

А. БЕРГСОН И М. МЕРЛО-ПОНТИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ВОСПРИЯТИЯ

Дается сравнение концепций А. Бергсона и М. Мерло-Понти в контексте философских проблем памяти и восприятия. На основании привлечения текстуального материала из работ «Феноменология восприятия» Мерло-Понти и «Материя и память» Бергсона устанавливается ряд фундаментальных различий в подходах двух мыслителей. Делаются выводы о возможном потенциале примирения исследуемых позиций.

Ключевые слова:

А. Бергсон, восприятие, время, длительность, М. Мерло-Понти, память, феноменология.

Феноменологический философский дискурс середины прошлого века представляет собой философский проект чрезвычайно плодотворный и чрезвычайно влиятельный. Многие концепты, категории и проблемы, к которым обращается современная философия, были впервые сформулированы в пределах его проблемного поля. Прояснение того влияния, которое А. Бергсон оказал на формирование данного интеллектуального пространства чрезвычайно важно, ибо оно позволяет выявить те линии преемства, что связывают современную философию и философию конца XIX – начала XX вв.

В одной из своих поздних работ – посмертно опубликованном эссе «Философия существования» – М. Мерло-Понти совершил нечто весьма необычное для представителя феноменологической традиции в философии, а именно: он обратился к фигуре А. Бергсона. Вдвойне необычайно то, насколько этот отзыв был лестным: «если бы мы были внимательными в нашем чтении Бергсона, и если бы мы уделили больше внимание тому, что он имел сказать, мы бы пришли к куда как более определённой философии <...> можно уверенно утверждать, что Бергсон, читай мы его более внимательно, мог бы научить нас многим вещам – всему тому, что десятью или пятнадцатью годами позже мы почитали за изобретение философии существования» [5, с. 132].

На первый взгляд, подобное признание со стороны Мерло-Понти может показаться весьма озадачивающим. Всё же в традиционной историографии французской философии XX в. А. Бергсон, несмотря на всю его другие несомненные заслуги, не считается величиной, хоть сколько-нибудь повлиявшей на становление взглядов М. Мерло-Понти или значимой для его зрелого творчества. Так, обычно называ-

ют Э. Гуссерля и М. Хайдеггера в числе тех фигур, что наиболее полно повлияли на Мерло-Понти. Первый из них – естественным образом, как основатель феноменологического течения, к которому сам Мерло-Понти принадлежал. Второй – в той мере, в которой мы можем говорить, что Мерло-Понти занимался философией природы. (Впрочем, последнее, конечно, будет утверждением до некоторой степени спорным. Среди комментаторов существует мнение, что, если отрешиться от той линии преемства, что существовала между Хайдеггером и Гуссерлем, нельзя говорить о каком-то прямом и непосредственном влиянии хайдеггерианской мысли на Мерло-Понти) [2]. Большую часть своей интеллектуальной жизни Мерло-Понти провёл в полемике с господствующим во французских университетах неогегельянским курсом. Потому в этом контексте можно говорить о его связи с такими мыслителями, как Жан-Поль Сартр, Жан Ипполит и Александр Кожев.

Тем не менее, за вычетом короткой историко-философской работы «L'Union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson» («Единство души и тела у Мальбранша, Бирана и Бергсона») ни один из периодов его философской жизни, как кажется, не был затронут какой-либо существенной взаимосвязью с данным мыслителем. Более того, в указанной работе он описывает Бергсона весьма неслетным образом, как философа, постоянно колеблющегося и непостоянного в своих воззрениях. Так что же тогда имеет в виду Мерло-Понти, когда сетует на недостаточное знакомство с бергсоновской философией в ключевые моменты своего творческого пути? В чём, – выражаясь словами Ж. Делеза, – «философская встреча» французской феноменологии и бергсонизма была бы желательна?

Философия Бергсона играла резко критическую роль по отношению к современной ей мысли XIX в. Схожим образом то влияние, которое Бергсон имеет на философию XX в., так же может быть суммировано как ряд критических вызовов [4]: вызов онтологии в лице М. Хайдеггера, вызов диалогической этике в лице Э. Левинаса и вызов феноменологической традиции в лице М. Мерло-Понти. Дабы в одном кратком выражении обозначить суть данной позиции, обратимся к работе Бергсона «Материя и память». В первой главе своего *magnum opus* Бергсон ставит ультиматум философии Нового Времени, он пишет: «вопросы, касающиеся субъекта и объекта, их различия и их соединения, должны быть поставлены скорее как функции времени, чем пространства» [1, с. 477].

Всё бергсоновское учение о длительности может быть рассмотрено как разворачивающееся из этого простого требования. Так, сначала в «Эссе о непосредственных данных создания» длительность возникает как новый проект описания субъекта через призмы его внутренней рефлексии своего переживания времени. В «Материи и памяти» она является инструментарной для низвержения классического метафизического дуализма материи и духа с тем, чтобы заменить его новой парой памятью и образом, понятием как суть всего материального. В «Творческой эволюции» учение о длительности объединяется с эволюционной теорией и становится, одновременно, и онтологическим учением о жизни, и эпистемологией, теорией познания, призванной дать целостную альтернативу европейскому научно-практическому разуму с его излишним полеганием на средства интеллектуального анализа.

Та часть в этом целом философском наследии А. Бергсона, что более всего будет интересной с точки зрения Мерло-Понти, есть бергсоновская критика нашего сознательного восприятия, демонстрация его несостоятельности в качестве единственного источника представлений в гипотезе «чистого восприятия» и подчинение такой области нашей психики, как память. Точкой схождения между М. Мерло-Понти и А. Бергсоном – их философским местом встречи – будет, таким образом, не собственно историко-философские работы первого, но то полемическое пространство, что возникнет, если мы сопоставим между тексты «Феноменологии восприятия» и «Материи и памяти».

С какими противодействующими точками зрения мы будем иметь дело в рамках

подобной дискуссии? Так, Мерло-Понти – последователь Гуссерля. Он заимствует от своего наставника ту фундаментальную идею, что философия есть поиск оснований, поиск несомненного начала бытия, т.е., по необходимости, всякая подлинная философия также должна быть «первой философией» в декартовском смысле. Что делает Мерло-Понти не только последователем Гуссерля, но самостоятельной величиной в рамках феноменологической традиции – это расхождение в точке зрения на то, что данное основание собой представляет. В отличие от классического разрешения данного вопроса, и Гуссерль, и Мерло-Понти не ищут основания бытия в некоей потаённой сути, скрывающейся за вещами, в чём-то трансцендентном миру видимости. Как пишет в своей статье М. Дюфрен, ещё Гегель, чья философия была хорошо известна этим двоим, показал «имманентность сущности существованию» и «что абсолютом состоит в движении относительного» [2, с. 96]. Основание открывается обоим им как нечто, стоящее перед нами: как явление, феномен. Различие между двумя мыслителями заключается в том, куда они, в конечном итоге, пришли, отталкиваясь от этого открытия. Феноменология Гуссерля предоставляет нам пример монологической системы, закрытой для всякого другого, для всякого полюса инаковости. В то же время Мерло-Понти предоставляет нам феноменологический проект диалогического толка, феноменологию, удачно разрешившую для себя проблему intersubjectivité. Основанием философии должна, считает Мерло-Понти, быть такая точка зрения, что была бы нашей, но не запрещала бы так же, автоматически, и взоры всех иных людей, наших современников, что включала бы себя в мир. Микель Дюфрен, сам феноменолог, выражает необходимость этого шага со стороны Мерло-Понти следующим образом: «Даже наиболее искушенная рефлексия не сможет сломать сыновних интенциональных связей субъекта с миром. Ноэтический анализ, раскрывающий синтезы, согласно которым мир конституируется субъектом для того, чтобы не закончиться произвольным растворением мира во впечатлениях при отсутствии истины, должен быть заменен ноэтическим анализом, который берет мир как объект и объясняет существующее в мире через сам существующий мир» [2, с. 99].

Восприятие – а именно возможность человека к сознательному ощущению действительности – обнаруживает себя для Мерло-Понти в качестве подходяще-

го основания философии именно потому, что оно есть искомый горизонт интерсубъективности. Восприятие включает в себя и меня, и вещи, и точки зрения иных людей. Восприятие есть некоторый медиум, благодаря которому мир и человек и обращаются в нечто единое; пространство, где возможно одновременно и трансцендентальная философия, и философия природы, где человек встречается с миром культуры. Афоризм Беркли «esse est percipi» («быть, значит быть воспринимаемым») может по справедливости быть провозглашён девизом и феноменологии Мерло-Понти. Обратившись вновь к статье Дюффрена, мы могли бы позамостовать следующее описание: «восприятие является не только обязательной точкой отсчета всякого знания, частью всякой истины, но что оно есть единственно-абсолютное, невыразимый абсолюте, не являющийся ни объектом, ни субъектом, а только местом, где смысл внезапно проявляется на поверхности, где структура является значением, исходя из которого структуры вещей и значения для сознания смогут различаться, без чего здоровое суждение никак не может оправдать дуализм» [2, с. 105].

Не составит большого труда увидеть, где философия Бергсона могла бы обратиться в критику такого феноменологического проекта. Так, бергсоновский призыв к тому, что субъект должен рассмотрен как функция времени, оборачивается требованием к повышенному и привилегированному вниманию к такой области человеческой психики как память. Память есть для Бергсона та область души, обращая к которой нашу способность к рефлексии, мы лучше всего можем понять себя в качестве живого, длящегося существа. Напротив, феноменологическая методология, обращаясь к проблемам субъекта, предпочитает ограничивать себя исследованием более «ясных» областей нашей души – того, что мы могли бы назвать сознанием собственно. Её субъект – это субъект отчётливой и ясной мысли, направленной на свой объект, мыслимое. Там, где субъект феноменологии есть субъект воспринимающий, субъект Бергсона будет субъектом вспоминающим.

Субъект для Мерло-Понти и для Бергсона так же является различным в том способе, каким он заносит себя на темпоральную систему координат. Так, феноменология, фактически, упраздняет время. Феноменальный акт сознания является всегда чем-то одномоментным, неким имплицитным отрицанием какой-либо континуальности. Он укоренён в вечном

настоящем: мы мыслим и воспринимаем только здесь и сейчас. Память Бергсона есть, напротив, отрицание настоящего, всецелое подчинение его некоему предшествующему ему длению, включение его в прошлое. Это различие лучше всего можем проиллюстрировать, обратившись к «Феноменологии восприятия». Вопреки расхожему мнению, «твердящему», что «воспринимать – значит вспоминать» [3, с. 43], это на самом деле не так; правильной будет разграничить акт сознательного восприятия от акта воспоминания. «Воспринимать – не значит испытывать множество впечатлений, которые будто бы ведут за собой дополняющие их воспоминания, это значит видеть, как из некоего созвездия данных бьёт ключом имманентный смысл, без которого не было бы возможным никакое обращение к воспоминаниям. Вспоминать – не значит подвести под взор сознания некую картину сохраняющегося в себе прошлого, это значит углубиться в горизонт прошлого и последовательно развивать избранные перспективы, доходя до того момента, когда сосредоточенные в нем опыты не заживут снова в отведенных им отрезках времени. Воспринимать – не значит вспоминать» [3, с. 47].

Для Бергсона память является тем, без чего никакое восприятие не может быть. Хоть обыденный опыт сообщает нам, акт ощущения предшествует акту воспоминания, на уровне философского осмысления ситуация полностью противоположная. Бергсон пишет: «воспоминание стремится жить в образе по мере того, как оно актуализируется; но обратное не верно, чистый и простой образ не унесёт меня к прошедшему, если я действительно не искал его в прошедшем...». Ошибочным, согласно Бергсону, будет заключение из того, «что вспомянутое ощущение становится актуальнее, когда над ним дольше останавливаются...», делать вывод: «воспоминание ощущения и было этим зарождающимся ощущением». Напротив: «из того, что воспоминание ощущения продолжается в этом самом ощущении, не следует точно так же заключать, что воспоминание было зарождающимся ощущением: может быть, воспоминание играет по отношению к ощущению, которое зародится, именно роль магнетизёра, делающего внушение» [1, с. 548–549].

Сказанное даёт нам некий общий очерк того неудобства, которое таит в себе философия Бергсона для феноменологического движения во Франции. Так, мы имеем с одной стороны память, неясную область сознания, привычно трактуемую как тер-

96 | риторию некоего ослабления внимания к жизни. С другой – сознание, область ясности и отчётливости в нашей душе, привычную стартовую точку всякой «первой философии», начиная с Декарта. Бергсоновская связка «воспоминания-восприятия» помещает акт сознательного восприятия в зависимость от акта воспоминания. Сфера сознательного здесь оказывается подчинённой чему-то бессознательному. Восприятие – фундамент и основание всякой сознательной деятельности, согласно Мерло-Понти, – оказывается недостаточным и лишь частичным орудием познания. Полноценная теория познания, таким образом, не может быть создана в рамках анализа, ограничивающего себя только лишь пределами сознательного восприятия и сознания собственно.

Восприятие, согласно Бергсону, не может быть той стартовой точкой, отталкиваясь от которой мы могли бы прийти ко всем другим значимым формам человеческого духа. Феноменологический тип философствования есть традиция описания сферы духа через акцентирования привилегированного внимания на всём том, что вслед за картезианской мыслью, может быть определено как ясное и отчётливое. Бергсон демонстрирует, что этого недостаточно. Нотка досады со стороны Мерло-Понти, заявляющая о себе в приведённой в начале данной статьи цитате, может быть интерпретирована, таким образом, как сожаление о том, что вызов, который мог бы предъявить его философии бергсонизм

так и не был им осознан до самого конца его жизни. Случись влиянию А. Бергсона обнаружить себя во французской феноменологии в период её формирования, быть может, гуссерлианский анализ феноменов сознания и мерло-понтианское исследование природы внешнего ощущения могли быть дополнены бергсонизмом анализом воспоминания, а «Феноменология восприятия» могла бы обратиться в «Феноменологию восприятия и памяти».

Такая встреча не произошла, и феноменологической традиции суждено оставаться традицией исключительно рационалистической философии. В качестве таковой она оставалась слепой равно и по отношению к возможной критике собственных оснований, и ко всякому дискурсу «неклассического» и маргинального типа, – как, скажем, к сменившей её в итоге на французской интеллектуальной арене философии постмодерна.

Пример рассмотрения ключевых позиций мерлопонтианской философии через призму бергсоновской гипотезы чистого восприятия, демонстрирует, как анализ сознания, предпринятый в рамках феноменологического течения, является чем-то недостаточным, – лишь только частью потенциально возможной общей науки о духе. Новизна подобной постановки вопроса заключается в выявлении точки соприкосновения, схождения двух философских традиций, полагаемых несвязанными между собой каким-либо существенным образом.

Список литературы:

- [1] Бергсон А. Материя и память / Пер. с фр. А. Баулер // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. – Минск: Харвест, 1999. – С. 413–669.
- [2] Дюфрен М. О Морисе Мерло-Понти / Пер. с фр. Горбылевой Ж.В. // Интенциональность и текстуальность. – Томск: Водолей, 1998. – С. 96–110.
- [3] Мерло-Понти М. Феноменология Восприятия / Пер. с фр., под ред. Вдовиной И.С., Фокина С.А. – СПб.: Ювента; Наука, 1999. – 605 с.
- [4] Lawlor L. The challenge of Bergsonism: phenomenology, ontology, ethics. – London: Continuum, 2003. – 176 p.
- [5] Merleau-Ponty M. Texts and Other Dialogues. – Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, – 1991. – 239 p.