъла ощущенія боли, нельзя тъмъ не менъе отрицать, что боль усиливается потому, что ее испытываетъ индивидумъ, т.-е. духовное единство. Чисто экстенсивное бываетъ только "больше" или "меньше". Но больше или меньше можетъ

быть только нѣчто, если оно относится къ какой-нибудь единицѣ. Въ этомъ смыслѣ ужъ можно каждую экстенсивную величину называть интенсивной, ибо интенсивная величина именно выражаетъ отношенія между постояннымъ единствомъ и измѣняющимся многоразличіемъ элементовъ.

7. Наврядъ ли Бергсонъ признаетъ наличность опредёленныхъ направляющихъ линій для бол'ве глубокой жизни духа главнымъ образомъ въ области этическихъ эстетическихъ чувствъ. Въ отношеніи этихъ направляющихъ линій можно говорить о понятіяхъ величины даже и тогда, когда само направленіе имъетъ качественное значеніе. И въ области духовной жизни человъческая получаетъ свое полное значеніе только на основъ закономърности. Повидимому, Бергсонъ отождествляетъ свободу воли со спонтанностью нашихъ ощущеній, имъющихъ тысячи оттънковъ, которые онъ такъ мастерски рисуетъ. Но возможно, что позади этой видимой спонтанности имъютъ мъсто въ дъйствительности законы, періодическія колебанія, которыя до сихъ поръ

еще не изследованы. Радость, напримеръ, есть особаго рода душевная теплота, источникъ, который отъ насъ скрытъ потому, что нашъ духовный глазъ недостаточно глубоко проникаетъ. По нашему мнънію, неправъ Бергсонъ, считающій свободными тъ дъйствія, которыя вырастають изъ всей нашей личности, ибо цоследняя есть синтезъ нашихъ привычекъ и нашего прошлаго. Только тамъ можно говорить о действительно свободномъ ръшеніи, гдъ мы дълаемъ дъйствительное напряжение, гдъ мы творимъ нѣчто новое, выходящее за предѣлы нашего характера. Свобода имфетъ дъйствительно духовное значеніе только тамъ, гдъ наша душа дробится на двъ равныхъ половины и гдъ съ большимъ трудомъ намъ удается предоставить побъду добру. Это воззрвніе насъ приближаеть къ теоріи Канта и Фихта. Для насъ свобода воли, однако, не тождественна съ моральной свободой, ибо даже тамъ, гдв послвдняя намъ не дается, имъетъ мъсто сознание возможности ръшенія въ этомъ направленіи; и здёсь мы свободны и отвътственны за нашу дъятельность.

Но подобная форма возарвнія выходить за предълы философіи Бергсона. Для него автоматизмъ матеріи, которому всегда подчиненъ духъ, есть единственное зло, которое удается преодольть. Намъ остается только дъйствовать спонтанно, извнутри, и тогда мы на върномъ пути. Моральный дуализмъ въ области духа Бергсонъ оставляетъ не тронутымъ. Онъ насъ не вводитъ въ глубины этической и религіозной жизни. Однако онъ выполняеть безконечно важную отрицательную задачу, ибо онъ окончательно побъждаетъ матеріализмъ и механизмъ и отдъляетъ съ неподражаемой силой критики духъ отъ матеріи. Его метафизика носитъ повсюду печать художника; въ этомъ ея сила и ея слабость. Какъ художникъ, Бергсонъ слишкомъ увлекается качественными оттвиками индивидуального многоразличія и онъ закрываетъ глаза на раціональныя составныя части даже самой высшей духовной дъйствительности.

8. Поблема порядка получаеть у Бергсона новое сильное освъщение. Мы видъли, что для него существують два порядка:

механическій порядокъ матеріи и порядокъ жизни; послъдній имъетъ родство съ телеологическимъ порядкомъ, но, благодаря его спонтанности, его въчному творчеству новыхъ формъ, онъ выходитъ далеко за предълы телеологическаго порядка. Его можно сравнивать съ порядкомъ художественнаго творчества, напримъръ, съ какой-нибудь симфоніей Бетховена. Но разв'я порядокъ и не поддающаяся вычисленію спонтанность не суть абсолютныя противоположности? Въдь самъ Бергсонъ говоритъ: "дъйствительность постольку упорядочена, поскольку она удовлетворяетъ нашему мышленію". Но спонтанность абсолютно непостижима для шего мышленія. Симфонія Бетховена носитъ на себъ печать порядка только благодаря повторенію орнаментировки, сліянію мотивовъ, но самъ порядокъ не лежитъ въ творческой оригинальности произведенія.

Поэтому не существуетъ другого порядка, помимо механическаго и телеологическаго. Для Бергсона каждый порядокъ есть только изнанка дъйствительнаго свершенія, прерывъ истинной позитивности. Но это върно только по отношенію телеологическаго порядка, присущаго живому существу. Вспомнимъ при этомъ ученіе Бергсона, что природъ также легко создать глазъ, какъ намъ поднять руку. Порядокъ между единичными частями органа необходимо совершенный порядокъ. Поскольку міръ въ цъломъ намъ представляется въ видъ гармоніи, эту гормоню можно объяснить, какъ автоматическое слъдствіе творческаго акта.

Разсматриваемая съ этой точки зрѣнія, противоположность между обоими порядками не такъ рѣзка, какъ обыкновенно полагають. Распадъ единства во множественность, сліяніе множественности въ единство—тогда только раціональный осадокъ единичнаго свершенія. Бергсонъ самъ говорить слѣдующеє: "между толчкомъ и приманкой, между дѣйствующей причиной и цѣлесообразной причиной находится промежуточный членъ, форма дѣятельности, изъ которыхъ философы выводятъ путемъ анализа, ведущаго ихъ къ двумъ противоположнымъ пограничнымъ понятіямъ, съ одной стороны—представленіе дѣйствующей причины, а съ другой—

представленіе цёлесозидающей причины. Дёйствительная казуальность состоить въ постепенномъ переходё отъ меньшаго къ большему осуществленію, отъ интентсивнаго къ экстенсивному". Въ другомъ мёстё Бергсонъ говоритъ, что его ученіе о казуальномъ порядкё роднитъ его съ ученіемъ Логоса Плотина, ибо этотъ философъ низводитъ творческое единство Логоса къ пространству и черезъ это къ дискурсивному порядку.

9. Намъ остается еще бъгло остановиться на изслъдованіяхъ Бергсона, занимающихся вопросомъ о взаимоотношеніи между душою и тъломъ. Это та часть его философіи, которая покоится на кръпкомъ фундаментъ. Тъмъ не менъе его теорія воспріятія выдвигаеть нъкоторыя трудности. Несомнънно, она ближе стоитъ къ свершенію, чъмъ теорія, которая проводитъ такую ръзкую черту между объективнымъ міромъ и нашимъ воспріятіемъ. Правъ здравый человъческій смыслъ, если онъ до нъкоторой степени соединяютъ объ эти теоріи. Но мы въ ограниченной мъръ воспринимаемъ міръ, и но-

визна Бергсона состоить въ томъ, что онъ сводить это воспріятіе къ возможностямъ дъйствія. Мы поэтому видимъ только то, что близко отъ насъ лежитъ,—ту сторону вещей, которая обращена къ нашему тълу.

Неясности теоріи Бергсона, возможно, обязаны тому, что онъ слишкомъ многое хочетъ объяснить. Онъ пытается уяснить намъ, что наше воспріятіе потому осознано, что воспринятыя вещи являются сознанію въ качествъ образовъ (М. П.). Съ другой стороны онъ вновь выдвигаетъ важную, вполнъ пріемлемую теорію, что свътъ, звукъ и т. д., т. е. самовоспріятіе въ его качественной, осознанной формъ возникаетъ благодаря связывающей дъятельности духа. Сознаніе возможно только тамъ, гдѣ мы можемъ проявить дъйствительную дъятельность, свободу выбора. Поэтому міръ образовъ есть міръ образовъ только для насъ, желанное бытіе, а не бытіе въ себъ. Во всякомъ случав и въ этой теоріи остается возможсближенія, постепеннаность сильнаго го перехода отъ духа къ матеріи, между тъмъ какъ эта возможность совершенно

исключена для научной теоріи воспріятія.

10. Мы уже говорили о конденсирующей дъятельности духа, находящей свое объясненіе въ степеняхъ напряженія длительности. Бергсонъ видитъ въ этомъ суженіи дъятельность памяти, ибо въ ней прежнее свершение переживается какъ настоящее. Намъ, напротивъ, кажется, что ошибочно примънять здъсь слово память, ибо въ теоріи Бергсона настоящее не есть точная граница между прошлымъ и будущимъ, а есть только "становящееся". Если наша длительность имфетъ большую напряженность, чфмъ длительность матеріальныхъ дъйствій, тогда наше настоящее одновременно съ его непосредственнымъ прошлымъ и будущимъ. Память въ собственномъ смыслѣ слова по основъ своей настолько отличается отъ напряженности длительности, что между ними почти нельзя обнаружить никакого сход-CTBA.

Что касается дъйствительной намяти, то Бергсонъ показываетъ въ остроумной и высокой степени убъдительной формъ, что по существу своему воспоминанія не зависять

отъ нашего мозга и хранятся въ прошломъ въ совершенно чистомъ состояніи. Наша память по временамъ ихъвыявляетъ наружу, или лучше: они актуализируются благодаря спонтанному импульсу, какъ только они становятся полезными для нашего настоящаго. Какъ не заманчива эта теорія прошлаго, сохраняющагося въ своей полнотъ, но мнъ кажется, что она не необходима для объясненія того особеннаго оттънка, того sui generis, отдъляющихъ наши воспоминанія отъ нашего воспріятія какъ и отъ нашихъ представленій. Къ тому же неоспоримо, что воспоминанія съ теченіемъ времени видоизмъняются, особенно преобразуются и украшаются подъ вліяніемъ многихъ безвъстныхъ причинъ. Во всякомъ случав форма ихъ существованія зависить отъ теченія позднъйшихъ обстоятельствъ жизни. Можно это явленіе отмітить и истолковывать въ томъ смыслъ, что между нашимъ сознаніемъ и нашимъ прошлымъ разстилается все болве густое покрывало, такъ что поздивишія асоціаціи все гуще заслоняють первоначальный образъ. Это оставляетъ нетронутымъ воззрѣніе Бергсона на то, что самовоспоминаніе есть дѣйствительный возврать въпрошлое.

Но что за цъль дальше вести критику? Философія Бергсона столь прекрасное цёлое, что критика ея отдъльныхъ частей не въ состояніи ей повредить. Во Франціи ея значеніе и ея оригинальность признають самые глубокіе критики. Напротивъ, въ Германіи Бергсонъ еще не обратилъ на себя то вниманіе, на которое онъ имъетъ полное право. А между тъмъ нъмецкая форма мышленія могла бы многое позаимствовать отъ французской формы мышленія: "то, что у насъ, начиная съ Канта, разграничивается какъ психологическое, теоретико-позновательное и метафизическое изслъдованіе, образуетъ тамъ замкнутый, впередъ подвигающійся ходъ мыслей, общее живое философствованіе, которое, благодаря богатому матеріалу, касается множества проблемъ и получаетъ новое освъщение" *). Эта характеристика французскаго философствованія, примънимая

^{*)} Виндельбандъ въ его введенія въ "Матерію и Память"

главнымъ образомъ къ Бергсону, вскрываетъ слабую сторону современнаго нъмецкаго мышленія.

Въ введеніи я указаль на отношеніе между философіей Бергсона и основной разницей, проводимой Виндельбандомъ и Рикертомъ между природой и исторіей, между номотеэтической и идеографической наукой. Но въ то время, какъ названные мыслители прежде всего приходять къ этой разницѣ путемъ методологическихъ соображеній, время какъ противоположность между природой и духомъ имъ представляется какъ нъчто слишкомъ метафизическое, философія Бергсона показываетъ, что противоположность между природой и исторіей зиждется на противоположности между природой и духомъ, ибо духъ прежде всего отличается природы своей длительностью, своей исторіей и своей свободой. Бергсонъ почти не примъняетъ общихъ объясненій къ свободнымъ существамъ: всегда выступаетъ на первый планъ простое описаніе индивидуальной жизни.

Имъетъ мъсто опредъленное сходство

между теоріей Бергсона и теоріей Авенаріуса и Маха. Объ эти теоріи критикуютъ дуализмъ воспріятія, научное разграниченіе субъективнаго и объективнаго міра. Объ вскрываютъ абсурдность того воззрвнія, которое видить въ мозгу единственное мъстопребывание духовныхъ процессовъ. Однако лишне отмътить, насколько въ другихъ отношеніяхъ воззрвнія Бергсона отличаются отъ воззрвнія этихъ теоретиковъ чистаго опыта. Махъ и Авенаріусъ со своимъ принципомъ экономіи мышленія, служащимъ критеріемъ истины, примыкають къ прагматическому теченію, которое послъдніе годы увлекаетъ многихъ мыслителей не одной только Америки. Мы надвемся, что наше изложение достаточно ясно показало, какъ мы уже это подчеркнули въ нашемъ введеніи, что именно прагматизмъ образуетъ только одинъ изъ полюсовъ философіи Бергсона. Нигдъ не выступаетъ такъ явно, какъ у Бергсона, та основная точка эрвнія, что вся наша жизнь есть дъятельность, что сущность всъхъ жизненныхъ функцій, главнымъ образомъ, функцій разсудка можеть быть постижима только подъ этимъ угломъ зрѣнія.

Но его теорія интуиціи также и его взгляды на то, что д'ятельность въ конці концовъ есть только средство интенсиваціи сознанія, дополняеть прагматизмъ и становится на бол'ве высокую точку зр'внія. Бергсонъ показываеть, что истина по основ своей не соизм'врима съ практическимъ усп'яхомъ, что мы можемъ постичь д'яйствительное знаніе только тогда, когда мы обнаруживаемъ источникъ опыта выше т'яхъ пунктовъ, гд'в оно становится челов в ческимъ опытомъ.

Но этотъ выходъ далеко за предълы прагматическихъ тенденцій не мішаетъ Бергсону стоять въ очень близкой связи теоретикомъ прагматизма, СЪ главнымъ съ американскимъ философомъ и психологомъ Джемсомъ. Оба они ищутъ пути дъйствительной эмперической философіи. Джемсъ при этомъ исходитъ изъ интроспективной психологіи, которую онъ развиваетъ въ философію. Съ своей стороны Бергсонъ начинаетъ критикой понятія времени въ механикъ и это его неожиданно приводитъ къ психологическимъ изследованіямъ. Онъ необходимо долженъ былъ придти къ такимъ

изслѣдованіямъ, разъ онъ ищетъ конкретной дѣйствительности, скрывающейся цодъ математическими абстракціями.

Исканіе конкретной живой дъйствительности, предпочитаніе души и тревогъ жизни прозрачной ясности абстрактнаго понятія, по моему, есть основной, глубочайшій мотивъ мышленія Бергсона; ея величіе и ея односторонность лежить въ этомъ художественномъ ирраціонализмъ, въ романтикъ, которыя цъликомъ отвъчаютъ всъмъ современнымъ нашимъ стремленіямъ.

Бергсонъ не даетъ намъ законченной системы, онъ не запираетъ воротъ будущаго. Напротивъ, онъ широко ихъ раскрываетъ и рисуетъ передъ нами безконечное многоразличіе новыхъ путей, новыхъ цѣлей, новыхъ возможностей для метафизики,—этого цѣлостнаго опыта. Ибо изъ глубинъ жизни божественный духъ творитъ все новыя чудеса, а потокъ времени могучей волной мчится впередъ навстрѣчу безвѣстному будущему.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	CTP.
Введеніе	3
Неоидеалистическія теченія въ Германіи, Англіи и Франціи. Эмпирическій спиритуализмъ Берг- сона.	
I. Разумъ и интуиція	16
Происхожденіе разума. Позиція Бергсона къ Канту. Разумъ и инстинктъ. Практическое значеніе разума. Онъ направленъ на матерію. Проблема порядка.	
Заблужденія разума	30
Логическое и динамическое бытіе. Псевдопро- блема небытія. Бытіе и становленіе. Нопости- жимость измівненія. Греческая философія и со- временная наука.	
Интуиція	43
Она непостижима для равума. Она направлена на жизнь. Переворогъ въ привычкахъ мышленія. Относительное и абсолютное знаніе.	

II. Пространство и время	54
III. Матерія и духъ	74
ложныя теченія мірового свершенія. Творчество и ростъ міра. Энтропія. Сущность жизни. Поб'єда челов'єка. Сознаніе и свобода.	
IV. Автоматизмъ и свобода	90
Внутренняя жизнь, ея отнощеніе къ искусству. Становящееся многообразіе нашего я. Его заслоняеть наше практическое мышленіе. Искусство. Ритмъ. Драма. Комедія. Смѣхъ, какъ реакція противъ автоматизма.	
Интенсивность душевныхъ состояній.	101
Ложное примъненіе интенсивныхъ величинъ къ воспріятію и къ ощущенію. Заблуждевія психофизики.	
Свободаволи	107
Свобода, какъ фактъ сознанія. Психологическій	
детерминизмъ. Возможность предвычисленія ръшеній воли. Математическое и динамическое понятіе казуальности.	
V. Жизненный порывъ	120
Механизмъ и телеологія. Жизнь есть творче- ство новаго. Недостатки механическаго и	

телеологическаго міровоззрѣнія. Опроверженіе различныхъ попытокъ объясненія. Единство акта организаціи.	
Растенія, животныя и человѣкъ	131
VI. Душа и тѣло	139
Воспріятіе	145
Память	157
Критичевкое заключеніе	181

блемы. 5) Дъйствительность однороднаго времени. 6) Количество въ жизни души. 7) Недостатки теоріи свободы. 8) Оба порядка. 9) Теорія воспріятія. 10) Теорія памяти. Значеніе Бергсона въ Германіи. Его отношеніе къ прагматизму.