

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Бергсон Анри Два источника морали и религии  
Глава I

#### Моральная обязанность

Воспоминание о запретном плоде – самое раннее из сохранившихся и в памяти человечества, и в памяти каждого из нас. Мы заметили бы это, если бы такое воспоминание не было окутано другими, к которым нам больше нравится обращаться. Чего бы только не было в нашем детстве, если бы нам было все позволено! Мы порхали бы от удовольствия к удовольствию. Но вот появилось препятствие, невидимое, нематериальное: запрет. Почему мы ему подчинялись? Вопрос этот почти никогда не возникал: мы просто усвоили привычку слушаться наших родителей и учителей. И все же мы явственно ощущали, что подчинялись им потому, что они были нашими родителями; потому, что они были нашими учителями. Стало быть, в наших глазах их авторитет проистекал не столько от них самих, сколько от их положения по отношению к нам. Они занимали определенное место: именно оттуда исходили команды, обладавшие всепроникающей силой; этой силы не было бы, если бы команды исходили из другого места. Иными словами, казалось, что родители и учителя действовали в качестве чьих-то уполномоченных. Мы не отдавали себе в этом ясного отчета, но догадывались, что за спинами наших родителей и учителей стоит нечто огромное или, точнее, беспредельное, то, что через их посредство давит на нас всей 5 Моральная обязанность своей массой. Позднее мы сказали бы, что это общество. Философствуя тогда о нем, мы сравнили бы его с организмом, клетки которого, соединенные невидимыми узлами, подчинены друг другу в сложной иерархии и естественным образом приучены к дисциплине, которая сможет потребовать принесения в жертву части ради наивысшего блага целого. Впрочем, это может быть лишь сравнением, так как одно дело – организм, подчиненный действию непреложных законов, другое – общество, созданное свободными волями. Но как только эти воли организованы, они уподобляются организму, и в этом более или менее искусственном организме привычка играет ту же роль, что необходимость – в творениях природы. С этой первой точки зрения социальная жизнь представляется нам системой более или менее основательно укоренившихся привычек, отвечающих потребностям сообщества. Некоторые из них – это привычки командовать, большинство же – это привычки подчиняться: либо мы подчиняемся личности, командующей благодаря общественным полномочиям, либо само общество, смутно нами воспринимаемое или ощущаемое, исторгает безличное приказание. Каждая из этих привычек подчиняться оказывает давление на нашу волю. Мы можем уклониться от нее, но тогда мы притягиваемся, возвращаемся к ней, подобно маятнику, отклонившемуся от вертикали. Известный порядок оказался нарушенным, он должен быть восстановлен. Короче, как и при всякой привычке, мы чувствуем себя обязанными.

Но это обязанность несравненно более сильная. Когда какая-нибудь величина настолько превосходит другую, что последней можно пренебречь по отношению к ней, математики говорят, что она другого порядка. Так же и с социальной обязанностью. Ее давление в сравнении с другими привычками таково, что различие в степени равно различию в сущности. Отметим, в самом деле, что все привычки такого рода оказывают друг другу поддержку. Конечно, мы можем не предаваться размышлениям об их сущности и происхождении, но мы тем не менее чувствуем, что они связаны между собой, так как этих привычек требует от нас наше ближайшее окружение, или окружение этого окружения, и так далее вплоть до крайнего предела, каковым является общество. Каждая привычка прямо или косвенно отвечает социальному требованию, и потому все они поддерживают друг друга, образуя единую массу. Многие из них были бы мелкими обязанностями, если бы существовали в отдельности. Но они составляют неотъемлемую часть обязанности в целом, а это целое, которое является тем, что оно есть благодаря вкладу его частей, взамен наделяет каждую из них общим авторитетом целого. Коллективное, таким образом, усиливает частное, и формула «Это твой долг» побеждает сомнения, которые могли бы у нас возникнуть перед лицом единичного долга. По правде говоря, мы специально не задумываемся о массе частичных, дополняющих друг друга обязанностях, составляющих целостную обязанность. Возможно даже, в действительности здесь и нет упорядоченного сложения частей. Сила, извлекаемая одной обязанностью из всех остальных, сравнима скорее с дыханием жизни, которую каждая из клеток, неделимая и целостная, всасывает из глубин организма, элементом которого она является. Общество, внутренне присущее каждому из своих членов, обладает требованиями, каждое из которых, и большое и малое, выражает целостность его жизненной силы. Повторим, однако, что здесь речь идет пока лишь о сравнении. Человеческое общество –

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
это совокупность свободных существ. Навязываемые обществом обязанности, позволяющие ему существовать, вводят в него упорядоченность, которая просто сходна с неуклонным порядком явлений жизни.

Тем не менее все способствует тому, чтобы заставить нас верить, что эта упорядоченность близка к упорядоченности в природе. Я имею в виду не только единоклющие людей, прославляющих одни поступки и осуждающих другие. Я хочу сказать, что даже там, где моральные предписания, заключенные в ценностных суждениях, не наблюдаются, все устраивается так, чтобы они казались наблюдаемыми. Точно так же как мы не видим болезнь, прогуливаясь по улице, мы не можем измерить, сколько аморальности может скрываться за фасадом, который нам демонстрирует человечество. Для того чтобы стать мизантропом, пришлось бы затратить много времени, если ограничиваться наблюдением другого. Мы начинаем жалеть или презирать человека, замечая свои собственные слабости. Человечество, от которого мы тогда отворачиваемся, – это то человечество, которое мы обнаруживаем в глубине самих себя. Зло прячется так хорошо, тайна хранится столь единоклюбно, что каждый здесь оказывается обманутым всеми: хотя нам и очень нравится строго судить других людей, мы, в сущности, считаем их лучше самих себя. На этой счастливой иллюзии основана значительная часть социальной жизни.

Естественно, общество делает все, чтобы ее поддерживать. Издаваемые им законы, сохраняющие социальный порядок, напоминают к тому же некоторыми своими сторонами законы природы. Я согласен, что в глазах философа различие между ними будет радикальным. Одно дело, – говорит он, – закон констатирующий, другое – закон приказывающий. От последнего можно уклониться; он обязывает, но не вынуждает. Первый, наоборот, неотвратим, ибо если какой-нибудь факт уклонится от него, значит, его посчитали законом ошибочно; значит, имеется другой, истинный закон, который будет сформулирован так, чтобы выразить все, что мы наблюдаем, и с которым непокорный факт будет согласовываться тогда так же, как и другие. – Все это так, но вряд ли различие будет столь четким для большинства людей. Закон физический, закон социальный или нравственный – всякий закон в их глазах есть повеление. Существует известный порядок природы, который выражается законами: факты будут повиноваться» этим законам, чтобы соответствовать этому порядку. Сам ученый едва может удержаться от того, чтобы думать, будто закон «управляет» фактами и, следовательно, предшествует им, подобно платоновской Идеи, с которой вещи должны были соотноситься. Чем выше поднимается он по лестнице обобщений, тем больше, волей-неволей, склоняется к тому, чтобы наделять законы этим повелительным характером: приходится по-настоящему бороться с самим собой, чтобы представить себе принципы механики иными, нежели навечно вписанными в трансцендентные скрижали, полученные наукой Нового времени еще на одном Синае. Но если физический закон стремится принять в нашем воображении форму заповеди, когда он достигает определенной общности, то и, наоборот, императив, обращенный ко всем, выступает для нас почти как закон природы. Обе идеи, встречаясь в нашем сознании, совершают в нем обмен. Закон берет у заповеди ее повелительность; заповедь получает от закона его неотвратимость.

Нарушение социального порядка приобретает, таким образом, противоестественный характер; даже если оно часто повторяется, оно производит на нас впечатление исключения, которое для общества – то же, что урод для природы.

Что же будет, если за социальным императивом мы обнаружим еще и религиозную заповедь! Соотношение между двумя терминами малозначительно. Как бы ни истолковывали религию, является ли она социальной по своей сути или случайно, одно несомненно: она всегда играла социальную роль. Роль эта, впрочем, сложна; она изменяется в зависимости от времени и места, но в обществах, подобных нашим, первым следствием религии было поддержание и усиление требований общества. Она может идти гораздо дальше, но в всяком случае доходит до этого. Общество устанавливает наказания, которые могут поразить невинных, пощадить виновных; оно почти не вознаграждает; оно следит за многими и довольствуется малым: где те человеческие веса, которые как следует взвесили бы вознаграждения и наказания? Но подобно тому, как платоновские Идеи открывают нам совершенную и целостную реальность, из которой мы воспринимаем лишь грубые имитации, так и религия вводит нас в гражданскую общину, наиболее выпуклые черты которой едва и изредка обозначают наши институты, законы и обычаи. В этом мире порядок – лишь приблизительный, он более или менее искусственно достигается людьми; в том мире он совершенен и осуществляется сам собой. Таким образом, религия в наших глазах завершает заполнение промежутка, уже суженного привычками обыденного сознания, между приказанием общества и законом природы.

Итак, мы вновь возвращаемся к тому же сравнению, негодному во многих отношениях, однако приемлемому в том вопросе, который нас интересует.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Граждане, члены общества, находятся в том же состоянии, что и клетки организма. Привычка, обслуживаемая умом и воображением, внедряет среди них дисциплину, которая благодаря устанавливаемой ею солидарности между различными индивидуальностями, отдаленно имитирует единство организма с анастомозными клетками. с анастомозными клетками.

Все способствует опять-таки тому, чтобы сделать из социального порядка копию порядка, наблюдаемого в вещах. Каждый из нас, обратившись к самому себе, очевидно, чувствует, что волен следовать своему вкусу, своему желанию или капризу, не думая о других людях. Но стоит возникнуть даже слабому поползновению в этом направлении, как тут же появляется антагонистическая сила, созданная из всех накопленных социальных сил; в отличие от индивидуальных влечений, каждое из которых тянет в свою сторону, эта сила приводит к порядку, имеющему известное сходство с порядком природных явлений. Клетка организма, ставшая на мгновение сознательной, едва лишь проявив намерение освободиться, была бы сразу же вновь захвачена необходимостью. Индивид, составляющий часть сообщества, может отклонить и даже разрушить имитирующую ее необходимость, в создание которой он внес некоторый вклад, но воздействию которой он главным образом подвергается; чувство этой необходимости, сопровождаемое осознанием возможности от нее уклониться, есть именно то, что он называет обязанностью. Рассматриваемая таким образом, взятая в ее самом обычном понимании, обязанность по отношению к необходимости – это то же, что привычка по отношению к природе.

Она, стало быть, не приходит целиком извне. Каждый из нас принадлежит себе так же, как и обществу. Если наше сознание, действуя в глубине, раскрывает для каждого из нас, по мере нашего дальнейшего развития, все более оригинальную личность, несоизмеримую с другими и к тому же невыразимую, то на внешнем уровне мы находимся в непрерывном контакте с другими личностями, подобны им, соединены с ними дисциплиной, создающей между ними и нами взаимную зависимость. Значит ли это, что расположиться в этой социализированной части самого себя есть для нашего Я единственный способ прицепиться к чему-либо прочному? Это было бы так, если бы иначе мы не могли избежать жизни, полной импульсивных побуждений, причуд и сожалений. Но в глубине самих себя, если бы мы умели искать, мы обнаружили бы, возможно, равновесие иного рода, еще более желательное, нежели равновесие поверхностное. Водные растения, поднимающиеся к поверхности, непрерывно раскачиваются течением; их листья, соединяясь на поверхности воды, придают им устойчивость вверх своим переплетением. Но еще более устойчивы корни, крепко вросшие в землю и поддерживающие растения снизу. Однако об усилении, посредством которого можно прорваться вглубь самого себя, мы пока не говорим. Если оно и возможно, то носит исключительный характер; и именно своей внешней стороной наше Я обычно привязывается к плотной ткани других вышедших за свои пределы личностей: его устойчивость порождается этой привязанностью. Но в том месте, где наша привязанность, оно уже социализировано. Обязанность, которую мы представляем себе как связь между людьми, первоначально связывает каждого из нас с самим собой.

Поэтому ошибочно упрекали чисто социальную мораль в пренебрежении индивидуальным долгом. Даже если теоретически мы были обязаны только по отношению к другим людям, мы в действительности были обязаны по отношению к самим себе, поскольку социальная солидарность существует лишь с того момента, как Я социальное прибавляется в каждом из нас к Я индивидуальному. Культивирование этого «социального Я» составляет сущность нашей обязанности в отношении общества. В каждом из нас присутствует что-то от общества, иначе обязанность не имела бы над нами никакой власти; и мы едва ли испытываем потребность в том, чтобы добираться до общества, нам достаточно самих себя, если мы обнаруживаем в себе его присутствие. Это присутствие более или менее явно у разных людей; но никто из нас не может совершенно от него избавиться. Никто не хочет этого, потому что каждый ясно чувствует, что наибольшая часть его силы идет от общества и что непрерывно повторяющимся требованием социальной жизни он обязан тем постоянным напряжением своей энергии, тем постоянством направления усилий, которые обеспечивают его деятельности самую высокую производительность. Но никто и не смог бы избавиться от присутствия в себе общества, даже если бы захотел, потому что его память и воображение живут тем, что общество поместило в них, потому что душа общества имманентно присуща языку, на котором он говорит; и даже если никого нет рядом, даже если он только думает, он все же говорит с самим собой.

Напрасно будем мы пытаться представить себе индивида, оторванного от всякой социальной жизни. Даже материально Робинзон на своем острове остается в контакте с другими людьми, так как готовые вещи, спасенные им от шторма, без которых он и сам не смог бы спастись, оставляют его в цивилизации и, следовательно, в обществе. Но моральный контакт ему еще

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) более необходим, так как он быстро пал бы духом, если бы непрерывно возникающим трудностям мог противопоставить исключительно индивидуальную силу, ограниченность которой он чувствует. В обществе, к которому Робинзон идеально остается привязан, он черпает энергию; он не может его не видеть, оно с ним и следит за ним: если индивидуальное Я сохраняет жизнь и присутствие социального Я, оно сможет и в уединении сделать то, что сделало бы при поощрении и даже помощи целого общества. Те, кого обстоятельства временно обрекают на одиночество и кто не находит в самих себе ресурсов глубинной внутренней жизни, знают, что значит махнуть на себя рукой», то есть не закрепить индивидуальное Я на уровне, предписанном Я социальным. Они должны поэтому постараться поддержать последнее, чтобы оно ни в чем не ослабило свою строгость в отношении другого Я. При надобности они найдут ему точку опоры, материальную и искусственную. Вспомним лесника, о котором рассказывает Киплинг, одиноко жившего в своем домике посреди индийского леса. Каждый вечер перед обедом он надевал черный костюм, «чтобы в своем уединении не потерять уважение к самому себе» [1].

Мы не дойдем до утверждений, что это социальное Я есть «беспристрастный наблюдатель» Адама Смита [2], что его следует отождествить с моральным сознанием, что мы чувствуем себя удовлетворенными или недовольными собой в зависимости от того, хорошее или плохое впечатление оно испытало. Мы обнаружим в моральных чувствах более глубокие источники. Язык объединяет здесь одним наименованием весьма различные вещи: что общего между угрызениями совести убийцы и угрызениями совести, навязчивыми и мучительными, которые можно испытать из-за того, что мы задела чье-нибудь самолюбие или оказались несправедливы по отношению к ребенку? Обмануть доверие невинной души, открывающейся навстречу жизни, – это одно из самых больших преступлений с позиций определенного сознания, которое, по-видимому, лишено ощущения пропорций как раз потому, что оно не заимствует у общества его эталон, его инструменты и методы измерения. Но это не то сознание, которое действует чаще всего; кроме того, у разных личностей оно более или менее восприимчиво. В целом приговор сознания – это тот приговор, который выносит социальное Я.

Моральная тревога в целом – это расстройство отношений между отмеченным социальным Я и Я индивидуальным. Попробуйте проанализировать угрызения совести в душе злостного преступника. Вы можете вначале спутать их с боязнью наказания, так как это самые тщательные, непрерывно дополняемые и возобновляемые меры предосторожности, чтобы скрыть преступление или сделать так, чтобы виновный не был найден; это постоянная тревожная мысль о том, что какая-то мелочь была упущена и правосудие обнаружит уличающий след. Но приглядитесь внимательней: применительно к нашему человеку речь идет не столько о том, чтобы избежать наказания, сколько о том, чтобы стереть прошлое и сделать так, как будто преступление не было совершено. Когда никто не знает, что вещь существует, это значит, что она почти как бы и не существует.

Стало быть, преступник хотел бы уничтожить само преступление, ликвидируя всякое знание, которое могли бы иметь о нем люди. Но его собственное знание сохраняется, и вот оно все более и более отторгает его за пределы того общества, в котором он надеялся существовать, стирая следы своего преступления. Ведь еще продолжают выражать уважение человеку, которым он был, человеку, которым он больше не является; стало быть, общество обращается уже не к нему: оно говорит с другим человеком. Он, знающий, что он собою представляет, чувствует себя среди людей более изолированным, чем он был бы на необитаемом острове, так как в одиночество он бы унес с собой образ окружающего и поддерживающего его общества; но теперь он отрезан как от образа, так и от явления. Он бы вернулся в общество, признав свое преступление: к нему отнеслись бы тогда так, как он того заслуживает, но обращались бы теперь именно к нему. Он бы возобновил сотрудничество с другими людьми. Он был бы наказан ими, но, став на их сторону, он в какой-то мере явился бы автором своего собственного осуждения и часть его личности, лучшая часть, избежала бы таким образом наказания. Такова сила, которая может побудить преступника прийти с повинной. Иногда, не дойдя до этого, он может исповедаться другу или любому порядочному человеку. Вернувшись таким образом к правде, если и не для всех, то по крайней мере для кого-то, он вновь связывается с обществом в одном пункте, одной нитью. Если он и не возвращается в него, то по крайней мере он рядом с ним, около него; он перестает быть для него чужим; во всяком случае, он уже не столь решительно порвал с ним и с той его частью, которую носит в самом себе.

Требуется именно такой насильственный разрыв, чтобы ясно обнаружилась тесная связь индивида с обществом. Обыкновенно мы скорее сообразуемся с нашими обязанностями, нежели думаем о них. Если бы надо было всякий раз

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
пробуждать представление о них, формулировать их, было бы гораздо утомительнее выполнять свой долг. Но привычки достаточно, и нам чаще всего остается лишь следовать обычному ходу вещей, чтобы дать обществу то, чего оно ждет от нас. Впрочем, оно серьезно облегчило положение, внедрив между собой и нами посредников: у нас есть семья, мы занимаемся ремеслом или какой-нибудь профессией, мы принадлежим к своей коммуне [3], к своему округу, департаменту. И там, где включение группы в общество совершенно, нам достаточно по крайней мере выполнять наши обязанности перед группой, чтобы быть в расчете с обществом. Оно занимает периферию, индивид находится в центре. От центра до периферии расположены, подобно все более увеличивающимся концентрическим кругам, разнообразные группировки, к которым принадлежит индивид. От периферии к центру, по мере того как круг сужается, одни обязанности прибавляются к другим, и индивид в конце концов оказывается перед их совокупностью. Обязанность растет, таким образом, приближаясь, но, усложняясь, она становится менее абстрактной и благодаря этому лучше принимается. Становясь совершенно конкретной, она совпадает со склонностью (столь привычной, что мы находим ее естественной) играть в обществе ту роль, которую для нас определяет наше место. Поскольку мы охотно следуем этой склонности, мы едва ощущаем обязанность. Как и всякая укоренившаяся привычка, она обнаруживает свой повелительный характер, только если мы от нее отступаем.

Именно общество намечает для индивида программу его повседневного существования. Невозможно жить в семье, заниматься своей профессией, заниматься тысячами повседневных дел, совершать покупки, прогуливаться по улице или даже оставаться дома, не повинаясь его предписаниям, не подчиняясь обязанностям. Мы вынуждены постоянно делать выбор; естественно, мы выбираем то, что согласуется с установленными правилами. Мы едва ли осознаем это, поскольку не прилагаем к тому никакого усилия. Общество проложило дорогу; мы находим ее открытой и движемся по ней; потребовалось бы больше инициативы, чтобы двинуться нехоженными путями. Долг, понимаемый таким образом, выполняется почти всегда автоматически, а повиновение долгу, если брать наиболее распространенный случай, можно определить как способ расслабиться или проявление пассивности. Почему же это повиновение выступает, наоборот, как состояние напряжения, а сам долг – как воплощение твердости и непреклонности? Дело очевидно, в том, что встречаются случаи, когда повиновение содержит усилие над самим собой. Эти случаи носят исключительный характер, но их замечают, потому что они сопровождаются напряженным состоянием сознания, как это происходит со всяким колебанием. По правде говоря, сознание и есть само это колебание, так как действие, которое разворачивается автоматически, остается почти незамеченным. Тогда, по причине тесной взаимосвязи наших обязанностей и вследствие того, что целостность обязанности имманентно присуща каждой из ее частей, все разновидности долга окрашиваются в тот оттенок, который в качестве исключения приняла та или иная из этих разновидностей. С практической точки зрения нет никакой несообразности, а есть даже известные преимущества в том, чтобы рассматривать вещи подобным образом. В самом деле, как бы естественно мы ни выполняли свой долг, мы можем встретить в себе сопротивление; полезно быть готовым к этому и не считать общепринятым мнение о том, что легко оставаться хорошим супругом и гражданином, добросовестным работником, наконец, порядочным человеком. Впрочем, в этом мнении имеется значительная доля истины, так как существовать в социальных рамках хотя и относительно легко, эти ограничения еще нужно было принять, а подобное усвоение требует усилия. Естественная недисциплинированность ребенка, необходимость воспитания служат тому доказательством. Поэтому вполне оправданно для индивида принимать во внимание потенциально данное согласие со всей совокупностью его обязанностей, даже если ему уже не требуется советоваться с собой о каждой из них. Всаднику бывает достаточно лишь дать нести себя, но прежде он должен сесть в седло. Так же и с индивидом перед лицом общества. В известном смысле ошибочно и во всех смыслах опасно было бы заявлять, что долг может выполняться автоматически. Возведем же в ранг практической максимы положение о том, что повиновение долгу есть сопротивление самому себе.

Но одно дело – рекомендация, другое – объяснение. Когда, чтобы объяснить обязанность, ее сущность и происхождение, утверждают, что повиновение долгу – это прежде всего усилие над самим собой, состояние напряжения или сжатия, то совершают психологическую ошибку, которая повредила многим теориям морали. Так возникли искусственные трудности, проблемы, которые разделяют философов и которые, как мы увидим, могут исчезнуть, когда мы проанализируем понятия. Обязанность отнюдь не есть факт уникальный, несоизмеримый с другими фактами, возвышающийся над ними, как таинственное видение. Если многие философы, особенно следующие за Кантом, рассматривали

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
ее таким образом, то это потому, что они смешивали чувство обязанности, состояние спокойное и близкое к склонности, с потрясением, которое мы иногда у себя вызываем, чтобы сломать то, что ему противостоит.

По окончании ревматического приступа можно испытывать неудобство, даже боль при движении в мышцах и суставах. Это общее ощущение сопротивления, оказываемого органами. Оно постепенно ослабевает и в конце концов растворяется в том осознании наших движений, которое нам свойственно, когда мы чувствуем себя хорошо. Можно, впрочем, предположить, что оно по-прежнему присутствует в состоянии зарождения или, точнее, исчезновения и что оно лишь ждет случая, чтобы усилиться; и в самом деле, надо быть готовым к приступам, если человек – ревматик. Что бы мы сказали, однако, о человеке, который видел бы в нашем привычном ощущении, получаемом от движения руками и ногами, лишь ослабление боли, а нашу двигательную способность определил бы тогда как усилие, направленное на сопротивление ревматическому недомоганию? Таким образом он прежде всего отказался бы от объяснения двигательных привычек; каждая из них в действительности заключает в себе особое сочетание движений и может быть понятна только через это сочетание. Общая способность ходить, бегать, приводить в движение свое тело есть лишь сумма этих элементарных привычек, каждая из которых находит свое собственное объяснение в специфических движениях, которые она в себя включает. Но если рассматривать эту способность лишь в целом и к тому же возводить ее в силу, преодолевающую некое сопротивление, мы рядом с ней непременно должны предположить наличие ревматизма как независимой сущности. По-видимому, ошибку того же рода допустили многие из тех, кто размышлял об обязанности. У нас есть тысячи особых обязанностей, каждая из которых требует своего собственного объяснения. Естественно или, точнее, привычно повиноваться им всем. В виде исключения можно уклониться от одной из них, можно оказать ей сопротивление; стоит оказать сопротивление этому сопротивлению, как возникнет состояние напряжения или сжатия. Именно эту жесткость мы выражаем внешним образом, когда приписываем долгу столь суровый облик.

Именно ее также имеют в виду философы, когда надеются разложить обязанность на рациональные элементы. Чтобы сопротивляться сопротивлению, чтобы следовать прямой дорогой, когда желание, страсть или интерес нас с нее сбивают, мы непременно должны сами себе приводить какие-то разумные доводы. Даже если мы противопоставили недозволенному желанию другое желание, последнее, вызванное волей, смогло появиться только по зову идеи. Короче говоря, разумное существо воздействует само на себя через посредство ума. Но из того, что мы возвращаемся к обязанности рациональными путями, не следует, что обязанность относится к сфере рационального. Мы еще будем далее рассуждать по этому поводу; пока нам бы не хотелось обсуждать теории морали. Скажем просто, что одно дело – тенденция, естественная или приобретенная, другое – метод, неизбежно рациональный, который разумное существо будет использовать, чтобы придать себе силу и одолеть то, что ей противостоит. В последнем случае исчезнувшая тенденция может вновь появиться; и все тогда, несомненно, происходит так, как если бы этим методом удалось восстановить тенденцию. В действительности же было лишь удалено то, что мешало ей или ее останавливало. На практике, я согласен, это сводится к одному и тому же: объясняем мы факт так или иначе, факт налицо – нам это удалось. И возможно, для того чтобы добиться удачи, лучше представить себе, что дело происходило так, как было описано вначале. Но утверждать, что все действительно происходит таким образом, – значит извратить теорию обязанности. Не это ли случилось с большинством философов?

Не следует заблуждаться по поводу нашей мысли. Даже если обращаться только к одному определенному аспекту морали, как мы это делали до сих пор, можно установить множество различных позиций в отношении долга. Они находятся в промежутке между двумя крайними позициями или, точнее, двумя привычками: циркуляцией по путям, обозначенным обществом, столь естественной, что эти пути почти не замечают; и, наоборот, колебанием и размышлением относительно предпочитаемого пути, пункта назначения, прямых и обратных маршрутов, которые нужно будет проделать, последовательно продвигаясь по этим путям. Во втором случае более или менее часто возникают новые проблемы, и даже там, где долг четко обозначен, выполняя его, мы привносим в него те или иные оттенки. Однако надо заметить, что первой позиции придерживается громадное большинство людей; она, вероятно, носит всеобщий характер в низших обществах. А кроме того, напрасно будем мы в каждом отдельном случае рассуждать, формулировать максимум, выдвигать принцип, выводить следствия: если берут слово желание и страсть, если велико искушение, если мы едва не падаем, если внезапно мы распрямляемся, то что же нас распрямляет? В игру вступает некая сила, которую мы называли «целостностью обязанности»: концентрированный экстракт, квинтэссенция тысяч

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
специфических привычек подчиняться тысячам отдельных требований социальной жизни, которым мы согласились повиноваться. Сила эта не есть ни указанные требования, ни привычки; она предпочитает действовать, но если бы она могла говорить, то сказала бы: «надо, потому что надо». Поэтому работа, для которой использовался ум, взвешивая разумные доводы, сравнивая максимы, восходя к принципам, состояла в том, чтобы внести больше логической связности в поведение, по определению подчиненное социальным требованиям; но это социальное требование было реальным источником обязанности. В моменты искушения мы никогда не пожертвуем своими интересами, страстью, тщеславием исключительно ради потребности в логической связности. Поскольку разум у разумного существа в реальности действует как регулятор, имеющий целью обеспечить эту связность между обязательными правилами или максимами, философия могла увидеть в нем первооснову обязанности. С таким же успехом можно было бы думать, что руль заставляет работать двигатель машины.

Социальные требования к тому же дополняют друг друга. Даже тот, у кого честность наименее обоснована разумными доводами и, если можно так выразиться, наиболее рутинна, вносит рациональный порядок в свое поведение, соотносясь с требованиями, логически связанными между собой. Я согласен с тем, что эта логика – позднее достижение обществ. Логическая координация по существу экономна: из целого она вначале выделяет некоторые общие принципы, затем она исключает из целого все, что не согласуется с ними. Природа, наоборот, избыточна. Чем ближе общество к природе, тем большее место в нем занимают случайное и бессвязное. У первобытных людей встречается множество запретов и предписаний, которые объясняются туманными ассоциациями идей, суеверием, автоматизмом. Они не бесполезны, поскольку подчинение всех людей правилам, даже абсурдным, обеспечивает обществу большую сплоченность. Но полезность правила тогда возникает исключительно благодаря механизму обратного воздействия, только из-за того, что ему подчиняются. Предписания или запреты, ценные сами по себе, – это те, которые положительно направлены на сохранение или благосостояние общества. Несомненно, они постепенно и долго отделялись от других и пережили их. Социальные требования в результате пришли в состояние соподчинения между собой и подчинения некоторым принципам. Но это неважно. Логика основательно внедрена в современные общества, и даже тот, кто не умничает по поводу своего поведения, будет жить разумно, если он подчиняется этим принципам.

Но сущность обязанности – это нечто иное, чем требование разума. Это все, что мы хотели доказать до сих пор. Мы думаем, что наше изложение все больше соответствовало бы реальности по мере того, как мы стали бы обращаться к обществам менее развитым и сознаниям более рудиментарным. Оно остается схематичным постольку, поскольку мы имеем дело с нормальным сознанием, таким, какое мы находим теперь у добропорядочного человека. Но именно потому, что в этом случае мы имеем дело с необычайным усложнением взаимопроникающих чувств, идей, тенденций, мы сможем избежать искусственного анализа и произвольного синтеза, да и то при условии, что будем располагать схемой, в которой представлено существенное. Такова схема, которую мы попытались наметить. Представьте себе обязанность, как бы дающую на нашу волю наподобие привычки, каждую обязанность, тянущую за собой нагромождение множества других и таким образом исполняющую для осуществляемого ею давления вес всей этой массы: перед вами целостность обязанности для простого, элементарного морального сознания. Это главное; именно к этому обязанность могла бы, строго говоря, сводиться, даже там, где она достигает своей наивысшей сложности.

Мы видим, в какой момент и в каком, далеко не кантовском, смысле элементарная обязанность принимает форму «категорического императива». Было бы затруднительно обнаружить примеры такого императива в обыденной жизни. Военное приказание, представляющее собой немотивированный и безоговорочный приказ, прямо говорит, что «надо, потому что надо». Но, хотя солдату и не приводят разумного довода, он все равно его придумает. Если нам нужен пример чистого категорического императива, мы должны будем сконструировать его a priori или, по крайней мере, определенным образом имитировать опыт. Представим себе муравья, которого осенил бы проблеск рефлексии и который тогда бы решил, что он был неправ, когда неустанно трудился для других. Его робкая попытка предаться лени продлилась бы, впрочем, лишь несколько мгновений, то есть самое время, что сиял бы луч разума. В последнее из этих мгновений, когда инстинкт, вновь одерживая верх, насильственно возвратил бы его к выполнению его задачи, ум, устраняемый инстинктом, успел бы сказать на прощанье: «надо, потому что надо». Это «надо, потому что надо» было бы лишь моментальным осознанием испытанной на себе силы – силы, которая исходила бы от вновь натягивающейся и моментально отпущенной проволоки. Такое же приказание раздалось бы в ушах сомнамбулы, который готовился бы уже даже начал выходить из сонного состояния, в каковом он

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) действует; если бы он сразу же вновь впал в сомнамбулизм, категорический императив выразил бы в словах, обращенных к рефлексии, которая чуть было не возникла и тут же исчезла, неизбежность возврата в прежнее состояние. Короче говоря, абсолютно категорический императив является по природе инстинктивным или сомнамбулическим: исполняемый как таковой в нормальном состоянии, представляемый как таковой, если рефлексия пробуждается на время достаточно долгое, чтобы он мог быть сформулирован, и недостаточно долгое, чтобы он мог найти себе разумные доводы. Но в таком случае не становится ли очевидно, что у разумного существа императив тем более будет стремиться принять категорическую форму, чем более разворачиваемая деятельность, несмотря на свой умственный характер, будет стремиться принять форму инстинктивную? Однако деятельность, которая, будучи вначале умственной, направлена затем на имитацию инстинкта, есть как раз то, что называется у человека привычкой. А наиболее могущественная привычка, сила которой создана из всех собранных сил всех элементарных социальных привычек, – это непременно та, которая лучше всего имитирует инстинкт. Удивительно ли в таком случае, что в короткий момент, отделяющий обязанность исключительно переживаемую от обязанности полностью осознаваемой и обосновываемой всякого рода разумными доводами, обязанность действительно будет принимать форму категорического императива: «Надо, потому что надо»?

Рассмотрим две расходящиеся линии эволюции и общества, расположенные в крайней точке каждой из них. Тип общества, представляющийся наиболее естественным, окажется, очевидно, инстинктивным типом: связь, соединяющая между собой рой пчел, более всего сходна со связью, сохраняющей единство соподчиненных и подчиненных друг другу клеток одного организма. Предположим на мгновение, что природа захотела бы на конце другой линии создать общества, в которых известная свобода действий была бы предоставлена индивидуальному выбору; в этом случае она сделает так, чтобы ум достиг здесь результатов, близких по своей упорядоченности результатам инстинкта на первой линии; она прибегнет к помощи привычки. Каждая из этих привычек, которые можно назвать «моральными», будет случайной. Но их совокупность, то есть привычка усваивать эти привычки, находясь в самом основании обществ и обуславливая их существование, будет обладать силой, близкой силе инстинкта и по интенсивности, и по упорядоченности. Именно здесь сосредоточено то, что мы назвали «целостностью обязанности». Впрочем, имеются в виду человеческие общества лишь в том виде, в каком они только что вышли из рук природы. Речь идет об обществах первобытных и элементарных. Но сколько бы человеческое общество ни прогрессировало, усложнялось и одухотворялось, его фундаментальная основа или, точнее, намерение природы останется.

Именно таким образом все и происходило. Не вникая глубоко в вопрос, который мы рассмотрели в другом месте [4], скажем просто, что ум и инстинкт являются формами сознания, которые должны были взаимопроникать в зачаточном состоянии и разъединяться в процессе своего роста. Это развитие осуществлялось по двум главным линиям эволюции жизни животных, членистоногих и позвоночных. В конце первой линии – инстинкт насекомых, особенно перепончатокрылых; в конце второй – человеческий ум. Инстинкт и ум имеют основной целью использование инструментов: в последнем случае – орудий изобретенных, следовательно, изменчивых и непредвиденных; в первом случае – органов, данных природой и, следовательно, неизменных. Инструмент же предназначен для работы, а работа эта тем более эффективна, чем более она специализирована, следовательно, более разделена между работниками различной квалификации, которые взаимно дополняют друг друга. Социальная жизнь, таким образом, в качестве смутного идеала внутренне присуща как инстинкту, так и уму; этот идеал находит свое наиболее полное воплощение в пчелином рое или муравейнике, с одной стороны, в человеческих обществах – с другой. Общество и у людей, и у животных есть организация; оно включает в себе соподчинение, а также обычно подчинение одних элементов по отношению к другим. Оно, стало быть, обеспечивает совокупность правил или законов, либо просто осуществляемых в жизни, либо, кроме того, представляемых как таковые.

Но в пчелином рое или муравейнике индивид прикован к своему занятию своим строением, а организация относительно неизменна, тогда как гражданская община у человека – это изменчивая форма, открытая для всякого рода поступательного движения. Из этого следует, что в первом случае каждое правило навязывается природой, оно необходимо; тогда как во втором одна-единственная вещь носит природный характер – речь идет о необходимости правила. Стало быть, чем глубже в человеческом обществе мы будем докапываться до корней разнообразных обязанностей, чтобы дойти до обязанности вообще, тем больше обязанность будет стремиться стать необходимостью, тем больше она будет приближаться к инстинкту в своем повелительном характере. И все же было бы глубоким заблуждением относить к



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
инстинкту любую отдельную обязанность, какой бы она ни была. Следует всегда помнить, что никакая обязанность не является инстинктивной по своей сути, но целостность обязанности была бы инстинктивной по происхождению, если бы человеческие общества не были в некотором роде наполнены изменчивостью и умом. Это инстинкт потенциальный, возможный, как тот, что скрывается за привычкой говорить. Мораль человеческого общества в действительности подобна его языку. Следует отметить, что если бы муравьи обменивались знаками, что кажется весьма вероятным, то знак был бы им обеспечен самим инстинктом, заставляющим их общаться между собой. Язык, наоборот, – продукт обычая. Ничто ни в словаре, ни даже в синтаксисе не исходит от природы. Но говорить – естественно, и неизменные знаки природного происхождения, которыми, вероятно, пользуются в обществе насекомых, представляют то, чем был бы наш язык, если бы природа, даровав нам способность говорить, не присоединила к ней эту функцию производства и использования орудия и, следовательно, функцию изобретения, каковой является ум. Будем непрестанно обращаться мысленно к тому, чем была бы обязанность, если бы человеческое общество было инстинктивным вместо того, чтобы быть умным: мы не объясним таким образом ни одну из обязанностей, мы создадим даже ложное представление об обязанности вообще, если будем им ограничиваться. И тем не менее об этом инстинктивном обществе следует думать как о неразлучной паре общества умного, если мы не хотим начинать исследование оснований морали без путеводной нити.

С этой точки зрения обязанность лишается своего особого характера. Она оказывается тесно связанной с наиболее общими явлениями жизни. Когда элементы, составляющие организм, подчиняются строгой дисциплине, можно ли сказать, что они чувствуют себя обязанными и повинуются социальному инстинкту? Очевидно, нет. Но если этот организм – почти общество, то и пчелиный рой и муравейник – это подлинные организмы, элементы которых связаны между собой невидимыми узами. А социальный инстинкт муравья, – то есть сила, благодаря которой, например, рабочий муравей выполняет работу, к коей он предназначен всем своим строением, – не может радикально отличаться от любой причины, благодаря которой каждая ткань, каждая клетка живого тела функционирует ради благосостояния целого. Впрочем, и в том и в другом случае нет обязанности в собственном смысле; скорее есть необходимость. Но эту необходимость мы замечаем как раз благодаря ее проявлению, несомненно, не реальному, а возможному, потенциальному, в глубинах моральной обязанности. Любое существо чувствует себя обязанным, только если оно свободно, и каждая обязанность, взятая отдельно, сама по себе, заключает в себе свободу. Но существует необходимость в том, чтобы обязанности были. И чем глубже мы спускаемся от этих обязанностей, находящихся на вершине, к обязанности вообще, или, как мы сказали, к целостности обязанности, лежащей в основании, тем больше обязанность выступает для нас как сама форма, которую принимает необходимость в сфере жизни, когда она требует для достижения определенных целей ума, выбора и, следовательно, свободы.

Могут вновь сослаться на то, что речь в данном случае идет о человеческих обществах весьма простых, примитивных или, по крайней мере, элементарных. Это несомненно так, но, как нам еще представится случай сказать далее, цивилизованный человек отличается от первобытного главным образом огромной массой познаний и привычек, которые с самого пробуждения его сознания он черпал в социальной среде, где они хранились. Естественное в значительной мере покрыто приобретенным, но оно сохраняется почти неизменным из века в век: привычки и познания далеко не наполняют организм и не передаются наследственно, как это иногда себе представляли. Правда, мы могли бы пренебречь этим естественным в нашем анализе обязанности, если бы оно было подавлено приобретенными привычками, нагромоздившимися на нем за столетия цивилизации. Но оно сохраняется в отличном, весьма жизнеспособном состоянии даже в самом цивилизованном обществе. Именно к нему следует обратиться не для того, чтобы объяснить ту или иную социальную обязанность, но для объяснения того, что мы называли целостностью обязанности. Как бы ни отличались наши цивилизованные общества от того общества, к которому мы непосредственно были предназначены природой, они подобны ему в своей основе.

В действительности они также являются закрытыми обществами. Как бы обширны они ни были в сравнении с мелкими группировками, к которым нас влечет инстинкт (и которые тот же инстинкт, вероятно, постарался бы теперь восстановить, если бы все материальные и духовные достижения цивилизации исчезли из социальной среды, где они для нас хранятся), все равно их сущность состоит в том, что они постоянно включают известное множество одних индивидов и исключают других. Выше мы сказали, что в основе моральной обязанности лежит общественное требование. Но о каком обществе шла речь? Может быть, о том открытом обществе, которым является все человечество? Мы

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) могли бы уйти от решения этого вопроса, ограничившись обычными рассуждениями о долге человека перед себе подобными. В таких случаях, как правило, предусмотрительно не дают определенного ответа. Хотя прямо и не утверждают, но хотят дать возможность человеку думать, что «человеческое общество» отныне уже реализовано. И это хорошо, что есть возможность так думать, ибо у нас бесспорно существует долг перед человеком как человеком (хотя он и имеет совершенно иное происхождение, как мы увидим немногочеловец) и мы бы рисковали ослабить его, резко отличая его от долга перед нашими согражданами. Для практического действия это полезно. Но философия морали, которая смазывает это различие, проходит мимо истины; этим ее анализ непременно оказывается искаженным. В самом деле, когда мы утверждаем, что долг уважать жизнь и собственность другого есть основное требование общественной жизни, то о каком обществе мы говорим? Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно посмотреть, что происходит во время войны. Убийство и грабеж, так же как и вероломство, мошенничество, обман, становятся не только дозволенными, но и вознаграждаемыми. Воюющие стороны скажут, подобно колдуньям из «Макбета»: «Fair is foul, and foul is fair» [5].

Возможно ли было бы, чтобы так легко произошла полная и мгновенная перемена, если бы это действительно было определенное отношение человека к человеку, которое общество до того нам рекомендовало? О, я знаю, что общество говорит в таком случае (и оно, я повторяю, имеет основания это говорить); но чтобы знать, что оно думает и чего оно хочет, не нужно слишком прислушиваться к тому, что оно говорит, а нужно посмотреть, что оно делает. Оно говорит, что обязанности, определенные им, в принципе как раз и являются обязанностями по отношению к человечеству, но в исключительных обстоятельствах, к несчастью неизбежных, их выполнение оказывается отложенным. Если бы общество не высказывалось подобным образом, оно бы препятствовало прогрессу другой морали, идущей не от него, но с которой оно весьма заинтересовано обращаться бережно. С другой стороны, мы привыкли рассматривать как аномальное то, что относительно редко и необычно, например болезнь. Но болезнь так же нормальна, как и здоровье, которое, с определенной точки зрения, выступает как постоянное усилие предупредить болезнь или избавиться от нее. Точно так же мир до сих пор всегда был подготовкой к обороне или даже к нападению, во всяком случае – к войне. Наши социальные обязанности направлены на укрепление социальной сплоченности; волей-неволей они формируют в нас способ поведения, поддерживающий дисциплину перед лицом врага. Это значит, что человек, к которому общество взывает с целью дисциплинировать его, напрасно был обогащен им всем тем, чего оно достигло за столетия цивилизации; общество, несмотря на это, нуждается в том первобытном инстинкте, который оно покрыло столь густым слоем лака. Короче говоря, социальный инстинкт, который мы обнаружили в глубине социальной обязанности, стремится всегда – поскольку инстинкт относительно неизменен – к закрытому обществу, каким бы обширным оно ни было. Несомненно, он окутан другой моралью, которую он тем самым поддерживает и отчасти наделяет своей силой: я имею в виду его повелительный характер. Но сам по себе этот инстинкт не направлен на человечество. Дело в том, что между нацией, как бы велика она ни была, и человечеством существует та же огромная дистанция, что отделяет конечное от бесконечного, закрытое от открытого.

Мы часто утверждаем, что школу гражданских добродетелей мы проходим в семье, и точно так же, нежно любя свое отечество, мы приучаемся любить человеческий род. Наша привязанность, таким образом, непрерывно расширяясь, должна была бы расти, оставаясь той же по сути, и в конце концов охватила бы человечество целиком. Это рассуждение а priori, основанное на чисто интеллектуалистской концепции души. Утверждается, что эти три социальные группы, к которым мы можем быть отнесены, включают все большее число людей, и из этого делается вывод, что таким последовательным расширениям объекта любви соответствует просто последовательное расширение чувства. Иллюзию к тому же усиливает то, что благодаря удачному совпадению первая часть рассуждения оказывается в согласии с фактами: семейные добродетели тесно связаны с гражданскими по той простой причине, что семья и общество, будучи слиты воедино при своем возникновении, остались в состоянии тесной взаимосвязи. Но между обществом, в котором мы живем, и человечеством в целом существует, повторяем, тот же контраст, что между закрытым и открытым: различие между обоими объектами – сущностное, а не просто количественное. Каким же оно будет, если обратиться к душевным состояниям, если сравнить между собой эти два чувства: преданность отечеству и любовь к человечеству? Кто не понимает, что социальная сплоченность в значительной мере связана с необходимостью для членов данного общества защищаться от других обществ, что прежде всего против всех других людей заключают союз и любят тех людей, с которыми вместе живут? Таков первобытный инстинкт. Он все еще

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) сохраняется, благополучно скрытый под достижениями цивилизации, но и теперь мы естественно и непосредственно любим наших родителей и наших сограждан, тогда как любовь к человечеству носит опосредованный и приобретенный характер. К первым мы идем прямой дорогой, к последнему мы приходим лишь окольным путем, ибо только через Бога, в Боге, религия призывает человека любить человеческий род, точно так же, как через Разум, в Разуме, посредством которого мы все объединяемся, философы демонстрируют нам человечество, чтобы показать нам выдающееся достоинство человеческой личности, право всех на уважение. Ни в первом, ни во втором случаях мы не приходим к человечеству поэтапно, проходя через семью и нацию. Нужно, чтобы мы одним прыжком перенеслись дальше него и, не рассматривая его в качестве цели, обгоняя, достигли его. Говорят ли при этом на языке религии или философии, идет ли речь о любви или об уважении, в любом случае это – другая мораль, другой род обязанности, которые надстраиваются над социальным давлением. До сих пор речь шла только о последнем. Теперь пришло время обратиться к другой морали.

Мы были заняты поисками чистой обязанности. Чтобы ее найти, мы были вынуждены свести мораль к самому простому ее выражению. Преимуществом этого была возможность увидеть, в чем состоит обязанность. Недостатком же такого подхода явилось чрезвычайное сужение морали. Это не значит, конечно, что та ее часть, которую мы оставили в стороне, не носит обязательного характера: можно ли представить себе долг, который бы не обязывал? Ясно, однако, что, хотя в изначальном и чистом виде обязательное и есть то, что сейчас было о нем сказано, обязанность иррадирует, распространяется и даже растворяется в чем-то ином, преобразуя ее. Посмотрим же теперь, что есть полная мораль. Мы воспользуемся тем же методом и снова будем продвигаться не вниз, а вверх до предела.

Во все времена появлялись исключительные люди, в которых эта мораль воплощалась. До христианских святых человечество знало мудрецов Греции, пророков Израиля, буддийских арагантов и других. Именно к ним всегда обращались за этой полной моралью, которую лучше было бы назвать абсолютной. И даже это само по себе характерно и поучительно. Кроме того, это само по себе заставляет нас сразу почувствовать различие в сущности, а не только в степени, между моралью, о которой шла речь до сих пор, и моралью, к изучению которой мы приступаем, между минимумом и максимумом, между двумя пределами. В то время как первая тем более чиста и совершенна, чем лучше она сводится к безличным формулам, вторая, чтобы полностью быть самой собой, должна воплощаться в исключительной личности, которая становится примером. Всеобщий характер одной связан с универсальным принятием какого-то закона, всеобщий характер другой – с совместным подражанием какому-то образцу.

Возникает вопрос: почему у святых были подражатели и почему великие благородные люди способны увлечь за собой толпы? Они ничего не требуют и не просят и, однако, добиваются своего. Они не нуждаются в увещаниях и призывах, им достаточно существовать; само их существование. Таков характер этой другой морали. В то время как естественная обязанность – это принуждение или давление, в полной и совершенной морали содержится призыв.

По-настоящему знакомы с природой этого призыва только те, кто оказывался в присутствии выдающейся моральной личности. Но каждый из нас в тот час, когда привычные правила поведения начинают казаться нам несостоятельными, спрашивал себя, чего ожидал бы от него тот или иной человек в подобном случае. Это мог быть кто-нибудь из родственников, друзей, которых мы таким образом мысленно призывали. Но это также вполне мог быть человек, которого мы никогда не встречали, о жизни которого нам просторасказывали и суду которого мы в своем воображении подвергали тогда наше поведение, опасаясь его осуждения, гордясь его одобрением. Это даже могла быть личность, зародившаяся в нас и извлеченная из глубины души на свет сознания; мы чувствовали, что она способна целиком овладеть нами позднее, и хотели последовать за ней сразу же, как ученик следует за учителем. По правде говоря, черты этой личности начинают вырисовываться с того дня, когда был принят некий образец: желание быть похожим, которое идеально порождает будущую форму, уже есть похожесть; слово, которое станет своим, – это то слово, отзвук которого был услышан в себе. Но дело не в личности. Отметим только, что если первая мораль обладает тем большей силой, чем более резко она распадается на безличные обязанности, то последняя, наоборот, раздробленная вначале на общие предписания, которые привлекают наш ум, но не затрагивают волю, становится тем более вдохновляющей, чем лучше многочисленные и общие максимы сольются в целостности и индивидуальности человека.

Откуда же берется у нее эта сила? Каков принцип действия, замещающий здесь естественную обязанность или, скорее, в конце концов ее поглощающий?

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Чтобы узнать это, посмотрим сначала, какие неявные, подразумеваемые требования нам предъявляются. Обязанности, о которых шла речь до сих пор, – это те, которые нам навязывает социальная жизнь; они обязывают нас скорее перед лицом гражданской общины, нежели перед человечеством. Стало быть, можно сказать, что вторая мораль (поскольку мы определенно различаем две морали) отличается от первой тем, что она человеческая, а не только социальная. И мы будем недалеко от истины. В самом деле, мы видели, что к человечеству невозможно прийти, расширяя свою гражданскую общину: между моралью социальной и моралью человеческой различие не в степени, а в сути. Первая – та, которую мы обычно имеем в виду, когда чувствуем себя обязанными естественным образом. Над этими четко определенными обязанностями мы любим представлять себе другие, более расплывчатые, которые их как бы дополняют. Преданность, самоотдача, дух самопожертвования, милосердие – таковы слова, которые мы произносим, когда думаем об этих других обязанностях. Но думаем ли мы тогда чаще всего о чем-нибудь, кроме слов? Безусловно, нет, и мы прекрасно отдаем себе в этом отчет. Достаточно только того, говорим мы, чтобы там присутствовала формула; она обретет весь свой смысл, идея, которая заполнит ее, станет действующей, когда представится случай. Правда, для многих случай не представится или действие будет отложено на более позднее время. У некоторых воля будет немного задета, но столь незначительно, что испытанное небольшое потрясение в действительности сможет быть приписано только расширению социального долга, ослабленного и превращенного в долг человеческий. Но если только формулы наполнятся материальным содержанием, если материя станет одушевленной, то возникает новая 36 Душа закрытая и душа открытая жизнь; мы понимаем, чувствуем, что появляется иная мораль.

Поэтому, говоря здесь о любви к человечеству, мы тем самым несомненно охарактеризовали бы эту мораль. И тем не менее мы не выразили бы ее сущность, ибо любовь к человечеству не является самодостаточной, непосредственно действующей движущей силой. Воспитателям молодежи хорошо известно, что невозможно преодолеть эгоизм, рекомендуя «альтруизм». Случается даже, что благородная душа, страстно стремящаяся к самопожертвованию, внезапно охладевает от мысли, что она будет трудиться «для человечества». Объект слишком велик, а результат слишком неопределен. Можно поэтому предположить, что если любовь к человечеству составляет основу этой морали, то примерно так же, как в намерении достичь какого-то пункта, здесь заключена необходимость преодоления соответствующего пространства. В одном смысле это то же самое, в другом – совершенно иное. Если думать только об отделяющем от этого пункта расстоянии и бесчисленном множестве промежуточных пунктов, которые надо пройти один за другим, подобно стреле Зенона, то можно пасть духом и не отправиться в путь; к тому же будет утрачен всякий интерес и влечение к этому. Но если большими шагами покрывать нужное расстояние, рассматривая лишь конечный пункт или даже глядя дальше, то можно легко выполнить простое действие и в то же время справиться с бесконечным множеством, которое тождественно этой простоте. Каков же здесь предел, каково направление усилия? Одним словом, что от нас, собственно, требуется? Определим вначале моральную установку человека, которую мы рассматривали до сих пор. Он составляет одно целое с обществом; он и оно вместе поглощены выполнением одной задачи индивидуального и социального самосохранения. Они обращены к самим себе. Сомнительно, конечно, чтобы частный интерес неизменно гармонировал с общим: известно, с какими неразрешимыми трудностями всегда сталкивалась утилитаристская мораль, когда она возводила в принцип идею о том, что индивид может стремиться только к своему собственному благу, когда она утверждала, что тем самым он будет приведен к желанию блага для другого. Разумное существо, добиваясь осуществления своего личного интереса, часто будет делать совершенно не то, чего требует интерес общий. Если, однако, утилитаристская мораль упорно возрождается в той или иной форме, то потому, что она не беспочвенна; и если ее могут до сих пор отстаивать, то как раз потому, что под умственной деятельностью, которая действительно должна выбирать между личным интересом и интересом другого, существует изначально установленная природой основа инстинктивной деятельности, где индивидуальное и социальное слиты почти воедино. Клетка живет для себя и для организма, принося ему и заимствуя у него жизнеспособность; она жертвует собой ради целого, если оно в этом будет нуждаться; и в таком случае она несомненно сказала бы себе, если бы обладала сознанием, что она делает это ради самой себя. Таким же было бы, вероятно, состояние души муравья, размышляющего над своим поведением. Он бы чувствовал, что его деятельность зависит от чего-то промежуточного между благом муравья и благом муравейника. Но именно с этим основополагающим инстинктом мы связали обязанность в собственном смысле: при своем

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
возникновении она заключает в себе такое состояние вещей, где индивидуальное и социальное не отличаются друг от друга. Вот почему мы можем сказать, что позиция, которой она соответствует, – это позиция индивида и общества, замкнутых на самих себе. Будучи одновременно индивидуальной и социальной, душа здесь движется по кругу. Она закрыта.

Другая установка – это установка открытой души. По отношению к чему же она в таком случае открывается? Если предположить, что она охватывает все человечество, то это не будет слишком много, это не будет даже достаточно много, поскольку ее любовь распространяется на животных, растения, на всю природу. И тем не менее ничто из того, что таким образом ее бы заняло, не было бы достаточным для определения занятой ею позиции, так как без всего этого она могла бы в крайнем случае обойтись. Ее форма не зависит от ее содержания. Мы ее только что наполнили, теперь мы можем с таким же успехом ее опустошить. Милосердие сохраняется у того, кто им обладает, даже в том случае, если на земле не останется больше ни одного другого живого существа. Еще раз подчеркнем: мы не переходим из первого состояния во второе посредством расширения своего Я. Сугубо интеллектуалистская психология, опираясь только на языковые признаки, несомненно станет определять душевные состояния через объекты, к которым они привязаны: через любовь к семье, любовь к отечеству, любовь к человечеству; она увидит в этих трех влечениях одно и то же чувство, которое все более и более расширяется с тем, чтобы охватить растущее множество людей. Тот факт, что эти душевные состояния выражаются вовне посредством одной и той же установки или того же движения, что все три нас к чему-то влекут, позволяет нам сгруппировать их в понятие любви и обозначить их одним и тем же словом: тогда их можно будет различать, называя три все более обширных объекта, к которым они обращены. В самом деле, этого достаточно, чтобы их обозначить. Но будет ли это их описанием? Будет ли это их анализом? С первого взгляда сознание улавливает между двумя первыми чувствами и третьим сущностное различие. Первые заключают в себе отбор и, следовательно, исключение кого-то; они могут побуждать к борьбе; они не исключают ненависти. Последнее – это только любовь. Первые непосредственно направлены на привлекающий их объект. Последнее не подчиняется притягательной силе своего объекта; оно не направлено на него; оно устремлено дальше и достигает человечества, лишь проходя через него. Да и имеет ли оно, собственно говоря, объект? Далее мы еще зададимся этим вопросом. Пока же ограничимся утверждением, что эта установка души, являющаяся главным образом движением, самодостаточна.

Однако в отношении этой установки возникает проблема, которая целиком решена применительно к другой. Последняя в действительности явилась требованием природы; мы только что видели, как и почему мы чувствуем себя обязанными принять ее. Но первая носит приобретенный характер; она требовала, и она по-прежнему требует усилия. Отчего происходит так, что люди, подававшие пример такой установки, находили других людей, следовавших за ними? И что за сила соответствует здесь социальному давлению? У нас нет выбора. Кроме инстинкта и привычки, прямое воздействие на волю оказывают только чувства. Тяга, производимая чувством, может, впрочем, сильно походить на обязанность. Проанализируйте любовную страсть, особенно в ее начале: разве она направлена на удовольствие? Не является ли она также страданием? Здесь, возможно, зарождается трагедия, вся жизнь может быть искалечена, растрочена, утрачена; мы это знаем, чувствуем – неважно! Надо, потому что надо. Великое коварство зарождающейся страсти состоит как раз в том, что она подделывается под долг. Но совсем необязательно доходить до страсти. В самой спокойной эмоции может присутствовать некоторое требование действия, отличающееся от только что определенной обязанности тем, что оно не встретит сопротивления, навязывает только то, с чем согласны, но которое не менее сходно с обязанностью тем, что оно навязывает нечто. Нигде мы не замечаем этого лучше, чем там, где это требование отделено от своего практического результата, оставляя нам таким образом время для размышлений над ним и анализа того, что мы испытываем. Именно так обстоит дело, например при восприятии музыки. Нам кажется, когда мы слушаем, что мы могли бы желать только того, что внушает нам музыка, и что именно так мы действовали бы естественным образом, неизбежно, если бы мы не отдыхали от деятельности в процессе слушания. Выражает ли музыка радость, грусть, жалость, симпатию, мы в каждое мгновение являемся тем, что она выражает.

Впрочем, не только мы, но также и многие другие, все другие. Когда музыка плачет, вместе с ней плачет человечество, вся природа. По правде говоря, она не вводит эти чувства в нас; она скорее нас вводит в мир этих чувств, как прохожих, которых вовлекают в уличный танец. Так действуют новаторы в морали. Жизнь для них содержит такие неожиданные отзвуки чувства, какие могла бы обнаружить новая симфония; они заставляют нас войти

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) вместе с ними в эту музыку с тем, чтобы мы выразили ее в движении.

Вследствие чрезмерного интеллектуализма чувство привязывают к какому-то объекту, а всякую эмоцию считают отражением в чувственной сфере умственного представления. Если вновь воспользоваться примером музыки, то каждому известно, что она вызывает в нас определенные эмоции: радость, грусть, жалость, симпатию; что эти эмоции могут быть сильными; что они могут полностью овладевать нами, даже если они не привязаны ни к чему конкретному. Можно ли сказать, что здесь мы оказываемся в области искусства, а не действительности; что мы волнуемся тогда лишь невсерьез, как бы играя; что наше душевное состояние является чисто воображаемым; что к тому же музыкант не смог бы вызвать в нас эту эмоцию, внушить ее, не порождая ее, если бы мы уже не испытывали ее раньше в реальной жизни; что она определялась тогда объектом, который искусству оставалось лишь оторвать от этой эмоции? Это значило бы забыть, что радость, грусть, жалость, симпатия – это слова, выражающие общие места, к которым приходится обращаться, чтобы передать то, что музыка заставляет нас испытать, но к каждой новой музыке присоединяются новые чувства, созданные этой музыкой и в этой музыке, определенные и разграниченные самим единственным в своем роде рисунком мелодии или симфонии. Они, стало быть, не были извлечены из жизни искусством; это мы, чтобы выразить их в словах, вынуждены сближать чувство, вызванное художником, с тем, что больше всего походит на него в жизни. Но возьмем даже душевные состояния, действительно вызванные вещами и как бы предвосхищенные в них. В определенном, то есть ограниченном, количестве это те из них, которых потребовала природа. За ними признается, что они созданы для того, чтобы побуждать к действиям, отвечающим каким-то потребностям. Другие, наоборот, являются настоящими изобретениями, подобными творческим открытиям музыканта; они исходят от человека. Так гора во все времена могла вызывать у тех, кто ее созерцал, известные чувства, близкие к ощущениям и действительно тесно связанные с ней. Но Руссо создал по поводу нее новую и оригинальную эмоцию. Эта эмоция стала широко распространенной, так как Руссо запустил ее в обращение. И теперь еще именно Руссо заставляет нас испытывать ее, в той же мере и большей, чем гора. Разумеется, имелись основания, по которым эта эмоция, родившаяся в душе Жан-Жака, оказалась связанной с горой, а не с любым другим объектом; элементарные чувства, родственные ощущению, непосредственно вызванные горой, должны были согласоваться с новой эмоцией.

Но Руссо собрал эти чувства; он обогатил ими, ставшими с тех пор простыми обертонами, тот тембр, которому он благодаря подлинному творчеству придал благородное звучание. Точно так же происходит с любовью к природе вообще. Последняя во все времена вызывала чувства, являющиеся почти ощущениями; люди всегда вкушали нежность тенистой листвы, свежесть водоемов и т. п., наконец, то, что обозначается словом «*аморенус*», которым римляне характеризовали очарование сельской местности. Но новая эмоция, безусловно рожденная каким-то человеком или какими-то людьми, вобрала в себя эти ранее существовавшие звуки как обертоны, благодаря чему возникло таким образом нечто сравнимое с оригинальным тембром нового инструмента, то есть то, что мы называем в наших странах чувством природы. Основная нота, введенная таким образом, могла бы быть другой, как это произошло на Востоке, особенно в Японии; тогда другим был бы и тембр. Чувства, родственные ощущению, тесно связанные с объектами, которые их определяют, могут к тому же притягивать к себе также ранее созданную эмоцию, а не только совсем новую. Именно так произошло с любовью. Во все времена женщина должна была внушать мужчине влечение, отличное от желания, которое, однако, оставалось соединенным и как бы спаянным с этим желанием, участвуя одновременно в чувстве и в ощущении. Но романтическая любовь имеет определенное начало: она возникла в Средние века, в тот день, когда догадались растворить естественную любовь в чувстве в некотором роде сверхъестественном, в религиозной эмоции, такой, какой христианство ее создало и забросило в мир. Когда мистицизм упрекают в том, что он изъясняется на манер любовной страсти, то забывают, что именно любовь начала с плагиата у мистики, именно она заимствовала у нее ее пыл, порывы, экстаз; используя преобразованный ею язык страсти, мистика лишь вернула свое достоинство. Впрочем, чем более любовь граничит с обожанием, тем больше расхождение между эмоцией и ее объектом, тем глубже, следовательно, разочарование, которому подвергается влюбленный, если только он не заставляет себя непрерывно видеть объект через эмоцию, не прикасаться к нему, относиться к нему религиозно. Заметим, что уже древние говорили об иллюзиях любви, но речь тогда шла о заблуждениях, родственных тем, что возникают в органах чувств и относятся к внешности любимой женщины, ее фигуре, походке, нраву. Можно вспомнить описание Лукреция: иллюзия здесь связана только с качествами любимого объекта, а не с тем, чего можно ждать от любви, как это происходит с современной иллюзией[6]. Между древней

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
иллюзией и той, которую мы к ней прибавили, то же различие, что между первобытным чувством, исходящим от самого объекта, и религиозной эмоцией, которая, будучи призванной извне, перекрывает его и выходит за его пределы. Пространство для разочарования теперь становится огромным, потому что это пространство между божественным и человеческим.

То, что новая эмоция находится у истоков великих творений искусства, науки и цивилизации в целом, не вызывает у нас сомнений. Не только потому, что эмоция – это стимулирующее средство, поскольку она побуждает ум к новым начинаниям, а волю – к упорству. Следует пойти гораздо дальше. Существуют эмоции, порождающие мысль; и изобретение, хотя оно и принадлежит к явлениям интеллектуального порядка, может иметь своей субстанцией сферу чувств. Дело в том, что следует договориться относительно значения слов «эмоция», «чувство», «чувственность». Эмоция – это аффективное потрясение души, но одно дело – возбуждение поверхности, другое – возмущение глубин. В первом случае результат рассеивается, во втором он остается нераздельным. В одном – это колебание частей без сдвига целого; в другом – целое продвигается вперед. Но уйдем от метафор. Следует различать два вида эмоции, две разновидности чувства, два проявления чувственности; общее между ними лишь то, что они являются аффективными состояниями, отличными от ощущения, и не сводятся, подобно последнему, к простому психологическому преобразованию какого-нибудь физического стимула. В первом случае эмоция – результат идеи или представляемого образа; чувственное состояние целиком проистекает из умственного состояния, которое ему ничем не обязано, которое самодостаточно, и если отраженным образом и испытывает его воздействие, то теряет в нем больше, чем получает от него. Это возбуждение чувственности падающим в нее представлением. Но другая эмоция не определяется представлением, которое она может заменить и от которого она продолжает существовать отдельно. Скорее по отношению к последующим умственным состояниям она уже будет причиной, а не следствием: она чревата представлениями и не сформирована ни одним из них, но извлекает или может извлекать их из своей субстанции путем органического развития. Первая – инфраинтеллектуальна; именно ею обычно занимаются психологи и именно ее имеют в виду, когда противопоставляют чувственную сферу умственной или когда из эмоции делают туманное отражение представления. Но о другой эмоции мы бы охотно сказали, что она суперинтеллектуальна, если бы это слово сразу же и исключительно не вызывало в сознании идею ценностного превосходства; речь идет также о предшествовании во времени и об отношении того, что порождает, к тому, что порождается. В действительности только эмоция второго рода может рождать идеи.

В этом не отдают себе отчета, когда с оттенком пренебрежения третируют как «женскую» психологию, которая отводит столь значительное и почетное место чувственности. Те, кто так говорит, неправы прежде всего в том, что придерживаются ходячих банальностей относительно женщин, в то время как достаточно было бы простой наблюдательности. Мы не станем проводить сравнительное исследование обоих полов с единственной целью исправить неточное выражение. Ограничимся утверждением, что женщина так же умна, как и мужчина, но что она менее способна эмоционально, и если какое-то свойство души и оказывается у нее менее развитым, то это не ум, это чувства. Речь идет, разумеется, о глубинной чувственности, а не о поверхностном возбуждении[7]. Но это не так существенно. Самое большое заблуждение тех, кто думает, будто мужчину принижают, связывая с чувственностью высшие способности духа, состоит в том, что они не видят, где именно содержится различие между умом, который понимает, обсуждает, принимает или отвергает, наконец, довольствуется критикой, и умом, который изобретает.

Творчество – это прежде всего эмоция. Речь идет не только о литературе и искусстве. Известно, что научное открытие заключает в себе сосредоточенность и усилия. Гения окончательно определяет долготерпение. Правда, обычно представляют себе порознь ум и общую способность внимания, которая, будучи более или менее развита, более или менее сильно концентрирует ум. Но как это неопределенное внимание, внешнее по отношению к уму, лишенное материи, смогло бы, самим только фактом присоединения к уму, породить из него то, чего в нем не было? Очевидно, что психология пока еще обманывается языком, когда, обозначая одним и тем же словом все виды внимания во всех возможных случаях, предполагая в них одно и то же качество, она видит между ними только количественную разницу. Истина заключается в том, что в каждом случае внимание отмечено особым оттенком и как бы индивидуализировано объектом, к которому оно прилагается: вот почему психология склоняется уже к тому, что говорит не только о внимании, но и об «интересе», и таким образом неявно вводит в игру чувственность, способную быть более разнообразной соответственно отдельным случаям. Но в таком случае разнообразие подчеркивают недостаточно; утверждается существование

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
общей способности интересоваться, которая, будучи всегда одной и той же, разнообразна только благодаря более или менее тесной привязанности к своему объекту. Не будем поэтому говорить об интересе вообще. Скажем, что проблема, пробудившая интерес, – это представление, удвоенное эмоцией, а эмоция, будучи одновременно любопытством, желанием и предвосхищенной радостью от решения проблемы, является единственной в своем роде, как и представление. Именно она, несмотря на препятствия, продвигает ум вперед. Именно она главным образом оживляет, точнее, делает жизнеспособными умственные элементы, с которыми она составляет единое целое, объединяет постоянно то, что может соединиться с ними, и добивается в конце концов от изложения проблемы, чтобы оно развернулось в решение. Тем более это относится к литературе и искусству!

Гениальное произведение чаще всего исходит из единственной в своем роде эмоции, которую считали невыразимой и которая захотела выразиться. Но не то же ли самое происходит с любым произведением, каким бы оно ни было несовершенным, в которое входит частица творчества? Тот, кто занимается сочинением литературных произведений, мог заметить различие между умом, предоставленным самому себе, и умом, который пожирает своим огнем оригинальная и единственная эмоция, рождающаяся из слияния автора и его темы, то есть из интуиции. В первом случае ум работает холодно, комбинируя между собой давно отлитые в слова идеи, которые общество доставляет ему в надежном состоянии. Во втором случае кажется, что материалы, обеспечиваемые умом, сначала расплавляются в единую смесь, а затем вновь отвердевают в идеях, на этот раз обогащенных сведениями от самого духа; если эти идеи находят для своего выражения уже существующие слова, это каждый раз производит впечатление неожиданной удачи, а по правде говоря, часто требовалось помочь удаче, принуждать смысл слова, чтобы оно сообразовывалось с мыслью. Усилие здесь мучительно, а результат ненадежен. Однако только в этом случае дух чувствует или верит, что он – творец. Он уже не отталкивается от множества готовых элементов с тем, чтобы в конце прийти к сложносоставному единству, где будет новая аранжировка старого. Он уносится внезапно к чему-то, что кажется одновременно единым и единственным, что будет затем стремиться быть разложенным кое-как в многочисленных и общепринятых понятиях, заранее данных в словах.

Итак, наряду с эмоцией, которая является следствием представления и прибавляется к нему, существует эмоция, которая предшествует представлению, содержит его потенциально и до некоторой степени является его причиной. Слабая драма, которую едва ли можно считать литературным произведением, способна встряхнуть наши нервы и вызвать эмоцию первого рода, возможно, сильную, но банальную, взятую из тех, которые мы испытываем в повседневной жизни, и во всяком случае лишённую представления. Но эмоция, пробужденная в нас великим драматическим произведением, имеет совершенно иную природу: единственная в своем роде, она родилась в душе поэта, и только там, прежде чем потрясти нашу душу; именно из нее вышло произведение, ибо именно с ней соотносился автор по мере сочинения своей работы. Она была лишь потребностью творчества, но потребностью решающей, которая была удовлетворена осуществленным произведением и могла бы быть удовлетворена другим только в том случае, если бы последнее имело с первым внутреннее и глубинное сходство, подобное тому, которое существует между двумя одинаково приемлемыми переводами одной и той же музыки в понятия или зрительные образы.

Сказанное означает, что, отводя столь значительное место эмоции в генезисе морали, мы никоим образом не обосновываем некую «мораль чувства». Ведь речь идет об эмоции, способной кристаллизироваться в представления и даже в теоретическое учение. Из этого учения, так же как и из всякого другого, невозможно было бы вывести эту мораль; никакая умозрительная теория не создаст обязанность или что-нибудь ей подобное. Красота теории для меня малозначительна, я всегда смогу сказать, что не принимаю ее и, даже если я ее принимаю, буду стремиться сохранять свободу вести себя по-своему. Но если присутствует эмоциональная атмосфера, если я вдохнул ее, если эмоция пронизывает меня, то, возбужденный ею, я буду действовать сообразно с ней. Не по принуждению или по необходимости, а благодаря склонности, которой я не хотел бы противиться. И вместо того чтобы объяснить свой поступок самой эмоцией, я смогу также вполне вывести его из теории, которую сконструируют путем преобразования эмоции в идею. Мы предварительно пытаемся здесь дать возможный ответ на важный вопрос, с которым мы еще встретимся далее, но с которым только что столкнулись мимоходом. Принято утверждать, что, если религия несет новую мораль, она навязывает ее метафизикой, которую заставляет принять, своими идеями о Боге, о Вселенной, об отношении между ними. В ответ на это было сказано, что, наоборот, благодаря превосходству своей морали религия завоевывает



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
души и открывает их определенным взглядам на вещи. Но признал ли бы ум превосходство предлагаемой ему морали, учитывая, что он может оценить ценностные различия только путем сравнения с правилом или идеалом, а идеал и правило с необходимостью обеспечиваются уже имеющейся моралью? С другой стороны, как новая концепция мирового порядка может быть чем-то иным, кроме как новой философией, наряду с уже известными нам? Даже если наш ум к ней примкнет, мы всегда будем видеть в ней лишь объяснение, теоретически более предпочтительное, нежели другие объяснения. Даже если нам покажется, что она рекомендует нам вроде бы лучше гармонирующие с ней некоторые новые правила поведения, от этой приверженности ума будет очень далеко до обращения воли. Но истина заключается в том, что ни теория, в состоянии чисто интеллектуального представления, не заставит принять мораль и особенно применять ее на практике, ни мораль, рассматриваемая умом как система правил поведения, не сделает интеллектуально предпочтительной теорию. До новой морали, до новой метафизики существует эмоция, которая продолжается в порыве со стороны воли и в объясняющем представлении в области ума. Возьмите, например, эмоцию, принесенную в мир христианством под именем милосердия: если она завоевывает души, то отсюда следует определенное поведение и распространяется определенное учение. Ни эта метафизика не навязала эту мораль, ни эта мораль не заставила предпочесть эту метафизику. Метафизика и мораль выражают одно и то же, одна – в терминах ума, другая – в терминах воли; и оба выражения принимаются вместе, как только этому явлению дали в себе выразиться.

Что добрая половина нашей морали включает в себя обязанности, повелительный характер которых в конечном счете объясняется давлением общества на индивида, с этим согласятся без особых колебаний, потому что эти обязанности выполняются повседневно, потому что они имеют четкую и точную формулировку, и нам легко в этом случае, улавливая целиком их видимую часть и продвигаясь к их корням, обнаружить социальное требование, из которого они произошли. Но что остальная часть морали выражает определенное эмоциональное состояние, что здесь уже не давление, а притяжение, с этим многие согласятся с трудом. Причина этого заключается в том, что здесь мы чаще всего не можем найти в глубине себя первоначальную эмоцию. Имеются формулы, которые являются ее остатком и расположились в том, что можно было бы назвать социальным сознанием, по мере того как утверждалась внутренне присущая этой эмоции новая концепция жизни или, точнее, определенная позиция по отношению к ней. Именно потому, что мы оказываемся перед пеплом погасшей эмоции, а движущая сила этой эмоции исходила от заключавшегося в ней огня, оставшиеся формулы были бы обычно неспособны потрясти нашу волю, если бы более древние формулы, выражающие фундаментальные требования социальной жизни, не сообщали им путем заражения нечто от их обязательного характера.

Эти две рядоположенные морали теперь уже кажутся одной, поскольку первая предоставила второй немного своей повелительности, а в обмен получила от нее значение, менее узкосоциальное и более широкое, общечеловеческое. Но стяхнем пепел: мы увидим еще горячие остатки, и в конце концов вспыхнет искра, огонь может вновь разгореться, а если он разгорится, то постепенно распространится повсюду. Я хочу сказать, что правила этой второй морали не действуют изолированно, как правила первой; как только одно из них, перестав быть абстрактным, наполняется значением и обретает силу для действия, другие стремятся к тому же; в конце концов все они соединяются в пылкой эмоции, некогда оставившей их позади себя, и в испытавших ее людях, которые вновь стали живыми. Среди них основатели и реформаторы религий, мистики и святые, безвестные герои нравственной жизни, встреченные нами на жизненном пути и равные в наших глазах величайшим из людей; увлеченные их примером, мы присоединяемся к ним, как к армии завоевателей. Это и в самом деле завоеватели; они сломали сопротивление природы и возвысили человечество для новых судеб. Таким образом, когда мы рассеиваем кажимость, чтобы коснуться реальности, когда мы отвлекаемся от единой формы, которую благодаря взаимобменам обе морали приняли в понятийном мышлении и языке, мы находим на двух крайних точках этой единой морали давление и стремление: первое тем совершеннее, чем оно безличнее, чем оно ближе к естественным силам, называемым привычкой и даже инстинктом; второе тем мощнее, чем более явно оно вызывается в нас личностями, чем лучше в наших глазах оно одерживает верх над природой. Правда, если спуститься к истокам самой природы, то мы, возможно, заметим, что это одна и та же сила, которая, будучи замкнута на самой себе, проявляется прямо в уже сложившемся человеческом роде, а затем воздействует косвенно, через посредство исключительных индивидуальностей, чтобы двинуть человечество вперед.

Но нет никакой надобности прибегать к метафизике, чтобы определить отношение этого давления к этому стремлению. Отметим еще раз: существует

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
определенная трудность в сравнении между собой обеих моралей, потому что они не проявляются больше в чистом виде. Первая передала второй нечто от своей принудительной силы; вторая распространила на первую немного своего аромата. Мы наблюдаем ряд постепенных возвышений или снижений сообразно тому, как рассматриваются предписания морали – начиная с одной крайней точки или с другой. Что касается обоих крайних пределов, то они представляют скорее теоретический интерес; в действительности они почти никогда не достигаются. Рассмотрим тем не менее в отдельности, сами по себе, давление и стремление. Первому внутренне присуще воспроизведение общества, стремящегося только к самосохранению: кругообразное движение, в которое оно вовлекает вместе с собой индивидов, происходящее на одном месте, отдаленно, через посредство привычки, имитирует неподвижность инстинкта. Чувством, характеризующим сознание этой совокупности чистых, в идеале полностью выполненных обязанностей, было бы состояние индивидуального и социального благополучия, близкого тому, которое сопровождает нормальное функционирование жизни. Оно скорее походило бы на удовольствие, чем на радость. В морали стремления, наоборот, неявно присутствует чувство прогресса. Эмоция, о которой мы говорили, – это энтузиазм движения вперед, энтузиазм, благодаря которому мораль принимается некоторыми и затем через них распространяется по свету. «Прогресс» и «движение вперед», впрочем, здесь неотличимы от самого энтузиазма. Чтобы осознать их, необязательно представлять себе предел, к которому мы стремимся, или совершенство, к которому мы приближаемся. Достаточно того, чтобы в радости энтузиазма было нечто большее, чем удовольствие благополучия: ведь это удовольствие не содержит в себе эту радость, а последняя охватывает и даже поглощает в себе это удовольствие. Мы чувствуем это, и достигнутая таким образом уверенность, весьма далекая от метафизики, придаст этой метафизике наиболее прочную опору.

Но до этой метафизической теории и гораздо ближе к непосредственно испытанному нами существуют простые представления, извергающиеся здесь из эмоции по мере ее наполнения. Мы говорили об основателях и реформаторах религий, мистиках и святых. Вслушаемся в их язык: он лишь переводит в представления особую эмоцию души, которая открывается, порывая с природой, закрывавшей ее одновременно в самой себе и в гражданской общине.

Они говорят прежде всего, что то, что они испытывают, – это чувство освобождения. Благополучие, удовольствие, богатство – все, что привлекает большинство людей, оставляет их равнодушными. Освободившись от этого, они испытывают облегчение, затем радость. Дело не в том, что природа была неправа, привязав нас крепкими узами к предназначенной ею для нас жизни. Но речь идет о том, чтобы идти дальше; и тогда удобства, обеспечивающие хорошее самочувствие дома, превращаются в стеснительные путы, становятся громоздким багажом, если требуется взять их с собой в путешествие. Можно было бы удивляться тому, что душа, ставшая таким образом более подвижной, более склонна к сопереживанию с другими душами и даже со всей природой, если бы относительная неподвижность души, вращающейся в кругу закрытого общества, как раз не была связана с тем, что природа раздробила человечество на различные индивидуальности самим актом создания человеческого рода. Как всякий акт создания какого-нибудь биологического вида, это была остановка. Возобновляя движение вперед, мы приостанавливаем решение об остановке. Правда, чтобы достичь полного результата, следует увлечь за собой остальную часть людей. Но если некоторые движутся, а другие убеждаются в том, что при случае сделают то же самое, это уже много: с этих пор, с началом осуществления, имеется надежда, что в конце концов круг будет разорван. Во всяком случае, мы еще раз подчеркиваем, достигается это не проповедью любви к ближнему. Невозможно охватить человечество путем расширения более узких чувств. Напрасно наш ум убеждал сам себя, что таково естественное развитие, все развивалось иначе. То, что просто с точки зрения нашего рассудка, необязательно просто для нашей воли. Там, где логика говорит, что определенный путь будет кратчайшим, появляется опыт и находит, что в указанном направлении вообще нет пути. Истина заключается в том, что здесь нужно пойти путем героизма, чтобы прийти к любви. Впрочем, героизм не проповедуется; ему достаточно проявиться, и само его присутствие сможет привести других людей в движение.

Дело в том, что сам он – поворот к движению; он исходит из эмоции – заразной, как всякая эмоция, – родственной творческому акту. Религия выражает эту истину по-своему, говоря, что именно в Боге мы любим других людей. И великие мистики заявляют, что чувствуют поток, идущий от их души к Богу и вновь нисходящий от Бога к человеческому роду.

Не надо говорить о материальных препятствиях для освобожденной таким образом души! Она не станет утверждать в ответ ни то, что препятствие следует обойти, ни то, что его можно преодолеть: она объявит его

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
несуществующим. О ее моральной убежденности невозможно сказать, что она сдвигает горы, ибо она не видит гор, которые нужно сдвигать. Сколько бы вы ни рассуждали о препятствии, оно останется на месте, и как бы вы его ни рассматривали, вы разложите его на части, которые нужно будет преодолевать одно за другим; деталей здесь может быть бесчисленное множество, и ничто не говорит за то, что вы будете в состоянии исчерпать их. Но вы можете отбросить его сразу, целиком, если вы его отрицаете. Так действовал философ, доказывавший движение посредством ходьбы[8]; его действие было чистым и простым отрицанием усилия, каждый раз возобновляемого и потому немощного, которое Зенон считал необходимым, чтобы преодолеть одну за другой точки пространства. Углубляя этот новый аспект морали, мы нашли бы в ней чувство совпадения, действительного или иллюзорного, с порождающим усилием жизни. Рассматриваемая извне, работа жизни в каждом из ее производений поддается анализу, который мог бы продолжаться без конца; никогда не будет закончено описание структуры глаза, подобного нашему. Но то, что мы называем ансамблем используемых средств, в действительности есть лишь ряд рухнувших препятствий; акт природы прост, и бесконечная сложность механизма, который она, очевидно, построила деталь за деталью, чтобы добиться зрения, есть лишь бесконечное пересечение антагонизмов, взаимно друг друга нейтрализующих, чтобы дать нераздельно осуществиться функции. Подобно этому, простое движение невидимой руки, погруженной в железные опилки, показалось бы (если принимать во внимание только то, что видно) бесконечным рядом действий и реакций, которые крошечные опилки оказывают друг на друга, чтобы взаимно уравновеситься. Если таков контраст между реальным действием жизни и тем обlikом, который она принимает для анализирующих ее чувств и ума, то удивительно ли, что душа, не знающая больше материального препятствия, чувствует, правильно или неправильно, свое совпадение с самим принципом жизни?

Хотя и можно найти вначале серьезное различие между следствием и причиной, хотя и далеко от правила поведения до утверждения относительно сущности вещей, тем не менее люди чувствовали, что сила любви к человечеству всегда черпается в соприкосновении с порождающим принципом человеческого рода. Я говорю, разумеется, о любви, которая поглощает и согревает всю душу целиком. Но любовь более умеренная, приглушенная, неровная может быть только излучением этой любви, когда она не является еще более бледным и холодным образом, оставшимся от нее в уме или осевшим в языке. Мораль, таким образом, включает в себя две различные части, из которых одна находит свое объяснение в изначальной структуре человеческого общества, а другая – в объясняющем принципе этой структуры. В первой обязанность представляет собой давление, которое элементы общества оказывают друг на друга, чтобы сохранять устройство целого, давление, результат которого запрограммирован в каждом из нас системой привычек, идущих, так сказать, навстречу этой обязанности. Этот механизм, каждая деталь которого есть привычка, но в целом близкий инстинкту, был подготовлен природой. Во второй части также есть обязанность, если угодно, но обязанность здесь есть сила стремления или порыва, того самого порыва, который привел к возникновению человеческого рода, социальной жизни, системы привычек, более или менее подобной инстинкту. Здесь принцип тяги действует прямо, а не через посредство смонтированных им механизмов, на которых он временно остановился. Короче, резюмируя все предыдущее, скажем, что природа, поместив человеческий род в процесс эволюции, захотела, чтобы он был общественным, подобно тому как она захотела создать общества муравьев и пчел. Но поскольку там оказался ум, поддержание социальной жизни должно было быть доверено квазиумному механизму; умному в том отношении, что каждая его деталь могла вновь моделироваться человеческим умом, инстинктивным, однако, в том отношении, что человек не мог, не перестав быть человеком, отбросить все детали целиком и не принимать больше механизм сохранения. Инстинкт временно уступал место системе привычек, каждая из которых становилась случайной; только их общая направленность к сохранению общества оставалась необходимой, и вместе с этой необходимостью вновь появлялся инстинкт.

Необходимость целого, ощущаемая через случайность частей, есть то, что мы называем моральной обязанностью вообще; впрочем, части случайны только в глазах общества; для индивида, которому общество навязывает привычки, часть есть необходимость, такая же, как и целое. Теперь механизм, который захотела создать природа, был прост, как и общества, первоначально созданные ею. Предвидела ли природа громадное развитие и бесконечную сложность обществ, подобных нашим? Уточним сначала смысл вопроса. Мы не утверждаем, что природа, собственно говоря, хотела или предвидела что бы то ни было. Но мы имеем право поступать так же, как биолог, который говорит о намерении природы всякий раз, когда он приписывает какую-нибудь функцию

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
какому-то органу: таким образом он просто выражает соответствие органа функции. Мы утверждаем, что как человечество ни цивилизовалось, как оно ни преобразовалось, тенденции, в некотором роде органические для социальной жизни, остались теми же, какими они были вначале. Мы и теперь можем их обнаружить и наблюдать. Результат этого наблюдения не вызывает сомнений: моральная структура, первоначальная и основополагающая для человека, создана для простых и закрытых обществ. Я согласен, что эти органические тенденции не очень отчетливо представляются нашему сознанию. Тем не менее они составляют наиболее прочную часть обязанности. Какой бы сложной ни стала мораль, хотя она и дополнилась тенденциями, не являющимися простыми разновидностями природных тенденций и не развивающимися в направлении природы, именно к этим природным тенденциям мы приходим в конце концов, когда хотим из всей содержащейся в этой текучей массе чистой обязанности добыть осадок.

Такова, стало быть, первая половина морали. Другая не входила в планы природы. Мы подразумеваем под этим, что природа предусмотрела некоторое распространение социальной жизни посредством ума, но распространение ограниченное. Она не могла захотеть, чтобы это распространение дошло до создания угрозы исходной структуре. Имеются, впрочем, многочисленные случаи, когда человек обманывал таким образом природу, столь искусную и одновременно столь наивную. Природа несомненно предусмотрела, чтобы человек производил на свет себе подобных до бесконечности, как все другие живые существа; она приняла самые тщательные меры, чтобы обеспечить сохранение вида через размножение индивидов. Однако она не предвидела, дав нам ум, что последний сразу же найдет средство отделить сексуальный акт от его последствий, и человек сможет воздержаться от сбора жатвы, не отказываясь от удовольствия сеять. В совершенно ином смысле человек обманывает природу, когда он продолжает социальную солидарность в человеческом братстве. Но он также обманывает ее, так как общества, образ которых заложен в исходной структуре человеческой души и проект которых еще можно заметить в изначальных и фундаментальных стремлениях современного человека, требовали, чтобы группа была совершенно единой, но чтобы между группами была потенциальная враждебность: надо было всегда быть готовым к нападению или к защите. Это не значит, разумеется, что природа хотела войны ради войны. Великие вдохновители человечества, которые преодолевали барьеры вокруг своей гражданской общины, тем самым, по-видимому, возвращались на путь жизненного порыва. Но этот порыв, присущий жизни, конечен, как и она сама. На всем протяжении своего пути он сталкивается с препятствиями, а последовательно возникающие виды – это результирующие этой силы и сил враждебных: первая толкает вперед, последние заставляют кружиться на месте. Человек, выйдя из рук природы, был существом умным и общественным; при этом его общественный характер был рассчитан на малые общества, а его ум был предназначен к тому, чтобы способствовать индивидуальной жизни и жизни группы.

Но ум, расширяясь благодаря своему собственному усилию, стал развиваться неожиданным образом. Он освободил людей от рабской зависимости, к которой они были приговорены ограниченностью своей природы. В этих условиях некоторым, наиболее одаренным из них, стало возможно вновь открыть то, что было закрыто, и сделать, по крайней мере для самих себя, то, чего ранее природа не смогла сделать для человечества. Их пример в конце концов увлекал за собой других, по крайней мере в воображении. У воли бывает свой гений, как и у мысли, а гений бросает вызов всякому предвидению. Через посредство таких гениальных волей жизненный порыв, проходящий сквозь материю, добивается от последней для будущности вида таких перспектив, о которых даже не могло быть и речи, когда вид формировался. Идея от социальной солидарности к человеческому братству, мы, таким образом, порываем с определенной природой, но не со всякой природой. Можно сказать, изменяя смысл выражений Спинозы, что именно для того, чтобы вернуться к Природе природосозидающей, мы отрываемся от Природы природосозданной [9].

Между первой моралью и второй существует, таким образом, такая же дистанция, как между покоем и движением. Первая считается неподвижной. Если она изменяется, то она тотчас же забывает, что изменилась, или не признает этого изменения. Форма, в которой она выступает в любое время, утверждает, что она окончательная. Но вторая мораль – это натиск, это требование движения; она в принципе есть подвижность. Именно этим она могла бы доказать – даже только этим она могла бы вначале выявить – свое превосходство. Возьмите первую: вы не извлечете из нее вторую, так же как из одного или нескольких местоположений двигателя вы не извлечете движения. Наоборот, движение охватывает неподвижность, поскольку каждое положение, пройденное двигателем, понимается и даже воспринимается как возможная остановка. Но нет никакой надобности в доказательстве по всем правилам:

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
превосходство переживается до того, как представляется, и не могло бы быть к тому же впоследствии доказано, если бы вначале оно было прочувствовано. Это превосходство жизненного тонуса. Тот, кто регулярно применяет на практике мораль гражданской общины, испытывает то чувство благополучия, единое для индивида и общества, которое демонстрирует воздействие материальных сопротивлений друг на друга. Но душа, которая открывается и в глазах которой материальные препятствия падают, вся наполнена радостью. Удовольствие и благополучие немаловажны, но радость важнее, ибо она не заключена в них, тогда как они потенциально содержатся в ней. В действительности они представляют собой остановку или топтание на месте, тогда как она – это движение вперед.

Отсюда следует, что относительно легко сформулировать первую мораль, но не вторую. Наш ум и наш язык в действительности направлены на вещи; они в гораздо меньшей мере могут представлять переходные состояния или поступательное движение. Мораль Евангелия – это главным образом мораль открытой души; не были ли правы те, кто заметил, что она граничит с парадоксом и даже с противоречием в самых точных своих рекомендациях? Если богатство – это зло, то не повредим ли мы бедным, отдавая им то, чем обладаем? Если тот, кто получил пощечину, подставляет другую щеку, то чем становится справедливость, без которой, однако, нет и милосердия? Но парадокс разрушается, противоречие исчезает, если принять во внимание намерение этих правил, состоящее в том, чтобы вызвать некоторое состояние души. Не для бедных, а для себя богатый должен отдать свое богатство: блаженны нищие «по велению своего духа» [10]. Прекрасное не в том, чтобы быть лишенным собственности, и даже не в том, чтобы самому себя лишиться ее, а в том, чтобы не почувствовать лишения. Поступок, через который открывается душа, имеет своим результатом расширение и возвышение к чистой духовности морали, замкнутой и материализованной в формулы; последняя становится в этом случае по отношению к первой чем-то вроде моментального фотоснимка, сделанного во время движения. Таков глубинный смысл противопоставлений, следующих друг за другом в Нагорной проповеди: «Сказано было вам... А Я говорю вам, что...» С одной стороны – закрытое, с другой – открытое. Обыденная мораль не упраздняется, но она представляется одним из моментов в ходе прогресса. От старого метода не отказываются, но его включают в метод более общий, как это бывает, когда динамическое поглощает в себе статическое, ставшее частным случаем. Строго говоря, тогда необходимо было бы прямое выражение движения и тенденции; но также если мы хотим (и это необходимо) перевести их на язык статики и неподвижности, то мы сможем получить формулы, не содержащие противоречия. Поэтому мы сравнили бы неосуществимое в некоторых евангельских наставлениях с тем, что представляется нелогичным в первоначальных объяснениях дифференциала. Фактически между античной моралью и христианством можно найти отношение того же рода, что отношение между древней математикой и нашей теперешней.

Геометрия древних смогла обеспечить отдельные решения, которые были как бы предвосхищенным применением наших общих методов. Но она не смогла выделить сами эти методы; там не было порыва, который заставил бы совершить скачок от статического к динамическому. По крайней мере была продвинута настолько далеко, насколько возможно, имитация динамического статическим. У нас возникает впечатление такого же рода, когда мы сравниваем между собой, например, учение стоиков с христианской моралью. Они провозглашали себя гражданами мира и прибавляли, что все люди – братья, происшедшие от одного Бога. Это были почти одни и те же речи, но они нашли различный отзвук, потому что произнесены были с разным ударением. Стоики дали замечательные примеры. Если им не удалось увлечь за собой человечество, то это потому, что стоицизм является главным образом философией. Философ, вдохновляющийся столь высоким учением и погруженный в него, несомненно, его одушевляет, применяя его на практике; так любовь Пигмалиона вдохнула жизнь в статую, когда он изваял ее. Но отсюда еще далеко до энтузиазма, бесконечно, как пожар, распространяющегося из души в душу. Такая эмоция сможет, очевидно, ясно выразиться в основополагающих идеях одного учения и даже во многих различных учениях, не имеющих между собой иного сходства, кроме общности духа; но она предшествует идее, а не следует за ней. Чтобы найти нечто от нее в классической древности, следовало бы обратиться не к стоикам, а скорее к тому, кто был вдохновителем всех великих философских учений Греции, не создав своего учения, не написав ничего, – к Сократу. Несомненно, Сократ ставил превыше всего деятельность разума, и особенно логическую функцию духа. Ирония, с которой он не расстается, призвана отбросить мнения, не выдержавшие испытание размышлением и, так сказать, опозорить их, приведя их в противоречие с самими собой. Диалог в том виде, как он его понимал, породил платоновскую диалектику и затем философский метод, главным образом рациональный, который мы применяем до сих пор. Цель

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
этого диалога – прийти к понятиям, которые можно будет заключить в определение; эти понятия станут платоновскими Идеями; а теория идей в свою очередь послужит образцом для построений традиционной метафизики, также рациональных по своей сути. Сократ идет еще дальше: из самой добродетели он делает науку; он отождествляет осуществление блага со знанием, которым о нем обладают. Таким образом он подготавливает учение, которое растворит нравственную жизнь в рациональном применении мышления.

Никогда разум не будет помещен выше. Вот что поражает, по крайней мере вначале. Но присмотримся пристальнее. Сократ учит, потому что вещал дельфийский оракул. Он наделен миссией. Он беден и должен оставаться бедным. Нужно, чтобы он слился с народом, чтобы он сделался народом, чтобы его язык соединился с простонародным. Он ничего не пишет, чтобы его живая мысль передавалась умам, которые понесут ее другим умам. Он нечувствителен к холоду и голоду, отнюдь не будучи аскетом, но он свободен от потребностей и от своего тела. Его сопровождает «демон», который заставляет слышать свой голос, когда необходимо предупреждение. Он настолько верит в этот «демонический знак», что готов скорее умереть, чем за ним не последовать: если он отказывается от защиты перед судом, если он идет навстречу своему осуждению, то потому, что демон ничего не сказал, чтобы его отговорить от этого. Короче говоря, его миссия является религиозной и мистической в том смысле, в каком мы используем сегодня эти слова; его учение, столь совершенно рациональное, зависит от чего-то, что, по-видимому, выходит за пределы чистого разума. Но разве это незаметно в самом его учении? Если бы вдохновенные или, во всяком случае, лирические речи, которые он произносит во многих местах диалогов Платона, принадлежали не Сократу, но самому Платону, если бы язык учителя был всегда таким, какой приписывает ему Ксенофонт, то разве можно было бы понять тот энтузиазм, который воспламенял его учеников и прошел сквозь столетия? Стоики, эпикурейцы, киники, все моралисты Греции происходят от Сократа – не только потому, как это всегда говорилось, что они развивают в различных направлениях теорию учителя, но также и особенно потому, что они заимствуют у него позицию, которую он создал и которая к тому же столь мало соответствовала греческому гению, позицию Мудреца. Когда философ, замыкаясь в своей мудрости, отрывается от человеческой массы, либо чтобы ее учить, либо чтобы служить ей образцом, либо просто чтобы заниматься своим трудом внутреннего самосовершенствования, то это живой Сократ, Сократ, действующий несравненным обаянием своей личности. Пойдем дальше. Было сказано, что он вернул философию с небес на землю. Но можно ли понять его жизнь и особенно его смерть, если бы концепция души, которую приписывает ему Платон в «Федоне», не принадлежала ему? Вообще, разве мифы в диалогах Платона, касающиеся души, ее происхождения, ее вхождения в тело, не являются переложением творческой эмоции в понятия платоновской мысли, эмоции, внутренне присущей моральному учению Сократа? Мифы и состояние сократовской души, по отношению к которому они являются тем же, что объяснительная программа для симфонии, сохранились наряду с платоновской диалектикой; эти мифы скрыто проходят через греческую метафизику и вновь вырываются на волю вместе с александрийским неоплатонизмом, возможно, с Аммонием, во всяком случае с Плотинем, объявляющим себя продолжателем Сократа. Душу Сократа они снабдили телом учения, подобным тому телу, что оживило евангелический дух. Обе метафизики, вопреки их сходству или, может быть, благодаря ему, ввязались в сражение, пока одна не поглотила лучшее в другой: в течение какого-то времени мир мог задаваться вопросом, станет он христианским или неоплатоническим. Это Сократ оказывал сопротивление Христу.

Чтобы завершить тему Сократа, остается узнать, что делал бы этот весьма практичный гений в другом обществе и в других обстоятельствах, если бы он не ощущал прежде всего опасность, содержащуюся в моральном эмпиризме его времени и в непоследовательности афинской демократии, если бы он не должен был сделать самое неотложное, установив права разума, если бы не отбросил таким образом на задний план интуицию и вдохновение и если бы грек, которым он был, не обуздал в нем человека Востока, которым он хотел быть. Мы провели различие между закрытой душой и открытой: кто решился бы поместить Сократа среди закрытых душ? Ирония пронизывала все учение Сократа, и лиризм, несомненно, лишь изредка взрывался в нем, но в той мере, в какой эти взрывы обеспечили переход к новому духу, они были решающими для будущности человечества.

Между закрытой душой и открытой существует душа, которая открывается. Между неподвижностью сидящего человека и движением того же человека бегущего есть еще человек распрямляющийся, то есть положение, которое он принимает, когда встает. Короче говоря, между статическим и динамическим в морали мы наблюдаем переход. Это промежуточное состояние оставалось бы незамеченным, если бы в состоянии покоя черпали порыв, необходимый, чтобы

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) сразу, одним прыжком, совершить переход к движению. Но это состояние привлекает внимание, когда в нем останавливаются: это обычно знак недостаточности порыва. Поясним то же самое в иной форме. Мы видели, что чисто статическое в морали относится к инфраинтеллектуальному, а чисто динамическое – к суперинтеллектуальному. Одно явилось результатом веления природы, другое – вклад человеческого гения. Первое характеризует совокупность привычек человека, симметрично соответствующих у человека определенным инстинктам животного; оно меньше, чем ум. Второе есть стремление, интуиция и эмоция; оно доступно анализу посредством идей, являющихся его интеллектуальными обозначениями; его детали могут описываться до бесконечности. Стало быть, оно заключает в себе, подобно единству, охватываемому и превосходящему множественность, неспособную быть ему равной, и какую угодно интеллектуальность; оно больше, чем ум. Между ними обоими находится сам ум. Там и оставалась бы человеческая душа, если бы она устремлялась от одного, не достигая другого. Она бы господствовала над моралью закрытой души и еще не достигала бы или, точнее, не создавала бы души открытой. Ее позиция, будучи результатом распрямления, заставила бы ее коснуться интеллектуальной плоскости. По отношению к тому, что человеческая душа только что покинула, такая душа была бы безразличной и бесчувственной; она находилась бы в состоянии «атараксии» или «апатии» в понимании эпикурейцев и стоиков [11]. По отношению к тому, что эта душа находит в себе положительного, если ее уход от старого хочет быть приходом к новому, ее жизнь станет созерцанием; она будет соответствовать идеалу Платона и Аристотеля. С какой бы стороны ее ни рассматривать, эта позиция будет честной, гордой, поистине достойной восхищения и предназначенной для элиты. Философии, основанные на весьма различных принципах, смогут в ней совпасть. Причина этого в том, что единственная дорога ведет от действия, заточенного в замкнутом кругу, к действию, развертываемому в свободном пространстве, от повторения – к творчеству, от инфраинтеллектуального – к суперинтеллектуальному. Тот, кто останавливается между обоими действиями, непременно оказывается в области чистого созерцания; не придерживаясь более одного и не достигнув другого, он естественно, во всяком случае, осуществляет ту полудобродетель, каковой является отрешенность.

Мы говорим о чистом уме, замкнутом в самом себе и считающем, что цель жизни есть то, что древние называли «наукой» или созерцанием. Словом, мы говорим о том, что характеризует главным образом мораль греческих философов. Но речь больше не шла бы о греческой или восточной философии, мы имели бы дело с моралью любого человека, если бы рассматривали ум просто как вырабатывающий или координирующий материал, то инфраинтеллектуальный, то суперинтеллектуальный, о котором шла речь в настоящей главе. Чтобы определить самое сущность долга, мы в действительности выделили две воздействующие на нас силы: импульс, с одной стороны, притяжение – с другой. Это надо было сделать, и именно потому, что философия этого не сделала; поскольку философия была привязана к интеллектуальности, покрывающей теперь все, ей почти не удалось, по-видимому, объяснить, как мораль может овладевать душами. Но, как мы и предполагали, наше изложение таким образом обречено оставаться схематичным. То, что является стремлением, тяготеет к тому, чтобы затвердеть, принимая форму строгой обязанности. То, что является строгой обязанностью, тяготеет к тому, чтобы разбухнуть и расшириться, охватывая стремление. Давление и стремление поэтому назначают друг другу свидание в области мышления, где вырабатываются понятия. Отсюда вытекают представления, многие из которых бывают смешанными, объединяя то, что является причиной давления, и то, что является объектом стремления. Но отсюда вытекает также и то, что мы теряем из виду давление и стремление в чистом виде, реально воздействующие на нашу волю; мы видим уже лишь понятие, в котором слились воедино оба различных объекта, к которым они соответственно были привязаны. Именно это понятие будто бы оказывает на нас воздействие. Вот заблуждение, объясняющее неудачу интеллектуалистских в собственном смысле теорий морали, то есть в целом большинства философских теорий долга. Это не значит, разумеется, что чистая идея не оказывает влияния на нашу волю. Но это влияние было бы действительным, только если бы оно могло быть единственным. Однако оно с трудом сопротивляется противоположным влияниям или, если оно одерживает над ними победу, то потому, что в их индивидуальности и самостоятельности, разворачивая тогда во всей полноте свою силу, вновь появляются давление и стремление, каждое из которых ранее отказалось от своего собственного воздействия, заставляя представлять себя вместе посредством идеи.

Длинным оказалось бы отступление, которое пришлось бы сделать, если бы мы захотели описать обе силы, придающие действенность моральным побуждениям: одну социальную, другую сверхсоциальную, одну импульсивную, другую притягивающую. Добропорядочный человек скажет, например, что он

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) действует из самоуважения, чувства человеческого достоинства. Он, очевидно, не высказывался бы подобным образом, если бы не начинал с расщепления себя на две личности: ту, которой бы он был, если бы махнул на себя рукой, и ту, до которой его возвышает его воля: Я уважающее не то же самое, что Я уважаемое. Каково же это последнее Я? В чем состоит его достоинство? Откуда истекает внушаемое им уважение? Оставим в стороне анализ уважения, в котором мы нашли бы главным образом потребность в том, чтобы ступешаться, позицию подмастерья по отношению к мастеру или, точнее, говоря аристотелевским языком, акциденции по отношению к сущности. Тогда остается определить высшее Я, перед которым склоняется средняя личность. Не вызывает сомнений, что вначале это будет «социальное «Я», находящееся внутри каждого, о котором мы уже упомянули. Если допустить, пусть только теоретически, существование «первобытного мышления», то мы увидим, что в нем самоуважение совпадает с чувством такой солидарности между индивидом и группой, что группа постоянно присутствует при отдельном индивиде, надзирает за ним, поддерживает его или угрожает ему, наконец, требует, чтобы он с ней советовался и ей повиновался. За самим обществом существуют сверхъестественные силы, от которых группа зависит и которые делают общество ответственным за поступки индивида; давление социального Я осуществляется с помощью всей этой объединенной энергии. Индивид к тому же повинуется не только из-за привычки к дисциплине или из-за боязни наказания; группа, к которой он принадлежит, непременно ставит себя выше остальных хотя бы для поднятия духа в сражении, и сознание этого превосходства силы придает ему самую большую силу вместе со всем наел аждением гордыни. В этом можно убедиться, рассматривая сознание уже более «развитое». Достаточно представить себе, сколько гордости, так же как и нравственной энергии, заключено было в формуле "Ci vis sum romanus"[12]:самоуважение у римского гражданина, вероятно, сливалось с тем, что мы сегодня назвали бы его национализмом. Но нет никакой надобности прибегать к историческому и доисторическому прошлому, чтобы увидеть совпадение самоуважения с самолюбием группы. Достаточно наблюдать за тем, что происходит на наших глазах в малых обществах, образующихся внутри большого, когда люди оказываются близкими друг другу благодаря какой-нибудь отличительной метке, подчеркивающей реальное или мнимое превосходство и выделяющей их. К самоуважению, исповедуемому каждым человеком как человеком, тогда присоединяется дополнительное уважение, к уважению человека просто как человека добавляется то, которое испытывается к нему как возвышающемуся среди людей. Все члены группы «держатся друг друга» и таким образом налагают на себя «манеру держать себя»: мы видим зарождение «чувства чести», составляющего одно целое с кастовым духом.

Таковы первые составляющие самоуважения. Рассматриваемое с этой стороны, которую в настоящее время мы можем выделить только путем абстракции, оно обязывает всем, что оно приносит с собой от социального давления. Теперь импульс явно стал бы притяжением, если бы уважение «к себе» было уважением личности, вызывающей восхищение и почитание, образ которой носили бы в себе и с которой стремились бы слиться, как копия с оригинальным образцом. Фактически же это не так, ибо как бы внешне ни выражались идеи ухода в себя, самоуважение в конце своей эволюции, как и в начале, остается таким же социальным чувством. Но великие моральные личности, оставившие след в истории, протягивают друг другу руку через века, через наши человеческие грады; вместе они образуют божественный град, куда приглашают нас войти. Мы можем не слышать их голоса отчетливо, но клич тем не менее брошен, и нечто отвечает ему в глубине нашей души. Из реального общества, в котором мы находимся, мы переносимся мысленно в общество идеальное; к нему восходит наше почтение, когда мы склоняемся перед человеческим достоинством в себе, когда мы заявляем, что действуем из уважения к самим себе. Правда, действие, оказываемое на нас личностями, стремится таким образом стать безличным. И этот безличный характер еще усиливается в наших глазах, когда моралисты доказывают нам, что это разум, присутствующий в каждом из нас, создает достоинство человека. Следует, однако, договориться относительно этого момента. Разум есть отличительный признак человека, и никто не станет это оспаривать. Кроме того, ему присуща выдающаяся ценность, в том смысле, в каком ценность присуща прекрасному произведению искусства, и с этим также все согласятся. Но необходимо объяснить, почему он может безусловно повелевать и как он в этом случае заставляет себя повиноваться. Разум может лишь приводить разумные доводы, против которых не возбраняется выставлять другие разумные доводы. Поэтому не будем только утверждать, что разум, присутствующий в каждом из нас, заставляет себя уважать и добивается нашего повиновения благодаря своей выдающейся ценности. Добавим, что за ним стоят люди, сделавшие человечество божественным и запечатлевшие таким образом божественный характер в разуме, важнейшем неотъемлемом свойстве



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) человечества. Именно они привлекают нас в идеальное общество в то самое время, когда мы уступаем давлению реального общества.

Все моральные понятия проникают друг в друга, но нет среди них более поучительного, чем понятие справедливости, во-первых, потому, что оно включает в себя большинство других, во-вторых, потому, что, несмотря на свое большее богатство, оно выражается более простыми формулами, наконец, в-третьих, и главным образом, потому, что мы видим в нем обе формы обязанности, вставленные одна в другую. Справедливость всегда вызывала в представлении идеи равенства, пропорции, компенсации. Pensare, от которого происходят «компенсация», вознаграждение («r?compense»), имеет смысл «взвешивать»; справедливость изображалась с весами. Этимологически справедливость (?quit?) означает равенство (?galit?). Правило (r?gle) и упорядочение (r?glement), прямота (rectitude) и правильность (r?gularit?) – это слова, указывающие на прямую линию. Такие ссылки на арифметику и геометрию характерны для справедливости на протяжении ее истории.

Это понятие должно было четко проявиться уже вместе с процессами обмена. Каким бы рудиментарным ни было общество, в нем практикуется обмен, а им невозможно заниматься, не задаваясь вопросом, представляют ли два обмениваемых предмета одну и ту же ценность, то есть обмениваются ли они на один и тот же третий. Пусть это равенство ценности будет возведено в правило, пусть это правило внедрится в обычаи группы, пусть таким образом «целостность обязанности», по нашему выражению, присоединится к этому правилу – и вот вам уже справедливость в своей четко очерченной форме, вместе со связанными с ней повелительным характером, идеями равенства и взаимности. – Но она не будет применяться только к обмену вещей. Постепенно она распространится на отношения между личностями, долго, однако, не имея возможности освободиться от всяких вещных и обменных соображений. Она будет состоять главным образом в регулировании естественных импульсов путем введения в них не менее естественной идеи взаимности, например ожидания ущерба, равного тому, который был причинен. В первобытных обществах преступления против личности интересуют общину только в исключительных случаях, когда совершенный поступок может повредить самой общине, навлекая на нее гнев богов. Поэтому потерпевшей стороне, личности или ее семье, остается тогда лишь следовать своему инстинкту, реагировать сообразно природе, мстить за себя; и кара могла бы быть непропорциональной нанесенной обиде, если бы этот обмен вредоносными действиями смутно не представлялся подчиненным общему правилу процессов обмена. Правда, ссора могла бы стать вечной, «вендетта» продолжалась бы бесконечно между обеими семьями, если бы одна из них не решалась принять денежное возмещение ущерба: тогда четко выделяется идея компенсации, уже содержащаяся в идеях обмена и взаимности. – Пусть общество теперь само возьмется наказывать, подавлять любые насильственные действия, и мы скажем, что именно оно осуществляет справедливость, если называть уже этим именем правило, на которое ссылаются индивиды или семьи с целью положить конец своим распрям. К тому же оно отмерит наказание соответственно тяжести нанесенной обиды, поскольку без этого не было бы никакого интереса останавливаться, когда начинают злодеяние; не было бы никакого риска в том, чтобы идти до конца. Око за око, зуб за зуб, ущерб понесенный должен всегда быть равен ущербу нанесенному. – Но всегда ли око равноценно око, а зуб – зубу? Нужно всегда учитывать качество, так же как и количество: закон талиона<sup>[13]</sup> применяется только внутри одного класса. Один и тот же понесенный ущерб, одна и та же испытанная обида потребуют большей компенсации или более серьезного наказания, если жертва принадлежит к более высокому классу. Короче говоря, равенство может основываться на определенном отношении и становиться пропорцией.

Таким образом, хотя справедливость распространяется на больший круг вещей, она определяется тем же способом. – Она не изменит также свой облик в более развитом состоянии цивилизации, когда распространится на отношения между управляемыми и управляемыми и, шире, между социальными категориями: в ситуацию существующую она внесет соображения равенства или пропорции, которые сделают из нее нечто математически определенное и тем самым, очевидно, окончательное.

В самом деле, не вызывает сомнений, что сила лежит у истоков разделения древних обществ на классы, подчиненные одни другим. Но привычное подчинение в конце концов кажется естественным, и оно ищет объяснение в самом себе; если низший класс принимал свое положение как должное достаточно долго, он сможет согласиться с ним и далее, когда он, возможно, станет самым сильным, потому что будет приписывать управляющим ценностное превосходство. Впрочем, это превосходство станет реальным, если они воспользовались преимуществами, которыми располагали для того, чтобы совершенствоваться интеллектуально и нравственно; но оно может быть также тщательно сохраняемой обманчивой

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) видимостью. Как бы то ни было, этому превосходству, реальному или мнимому, достаточно будет лишь продолжать свое существование, чтобы казаться врожденным: должно существовать врожденное превосходство, говорят себе, поскольку существует наследственная привилегия. Природа, пожелавшая создать дисциплинированные общества, предрасположила человека к этой иллюзии. Ее разделял Платон, по крайней мере применительно к своей идеальной республике. Если понимать иерархию классов таким образом, полномочия и выгоды рассматриваются как нечто вроде общего денежного фонда, который затем распределяется среди индивидов согласно их ценности и, следовательно, согласно оказываемым ими услугам: справедливость сохраняет свои весы, она измеряет и устанавливает пропорции. – Как перейти от этой справедливости, которая может не выражаться в утилитарных терминах, но тем не менее остается верной своему меркантильному происхождению, к той справедливости, которая не содержит ни обменов, ни услуг, будучи чистым и простым утверждением нерушимых прав и несоразмерности личности с любыми ценностями? Прежде чем ответить на этот вопрос, восхитимся магическим свойством языка, той властью, которой слово наделяет новую идею, когда оно распространяется на нее после того, как это слово применялось к ранее существовавшему объекту, властью изменять последний и влиять на прошлое обратным воздействием. Как бы ни представляли себе переход от относительной справедливости к абсолютной, осуществился он постепенно или сразу, имело место творчество. Появилось нечто, чего могло не быть, чего не было бы без определенных обстоятельств, без определенных людей, возможно, без определенного человека. Но вместо того чтобы думать о новом, завладевшем старым, чтобы включить его в непредвиденное целое, мы предпочитаем рассматривать старое как часть этого целого, которое тогда потенциально предсуществовало: тогда концепции справедливости, следовавшие друг за другом в древних обществах, оказываются, были лишь частичными, неполными видениями полной справедливости, которой является именно наша современная. Нет смысла детально анализировать этот частный случай широко распространенной и почти незамеченной философами иллюзии, которая испортила многие метафизические доктрины и поставила перед теорией познания неразрешимые проблемы. Отметим только, что она связана с нашей привычкой рассматривать всякое движение как поступательное сужение расстояния между пунктом отправления (который дан в действительности) и пунктом прибытия, который существует как место стоянки только тогда, когда движущийся объект выбрал там остановку. Из того, что в дальнейшем его можно рассматривать так, когда объект достиг своего конечного пункта, не следует, что движение состояло в приближении к этому пункту: промежуточное расстояние, в котором есть только одна крайняя точка, не может уменьшаться постепенно, поскольку оно еще не является промежуточным расстоянием; оно уменьшится постепенно, когда движущийся объект создаст своей реальной или потенциальной остановкой другую крайнюю точку и мы будем рассматривать его ретроспективно или даже когда просто проследуем за движением, предварительно воссоздавая его таким образом и отступая. Но именно в этом мы чаще всего не отдаем себе отчета: мы помещаем в сами вещи, в форме предсуществования возможного в реальном, это ретроспективное предвидение.

Эта иллюзия составляет основу многих философских проблем, для которых дихотомия Зенона послужила образцом. И ее же мы обнаруживаем в морали, когда все более и более широкие формы относительной справедливости определяются как растущие приближения к абсолютной справедливости. Мы всего-навсего должны были бы сказать, что как только последняя установлена, первые могут рассматриваться как своего рода станции вдоль дороги, которая, будучи ретроспективно намечена нами, приводит к абсолютной справедливости. Нужно еще добавить, что здесь не было постепенного продвижения вперед, но, в известный момент, резкий скачок. – Было бы интересно определить точный пункт, где этот «tsaltus» [14] произошел. И было бы не менее поучительно попытаться обнаружить, как абсолютная справедливость, будучи постигнутой (хотя и в расплывчатой форме), так долго оставалась в состоянии уважаемого идеала, об осуществлении которого даже не шла речь. Скажем только относительно первого вопроса, что древнее классовое неравенство, первоначально навязанное, несомненно, силой, затем принятое как неравенство в ценности и оказываемых услугах, все более и более подвергается критике со стороны низшего класса; управляющие к тому же стоят все меньше и меньше, потому что, слишком уверенные в самих себе, они ослабляют внутреннее напряжение, от которого они ранее требовали большей силы ума и воли и которое укрепило их господство. Они бы тем не менее сохранились, если бы оставались едиными, но по причине их стремления к утверждению своей индивидуальности в один прекрасный день среди них обнаруживаются честолюбцы, которые хотят стать главными и ищут опоры в низшем классе, особенно если последний уже принимает какое-то участие в делах. Значит, у

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) того, кто принадлежит к высшему классу, нет больше прирожденного превосходства; чары разрушены. Именно таким образом аристократии стремятся раствориться в демократии просто потому, что политическое неравенство – вещь неустойчивая, как, впрочем, и политическое равенство в случае его осуществления, если оно только отдельный факт, если, следовательно, оно допускает исключения и, например, терпит в гражданской общине рабство. – Но от этих механическим образом достигнутых равновесий, всегда временных, как и на весах в руках античного правосудия, далеко до справедливости, подобной нашей, справедливости «прав человека», которая связана уже не с идеями соотношения или соразмерности, но, наоборот, с идеями несоизмеримости и абсолюта. Эта справедливость предполагает целостное представление лишь «в бесконечности», как говорят математики; она точно и категорически формулируется в определенный момент только через запреты; нов своей позитивной части она действует путем последовательно создаваемых творений, из которых каждое есть более полное осуществление личности и, следовательно, человечества. Это осуществление возможно только через посредничество законов; оно предполагает согласие общества. Напрасно, впрочем, утверждали, что она создается из самой себя, мало-помалу, благодаря состоянию души общества в известный период его истории. Это скачок вперед, который происходит только в том случае, если общество решилось на эксперимент; для этого требуется, чтобы оно дало убедить себя или по крайней мере поколебать, а колебание всегда производилось кем-то. Напрасно ссылались на то, что этот скачок не предполагает за собой никакого творческого усилия, что здесь нет творческого изобретения, подобного тому, которое делает художник. Утверждать подобное значит забывать, что большинство из осуществленных великих реформ вначале казались неосуществимыми и таковыми были в действительности. Они могли осуществиться только в обществе, состояние души которого уже было тем состоянием, которое они должны были вызвать своим осуществлением; и здесь был круг, из которого не было бы выхода, если бы одна или несколько особо одаренных личностей, расширив в себе социальную душу, не сломали бы круг, увлекающая общество за собой. Но ведь в этом же и чудо художественного творчества. Гениальное произведение, вначале приводящее в замешательство, постепенно самим своим присутствием сможет создать концепцию искусства и художественную атмосферу, которые позволяют его понять; оно станет тогда ретроспективно гениальным: иначе оно осталось бы тем же, чем было вначале, просто приводящим в замешательство.

В финансовой спекуляции именно успех заставляет признать, что идея была хорошей. Нечто подобное есть и в художественном творчестве, с той разницей, что успех, если он в конце концов приходит к произведению, которое вначале шокировало, связан с преобразованием общественного вкуса, вызванным самим произведением; последнее былоодновременно и силой, и материей; оно запечатлело порыв, который художник передал ему или, точнее, оно и есть этот порыв художника, невидимый и присутствующий в нем. То же самое можно сказать о моральном изобретении и особенно о последовательно созданных творениях, все более обогащающих идею справедливости. Они относятся главным образом к материи справедливости, но изменяют также и ее форму. – Если начать с последней, то скажем, что справедливость всегда представлялась как обязательная, но в течение длительного времени это была такая же обязанность, как и другие. Она отвечала, как и другие, социальной необходимости, и обязательной ее делало давление общества на индивида. В этих условиях несправедливость шокировала не больше и не меньше, чем другое нарушение установленного правила. Для рабов не было справедливости, или же это была справедливость относительная, почти произвольная. Общественная безопасность была не только высшим законом, каковым она, впрочем, и осталась; более того, она была провозглашена как таковая; тем не менее мы не решились бы теперь возвести в принцип, что она оправдывает несправедливость, даже если мы принимаем то или иное следствие этого принципа. Остановимся на этом пункте; поставим перед собой знаменитый вопрос: «Что бы мы сделали, если бы узнали, что для спасения народа, для самого существования человечества где-то невинный человек осужден на вечные муки?» Мы бы, возможно, согласились с этим, если бы подразумевалось, что некоеволшебное зелье заставило бы нас забыть и никогда больше ничего не знать об этом. Но если бы необходимо было знать и думать об этом, необходимо сказать нам, что этот человек подвергается жестоким мучениям для того, чтобы мы могли существовать, что в этом основное условие существования вообще, – ну, нет! Лучше уж согласиться, чтобы ничего больше не существовало, лучше дать взорвать планету! Что же произошло? Каким образом справедливость вынырнула из социальной жизни, внутри которой она плавала, с тем чтобы парить над ней и выше всего, в качестве категорической и трансцендентной? Вспомним характер и интонации речи пророков Израиля. Это

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
их голоса слышим мы, когда совершается и допускается большая несправедливость. Из глубины веков возносятся свои протесты. Безусловно, после них справедливость значительно расширилась. Та, которую проповедовали они, касалась прежде всего Израиля; их возмущение несправедливостью было гневом самого Яхве против своего непослушного народа или против врагов этого избранного народа! Если кто-то из них, подобно Исаяе, мог думать о всеобщей справедливости, то это потому, что Израиль, выделенный Богом из других народов, связанный с Богом договором, столь высоко возвышался над остальной частью человечества, что рано или поздно он должен был быть взят за образец.

По крайней мере пророки придали справедливости неистово повелительный характер, который она сохранила, который она сообщила неизмеримо расширенной с тех пор области. – Но каждый из этапов этого расширения осуществлялся не сам по себе. На каждом из них достаточно осведомленный историк мог бы поставить имя собственное. Каждый явился творением, и дверь всегда будет оставаться открытой для новых творений. Решающий сдвиг в отношении материи справедливости, подобный тому, какой пророчества совершили в отношении ее формы, состоял в замене республики, которая прекращала свое существование у границ гражданской общины и в самой общине ограничивалась свободными людьми, республикой всеобщей, включающей всех людей. Все остальное пришло оттуда, ибо если дверь осталась и, вероятно, всегда останется открытой для новых творений, то ведь прежде еще нужно было, чтобы она открылась. Нам представляется несомненным, что этот второй сдвиг, переход от закрытого к открытому, был обязан христианству, так же как первый – еврейским пророчествам. Мог ли он быть осуществлен чистой философией? Нет ничего более поучительного, чем зрелище того, как философия слегка касалась, затрагивала, и тем не менее им это не удалось. Оставим в стороне Платона, который, конечно, включает в сверхчувственные Идеи Идею человека; разве не следовало из этого, что все люди – одной и той же сущности? Отсюда до идеи, что все они обладают равной ценностью в качестве людей и общность сущности наделяет их одними и теми же основными правами, оставался один шаг. Но шаг этот не был сделан. Необходимо было осудить рабство, отказаться от идеи греков, согласно которой чужестранцы, будучи варварами, не могли притязать ни на какие права. Впрочем, была ли эта идея собственно греческой? Мы находим ее в неявном состоянии повсюду, куда не проникло христианство, как у древних, так и в Новое время. В Китае, например, возникли весьма возвышенные моральные учения, но они не были озабочены тем, чтобы дать законы для всего человечества; не говоря об этом, они в действительности интересуются только китайским сообществом. Однако до христианства существовал стоицизм: философы заявили, что все люди – братья, а мудрец – гражданин мира. Но эти формулы были формулами постигнутого идеала, причем постигнутого, вероятно, в качестве неосуществимого. Мы не видим, чтобы хоть кто-нибудь из великих стоиков, даже тот, который был императором [15], посчитал возможным снизить барьер между свободным человеком и рабом, между римским гражданином и варваром. Понадобилось дождаться христианства, чтобы идея всеобщего братства, которая включает в себя равенство прав и неприкосновенность личности, стала действующей. Могут сказать, что действие это было весьма медленным; в самом деле, миновало восемнадцать веков, прежде чем Права человека были провозглашены пуританами Америки, за которыми вскоре последовали люди французской революции.

Началось, однако, оно с учения Евангелия, с тем чтобы продолжаться бесконечно: одно дело идеал, просто представленный людям мудрецами, достойными восхищения, другое дело – идеал, который брошен в мир в послании, полном любви, который призывает любовь. По правде говоря, здесь уже не шла речь об определенной мудрости, целиком формулируемой в максимах. Указывалось скорее направление, предлагался метод; самое большее, указывалась цель, которая была лишь временной и, следовательно, требовала непрерывно возобновляемого усилия. Это усилие должно было непременно стать, по крайней мере у некоторых, творческим усилием. Метод состоял в том, чтобы предположить в качестве возможного то, что в действительности невозможно в данном обществе; представить себе, что из этого впоследствии для социальной души и внедрить тогда нечто от этого душевного состояния пропагандой и примером; следствие, будучи достигнуто, должно было дополнить обратным действием свою причину; новые, хотя и затухающие чувства породили новое законодательство, которое казалось необходимым для их появления и затем служило их укреплению. Современная идея справедливости прогрессировала, таким образом, благодаря ряду успешных индивидуальных творений, благодаря многочисленным животворным усилиям, одухотворенным одним и тем же порывом. – Классическая древность не знала пропаганды; ее справедливости были присущи бесстрастность и безмятежность олимпийских богов. Потребность в распространении, пылкое стремление к развитию, порыв, движение – все это

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
иудео-христианского происхождения. Но, поскольку продолжали использовать одно и то же слово, слишком часто думали, что речь шла об одном и том же явлении. Еще раз повторим: последовательно возникающие творения, индивидуальные и случайные, как правило, будут помещаться в одну и ту же рубрику, охватываться одним и тем же понятием и обозначаться одним и тем же именем, если каждое влечет за собой следующее и если они задним числом воспринимаются как тянущиеся друг за другом. Пойдем дальше. Имя прилагается не только к уже существующим терминам таким образом установленного ряда. Предвосхищая будущее, оно будет обозначать весь ряд, его поместят в конце, да что я говорю – в бесконечности. Поскольку оно создано давно, мы предполагаем также столь же давнее и даже вечное существование в готовом виде понятия, которое, однако, было открыто и имело неопределенное содержание. Каждое из сделанных достижений оказывается тогда лишь заимствованным из этой предшествующей сущности; реальное пожирает идеальное, включая в себя, кусок за куском, целостность вечной справедливости. – И это относится не только к идее справедливости, но также и к тем идеям, которые связаны с ней, например равенства и свободы. Прогресс справедливости часто определяют как движение к свободе и равенству. Это определение неузвимо, но что можно извлечь из него? Оно имеет ценность по отношению к прошлому, но оно редко может ориентировать наш выбор в будущем. Возьмем, например, свободу. Обычно говорят, что индивид имеет право на любую свободу, которая не ущемляет свободу другого. Но предоставление новой свободы, которая имела бы следствием нарушение друг другом всех свобод в современном обществе, могло бы произвести противоположный результат в обществе, в котором чувства и нравы изменились бы самой этой реформой. Так что часто невозможно сказать *a priori*, какова та доза свободы, которую можно предоставить индивиду без ущерба для свободы ему подобных: когда изменяется количество, тогда и качество уже иное. С другой стороны, равенство достигается почти исключительно за счет свободы, так что следовало бы начать с вопроса: что из них предпочтительнее? Но этот вопрос не допускает никакого общего ответа, так как принесение в жертву той или иной свободы, если с этим свободно соглашаются все граждане, также есть свобода, а главное, остающаяся свобода может быть более высокого качества, если реформа, совершенная в направлении равенства, дает общество, где легче дышится, где деятельность приносит больше радости. Как бы то ни было, придется постоянно возвращаться к концепции моральных творцов, которые мысленно представляют себе новую социальную атмосферу, среду, в которой будет лучшая жизнь; я имею в виду такое общество, прожив в котором, люди не захотели бы вернуться к прежнему состоянию вещей.

Только так можно определить моральный прогресс; но определить его можно будет только потом, когда морально одаренная натура создала новое чувство, подобное новой музыке, и передала его людям, запечатлев в нем свой собственный порыв. Бели поразмышлять таким образом о «свободе», о «равенстве», об «уважении к праву», то мы увидим, что существует не просто различие в степени, но радикальное различие в сущности между двумя идеями справедливости, которые мы разделили: одной – закрытой, другой – открытой. Ибо относительно устойчивая, закрытая справедливость, которая служит поддержанию автоматического равновесия общества, вышедшего из рук природы, выражается в обычаях, с которыми связана «целостность обязанности», а эта «целостность обязанности» охватывает, по мере того как они принимаются общественным мнением, предписания другой 85 Моральная обязанность справедливости, той, которая открыта для последующих творений. Одна и та же форма, таким образом, навязывается двум материям: одной, данной обществом, и другой, происходящей от человеческого гения. На самом деле, практически, они могут смешиваться. Но философ будет их различать; иначе он рискует серьезно ошибиться в понимании как происхождения долга, так и характера социальной эволюции. Последняя не есть эволюция общества, которое развивалось вначале способом, предназначенным трансформировать общество впоследствии. Между развитием и трансформацией здесь нет ни сходства, ни общего измерения. Из того, что закрытая справедливость и открытая справедливость включаются в одинаково повелительные законы, которые одинаково формулируются и внешне сходны между собой, не следует, что они должны объясняться одинаковым образом. никакой пример не демонстрирует это лучше, чем двойственное происхождение морали и две составные части обязанности.

Не вызывает сомнений, что в нынешнем состоянии вещей разум должен выступать как единственный императив, что интерес человечества состоит в придании моральным понятиям собственного авторитета и внутренней силы, наконец, что моральная активность в цивилизованном обществе главным образом рациональна. Иначе откуда бы мы знали, что надо делать в каждом отдельном случае? Существуют глубинные силы, одна – сила импульса, другая –

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
притяжения; мы не можем прямо обращаться к ним всякий раз, когда требуется принять решение. Это значило бы чаще всего, что нам предстоит бесполезно вновь проделывать работу, которую общество в целом, с одной стороны, элита человечества, с другой – уже проделали за нас. Эта работа имела своим результатом формулирование правил и проектирование идеала; жить морально – значит следовать этим правилам, соотноситься с этим идеалом. Только так можно уверенно оставаться в полном согласии с самим собой; лишь рациональное устойчиво. Только так можно сравнить между собой различные линии поведения; только так можно оценить их моральную ценность. Это вещь настолько очевидная, что мы едва указали на нее; мы ее почти постоянно подразумевали. Но из-за этого наше изложение оставалось схематичным и могло показаться недостаточным. В самом деле, в интеллектуальной плоскости все требования морали взаимопроникают в понятиях, из которых каждое, как лейбницевская монада, в большей или меньшей степени представляет все остальные. Над или под этой плоскостью мы находим силы, каждая из которых, взятая отдельно, соответствует лишь одной части, что было нанесено на интеллектуальную плоскость. Поскольку это неудобство примененного нами метода неоспоримо, как, впрочем, и неизбежно; поскольку мы видим, что этот метод навязан необходимостью, и в то же время мы чувствуем, что его применение не может не вызвать возражений, мы считаем нужным в заключение вновь охарактеризовать и еще раз определить этот метод; для этого нам придется повториться в некоторых пунктах, почти в тех же терминах, о чем мы уже имели случай сказать.

Человеческое общество, члены которого были бы связаны между собой подобно клеткам организма или, что почти то же самое, подобно муравьям одного муравейника, никогда не существовало, но группировки первобытного человечества несомненно ближе к ним, чем наши современные. Природа, делая из человека общественное животное, пожелала возникновения этой узкой солидарности, ослабляя ее, однако, в той мере, в какой это было необходимо для того, чтобы индивид развил, в интересах того же общества, ум, которым она его снабдила. Таково было утверждение, которым мы ограничились в первой части нашего изложения. Оно имеет сомнительную ценность для любой моральной философии, которая без обсуждения принимает веру в наследственность приобретенных признаков; человек в таком случае мог бы теперь рождаться с тенденциями, весьма отличными от тех, которые были свойственны его отдаленным предкам. Но мы придерживаемся опыту, а он демонстрирует нам, что наследственная передача приобретенной привычки – исключение (если предположить, что она вообще имеет место), а не факт, достаточно регулярно и часто повторяющийся, чтобы надолго определить глубинное изменение природного предрасположения. Каким бы радикальным ни было тогда различие между цивилизованным человеком и первобытным, оно связано исключительно с тем, что ребенок накопил со времени первого пробуждения его сознания; все достижения человечества за столетия цивилизации находятся здесь, рядом с ним, складированные в преподаваемой ему науке, в традиции, в институтах, в обычаях, в синтаксисе и словаре языка, на котором он учится говорить, и даже в жестике окружающих его людей. Это тот толстый слой чернозема, который покрывает сегодня голую скалу первобытной природы. Хотя этот слой и может представлять медленно накапливавшиеся следствия бесконечно разнообразных причин, тем не менее он должен был перенять общую конфигурацию поверхности, на которой он расположен. Короче говоря, обязанность, которую мы находим в глубине нашего сознания и которая на самом деле, как указывает само слово, связывает нас с другими членами общества [16], – это связь того же рода, что и та, которая объединяет между собой муравьев одного муравейника или клетки одного организма. Это форма, которую указанная связь приняла бы в глазах муравья, ставшего умным, как человек, или же органической клетки, ставшей такой же самостоятельной в своих движениях, как умный муравей. Я говорю, разумеется, об обязанности, рассматриваемой как эта простая форма, без материи; она есть то, что неустранимо, и всегда, даже и теперь, присутствует в нашей моральной природе. Очевидно, что материя, которая помещается в эту форму, у существа, наделенного умом, становится все более умной и интегрированной, по мере того как цивилизация движется вперед и непрерывно возникает новая материя, причем не обязательно по прямому призыву этой формы, но и под логическим давлением умственной материи, которая в нее уже внедрилась. И мы уже видели также, как материя, которая, собственно, сделана, чтобы отливаться в различную форму, которая даже весьма опосредованно уже создается не потребностью социального сохранения, а стремлением индивидуального сознания, принимает эту форму, располагаясь, как и остальная часть морали, в интеллектуальной плоскости. Но каждый раз, когда мы возвращаемся к тому, что, собственно, повелительно в обязанности, и даже тогда, когда мы находим в ней все, что ум внедрил в нее для ее обогащения, все, что разум поместил

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) вокруг нее для ее обоснования, мы сталкиваемся с этой фундаментальной структурой. Так обстоит дело с чистой обязанностью.

В то же время мистическое общество, которое охватывает человечество в целом и, вдохновленное общей волей, движется к непрерывно обновляемому творению более полного человечества, очевидно, также не осуществится в будущем, как в прошлом не существовали человеческие общества с органическим функционированием, подобные обществам животных. Чистое стремление есть такой же идеальный предел, как и голая обязанность. Не менее верно и то, что именно мистические души вовлекали и продолжают еще вовлекать в свое движение цивилизованные общества. Воспоминание о том, кем они были, что они сделали, отложилось в памяти человечества. Каждый из нас может оживить его, особенно если он приблизит его к продолжающему жить в нем образу личности, которая принимала участие в этой мистике и излучала ее вокруг себя. Даже если мы не вызываем в сознании ту или иную великую личность, мы знаем, что можем ее вызвать; таким образом, она воздействует на нас потенциальным притяжением. Даже если мы не интересуемся личностями, сохраняется общая формула нравственности, которую принимает сегодня цивилизованное человечество; эта формула включает две вещи: систему приказов, продиктованных безличными социальными требованиями, и совокупность призывов, брошенных в сознание каждого из нас личностями, представляющими все лучшее в человечестве. Своеобразие и фундаментальность обязанности, привязанной к приказу, состоит в том, что она субинтеллектуальна. Действенность призыва связана с силой эмоции, которая была некогда вызвана, которая еще существует или сможет существовать; эта эмоция, именно потому, что она безгранично разрешима в идеях, есть больше чем идея; она суперинтеллектуальна. Обе силы, действуя в различных участках души, проецируются на промежуточной плоскости, плоскости ума. Отныне они будут заменены своими проекциями. Последние смешиваются и проникают друг в друга. Отсюда следует перемещение приказов и призывов в понятия чистого разума. Справедливость, таким образом, непрерывно расширяется посредством милосердия; милосердие все более принимает форму простой справедливости; элементы нравственности становятся однородными, сопоставимыми и почти соизмеримыми между собой; моральные проблемы выражаются точно и решаются методично. Человечество призвано разместиться на определенном уровне: более высоком, чем общество животных, где обязанность – лишь сила инстинкта, но менее высоким, чем собрание богов, 90 Об интеллектуализме где все – творческий порыв. Рассматривая в этом случае проявления таким образом организованной моральной жизни, мы найдем их вполне взаимосвязанными и, следовательно, способными сводиться к принципам. Моральная жизнь будет жизнью рациональной.

Все согласятся в этом пункте. Но из того, что мы констатируем рациональный характер морального поведения, не следует, что мораль имеет истоки или даже основание в чистом разуме. Важный вопрос состоит в том, чтобы узнать, почему мы «обязаны» в тех случаях, когда отнюдь не достаточно поддаться нашим склонностям, чтобы выполнить свой долг.

Пусть в этих случаях говорит разум, я согласен; но если он высказывался исключительно от своего собственного имени, если он делал нечто иное, нежели рационально формулировал действие некоторых находящихся за ним сил, то как будет он бороться против страсти или личного интереса? Философ, думающий, что разум самодостаточен, и стремящийся это доказать, преуспевает в своем доказательстве только в том случае, если вновь вводит эти силы, не говоря об этом; впрочем, они вернулись без его ведома, тайком. В самом деле, рассмотрим его доказательство. Оно облучено в две формы, сообразно тому, берет он пустой разум или оставляет ему материю, сообразно тому, видит он в моральной обязанности чистую и простую необходимость оставаться в согласии с самим собой или приглашение логически преследовать определенную цель. Рассмотрим эти две формы поочередно. Когда Кант говорит нам, что вклад должен быть возвращен потому, что если хранитель вклада его присвоит, это уже не будет вкладом, то он явно играет словами[17]. Возможно, он понимает под «вкладом» материальный факт вручения некоей денежной суммы в руки друга, например, с предупреждением, что впоследствии ее потребуют обратно. Но этот материальный факт сам по себе, только с этим предупреждением, будет иметь следствием побудить хранителя суммы вернуть ее, если он в ней не нуждается, и просто-напросто присвоить ее, если у него трудности с деньгами: обе процедуры оказываются одинаково уместными с того момента, когда слово «вклад» вызывает в сознании лишь материальный образ, не сопровождаемый моральными понятиями. Или же моральные соображения здесь присутствуют: представление о том, что вклад был «доверен», а доверие «не должно» предаваться; представление о том, что хранитель вклада «обязался», что он «дал слово»; представление о том, что даже если он ничего не сказал, он связан подразумеваемым «договором»; представление о том, что существует

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
«право» собственности и т. п. Тогда в самом деле человек будет противоречить сам себе, принимая вклад и отказываясь его вернуть; вклад не будет больше вкладом; философ сможет сказать, что здесь аморальное есть иррациональное. Но дело в том, что слово «вклад» будет взято вместе с тем значением, которое оно имеет в человеческой группе, где существуют собственно моральные идеи, соглашения и обязанности; моральная обязанность уже не будет сводиться к бессодержательной необходимости не противоречить себе, поскольку противоречие состоит здесь просто в том, что отбрасывается, будучи вначале принятой, моральная обязанность, которая тем самым оказывается ранее уже существующей. – Но оставим в стороне эти тонкости. Претензия на то, чтобы основать мораль на уважении к логике, смогла родиться у философов и ученых, привыкших поклоняться логике в умозрительной области и склонных, таким образом, думать, что во всякой области и для всего человечества в целом логика навязывается в качестве высшей власти. Но из того факта, что наука должна уважать логику вещей и логику вообще, если она хочет преуспеть в своих исследованиях, из того, что таков интерес ученого как ученого, невозможно сделать вывод об обязанности для нас всегда вносить логику в наше поведение, как будто таков интерес человека вообще или даже ученого как человека.

Наше восхищение перед умозрительной функцией духа может быть огромным; но когда философы утверждают, что ее достаточно для того, чтобы заставить замолчать эгоизм и страсть, они обнаруживают – и мы должны их с этим поздравить, – что у самих себя они никогда не слышали, как громко звучат голоса эгоизма и страсти. Таково положение с моралью, которая видит свою основу в разуме, рассматриваемом как чистая форма, лишенная материи. – Прежде чем рассмотреть ту мораль, которая присоединяет к этой форме материю, заметим, что очень часто придерживаются первой, думая, что приходят ко второй. Так поступают философы, объясняющие моральную обязанность силой, с которой навязывается идея Блага. Если они берут эту идею в организованном обществе, где человеческие действия уже классифицированы по их большей или меньшей способности поддерживать социальную связь и продвигать вперед человечество и где преимущественно определенные силы производят эту связь и обеспечивают это продвижение, то несомненно смогут сказать, что деятельность тем более моральна, чем более она согласуется с благом; и они смогут добавить также, что благо воспринимается как обязательное. Но дело в том, что благо будет просто рубрикой, в которую условливаются помещать действия, представляющие ту или иную склонность и на которые решаются под влиянием указанных нами сил импульса и притяжения. Представление об иерархии этих различных видов поведения, следовательно, об их соотносительной ценности, а с другой стороны, квази-необходимость, с которой они навязываются, стало быть, предшествуют идее Блага, возникающей лишь задним числом, чтобы снабдить их ярлыком или названием; последняя сама по себе не могла бы служить их классификации, тем более их навязыванию. Если же, наоборот, хотят, чтобы идея Блага была источником всякой обязанности и всякого стремления и чтобы она служила также отнесению человеческих действий к определенному рангу, нужно было бы сказать нам, по какому знаку можно понять, что поведение ей соответствует; стало быть, нужно было бы определить нам Благо. А мы не видим, как можно было бы его определить, не постулируя некую иерархию существ или по крайней мере действий, большее или меньшее возвышение тех и других; но если эта иерархия существует сама по себе, бесполезно обращаться к идее Блага, чтобы ее установить. К тому же мы не видим, почему эта иерархия должна поддерживаться, почему мы обязаны уважать ее. В ее пользу можно выдвинуть лишь эстетические соображения, сославшись на то, что такое-то поведение «прекраснее», чем другое, что оно помещает нас более или менее высоко в ряду существ; но что можно было бы ответить человеку, объявившему, что превыше всего он ставит соображения собственного интереса? Приглядываясь внимательнее, мы увидим, что эта мораль никогда не была самодостаточной. Она просто прибавлялась, как художественное дополнение, к обязанностям, которые существовали до нее и делали ее возможной.

Когда греческие философы приписывают выдающееся достоинство чистой идее Блага и, шире, созерцательной жизни, они говорят для элиты, которая образуется внутри общества и с самого начала принимает социальную жизнь как нечто само собой разумеющееся. Было сказано, что эта мораль не говорила о долге, не знала обязанности в том виде, как мы ее понимаем. Верно, что она не говорила о ней, но именно потому, что рассматривала ее как нечто само собой разумеющееся. Считалось, что философ, как и все, вначале выполнял долг, тот, который предписывал ему полис. Тогда только появлялась мораль, призванная украсить его жизнь, трактуя ее как произведение искусства. Короче говоря, завершая сказанное, отметим, что не может быть речи о том, чтобы основывать мораль на культе разума. – Теперь остается, как говорилось



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
выше, рассматривая, может ли она базироваться на разуме, если последний предоставляет для нашей деятельности определенную цель, согласующуюся с разумом, но прибавляющуюся к нему, цель, которую разум научает нас методично преследовать. Легко, однако, увидеть, что никакая цель – даже двойная цель, которую мы указали, даже двойная забота о поддержании социальной связи и продвижении человечества вперед – не будет навязываться обязательным образом, если будет просто предлагаться разумом. Если известные силы, реально действующие и действительно давящие на нашу волю, находятся на своем месте, разум может и должен вмешаться, чтобы скоординировать их результаты, но он не сможет соперничать с этими силами, поскольку можно всегда разумно рассуждать с ним, противопоставлять его разумным доводам другие разумные доводы или даже просто отказаться от обсуждения и ответить чем-то вроде «sic volo, sic jubeo»[18]. По правде говоря, мораль, которая думает основать обязанность на чисто рациональных соображениях, как мы уже отмечали и как мы еще повторим, сама о том не ведая, всегда вновь вводит силы иного порядка. Именно поэтому она добивается успеха с такой легкостью. Подлинная обязанность уже присутствует там, и то, что разум к ней прибавит, естественно, примет обязательный характер. Общество вместе с тем, что его поддерживает и что толкает его вперед, уже там; вот почему разум сможет принять в качестве принципа морали какую-нибудь из целей, которые преследует человек в обществе. Конструируя вполне связную систему средств, предназначенных для осуществления этой цели, разум как-нибудь подыщет мораль, в том виде, как ее понимает обыденное сознание, в том виде, как человечество вообще ее практически применяет или хочет применять. Дело в том, что каждая из этих целей, будучи извлечена разумом из общества, социализирована и тем самым чревата всеми другими целями, которые там могут быть найдены.

Таким образом, даже если выдвигать в качестве принципа морали личный интерес, будет нетрудно сконструировать разумную мораль, достаточно сходную с моралью обыденной, как это доказывает относительный успех утилитаристской морали. В самом деле, эгоизм для человека, живущего в обществе, включает в себя самолюбие, потребность в том, чтобы его хвалили, и т. п.; так что чистый личный интерес стал почти неуловимым, настолько в него входит общий интерес, настолько трудно отделить их друг от друга. Подумайте, сколько почтительности к другому содержится в том, что называют самолюбием, и даже в ревности и зависти! Тот, кто захотел бы осуществлять в жизни абсолютный эгоизм, должен был бы замкнуться в самом себе и не беспокоиться больше о ближнем, ревнуя его или завидуя ему. Какая-то симпатия входит в эти формы ненависти, и сами пороки человека, живущего в обществе, включают в себя некоторую добродетель; все они наполнены тщеславием, а тщеславие означает прежде всего общественную черту. Тем более можно вывести мораль из таких чувств, как честь, симпатия или жалость. Каждая из этих тенденций у человека, живущего в обществе, нагружена тем, что в нее поместила социальная мораль; и следовало бы освободить ее от этого содержимого с риском свести ее к самой малости, чтобы не допустить логической ошибки, объясняя этой тенденцией мораль. Легкость, с ко- 96 Об интеллектуализме торой сочиняются теории такого рода, должна была бы вызвать у нас подозрения: если самые разнообразные цели могут таким образом превращаться философами в моральные цели, то весьма вероятно – поскольку они еще не обрели философский камень, – что они в самом начале поместили золото внутрь своего горнила. Также очевидно, что ни одна из этих теорий не объясняет обязанность; мы можем быть вынуждены применять определенные средства, если хотим осуществить ту или иную цель; но если мы предпочитаем отказаться от цели, то как навязать нам средства? Тем не менее, принимая какую-нибудь из этих целей в качестве принципа морали, философы извлекли из нее системы максим, которые, не доходя до формы императивов, достаточно приближаются к ним, чтобы можно было ими довольствоваться. Причина этого вполне проста. Они рассматривали осуществление этих целей, отметим еще раз, в обществе, где существуют решающие давления и дополнительные, продолжающие их стремления. Давление и притяжение, определяя друг друга, приводят к какой-то из этих систем максим, поскольку каждая из них направлена на осуществление какой-нибудь цели, являющейся одновременно индивидуальной и социальной.

Стало быть, существование каждой из этих систем предшествует в социальной среде появлению философа; они включают в себя максимы, достаточно близкие своим содержанием к тем, которые сформулирует философ, и уже обязательные. Вновь обнаруженные философией, но теперь уже не в форме приказания, поскольку это уже лишь рекомендации с целью умственного преследования какой-то цели, которую ум может также вполне отбросить, они захвачены более расплывчатой или даже просто потенциальной максимой, которая сходна с ними, но наполнена обязанностью. Таким образом они

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) становятся обязательными; но обязанность не спустилась, как можно подумать, сверху, то есть из принципа, из которого максимы были рационально выведены; она поднялась снизу, то есть из глубины давлений, продолжаемых в стремлениях, из глубины, на которой базируется общество. Короче говоря, теоретики морали постулируют общество и, следовательно, обе силы, которым общество обязано своей устойчивостью и своим движением. Пользуясь тем, что все социальные цели проникают друг в друга и каждая из них, покоясь в каком-то смысле на этой устойчивости и этом движении, представляется удвоенной отмеченными двумя силами, они без труда воспроизводят содержание морали вместе с любой из целей, взятой в качестве принципа, и затем показывают, что эта мораль обязательна. Дело в том, что они приписали себе заранее, вместе с обществом, материей этой морали и ее формой, все ее содержимое и всю обязанность, которой она окутана.

Углубляясь теперь в источники этой иллюзии, свойственной всей теоретической морали, вот что мы находим. Обязанность – это необходимость, с которой спорят и которая сопровождается, следовательно, умом и свободой. Необходимость, впрочем, подобна здесь той, которая связана с созданием физиологического или даже физического следствия; в человечестве, которое природа не наделила бы умом и в котором индивид не имел бы никакой возможности выбора, действие, предназначенное поддерживать сохранение и связь группы, совершалось бы необходимо; оно совершалось бы под влиянием четко определенной силы, той, что заставляет работать каждого муравья для муравейника и каждую клетку ткани для организма. Но вмешивается ум с его способностью выбирать – это другая сила, всегда актуальная, поддерживающая предыдущую в состоянии потенциальности или, точнее, едва видимой в ее действительности и, однако, ощутимой в своем давлении: так колебания взад-вперед маятника в башенных часах мешают напряжению пружины проявиться резким распрямлением и в то же время являются результатом этого самого напряжения, будучи следствиями, оказывающими сдерживающее или регулирующее воздействие на свои причины. Что же будет делать ум? Это способность, которую индивид естественным образом использует, чтобы избавлять себя от трудностей жизни; она не будет следовать в направлении силы, которая действует в интересах рода и которая, если и принимает во внимание индивида, делает это в интересах рода. Эта способность будет прямо вести к эгоистическим решениям. Но это будет лишь первым ее движением. Она не сможет не считаться с силой, невидимое давление которой она испытывает. Поэтому она убедит сама себя, что умный эгоизм должен предоставить место всем другим эгоизмам. А если этот ум принадлежит философу, он сконструирует теоретическую мораль, в которой взаимопроникновение личного интереса и общего интереса будет доказано и в которой обязанность будет сведена к ощущаемой нами необходимости думать о другом, если мы хотим разумно быть полезными самим себе. Но мы сможем всегда ответить, что нам не нравится понимать наш интерес таким образом, и тогда неясно, почему мы должны еще чувствовать себя обязанными. Тем не менее мы «обязаны», и ум хорошо это знает; вот почему он и предпринял попытку доказательства. Истина, однако, заключается в том, что его доказательство кажется удовлетворительным лишь потому, что оно обеспечивает переход к чему-то, о чем он умалчивает и что является главным: испытываемой и ощущаемой необходимостью, которую разумное рассуждение опровергло и которую противоположное разумное рассуждение вновь обосновывает. То, что собственно обязательно в обязанности, не идет, стало быть, от ума. Последний объясняет в обязанности только то, что в ней находят от колебания. Там, где он, казалось бы, служит основанием обязанности, он ограничивается ее поддержанием, сопротивляясь сопротивлению, противодействуя своему противодействию.

Мы увидим, впрочем, в следующей главе, кого ум берет себе в помощники. Теперь же прибегнем вновь к уже послужившему нам сравнению. Муравей, выполняющий свой тяжелый труд так, как если бы он никогда о нем не думал, как если бы он жил только для муравейника, находится, очевидно, в сомнамбулическом состоянии; он повинуетя неотвратимой необходимости. Предположим, что внезапно у него появился ум: он станет рассуждать о том, что он делает, задаваться вопросом, почему он это делает, скажет себе, что глупо с его стороны не предаваться отдыху и развлечениям. «Хватит жертв с моей стороны! Пришло время подумать о себе». И вот уже природный порядок перевернут. Но природа не дремлет. Она наделила муравья социальным инстинктом; она присоединила к нему только что проблеск ума, возможно, потому, что инстинкт в данный момент нуждался в этом. Как только ум потревожит инстинкт, сразу потребуются, чтобы ум постарался вернуть все на свое место и устранить то, что он натворил. Рассуждение установит поэтому, что муравей полностью заинтересован в работе для муравейника, и так будет выглядеть основание обязанности. Но истина в том, что подобное основание

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
было бы весьма непрочным и что обязанность существовала ранее во всей своей силе: ум просто создал препятствие для препятствия, исходившего от него самого. Тем не менее философу из муравейника такое допущение показалось бы отвратительным; несомненно, он упорно продолжал бы приписывать уму положительную, а не отрицательную роль. Так чаще всего и поступали теоретики морали, либо потому что это были интеллектуалы, опасавшиеся не оставить уму достаточно места, либо скорее потому, что обязанность казалась им вещью простой и неразложимой; наоборот, если в ней видят квазинеобходимость, которой в известных случаях противостоит сопротивление, то становится понятно, что сопротивление идет от ума, сопротивление сопротивлению также, а наиболее существенное – необходимость – имеет другое происхождение. По правде говоря, ни один философ не может удержаться от того, чтобы не установить вначале эту необходимость, но чаще всего он устанавливает ее скрыто, не говоря об этом. Мы же установили ее, сказав об этом. Мы связываем ее к тому же с принципом, который невозможно не принять. В самом деле, к какой бы философии мы ни обращались, мы вынуждены признать, что человек есть живое существо, что эволюция жизни на двух ее основных линиях совершалась в направлении социальной жизни, что ассоциация – это наиболее общая форма живой активности, поскольку жизнь есть организация, а если это так, то мы незаметно переходим от связей между клетками в организме к отношениям между индивидами в обществе. Мы ограничиваемся, стало быть, тем, что отмечаем неоспоренное, неоспоримое. Но как только мы это допускаем, всякая теория обязанности становится как ненужной, так и недействительной: ненужной, потому что обязанность есть жизненная необходимость; недействительной, потому что выдвинутая гипотеза может, самое большее, оправдать в глазах ума (и оправдать весьма неполно) обязанность, существовавшую до этой интеллектуальной реконструкции.

Жизнь, впрочем, могла бы этим и ограничиться и больше ничем не заниматься, кроме создания закрытых обществ, члены которых были бы связаны между собой строгими обязательствами. Состоящие из существ, наделенных умом, эти общества представляли бы изменчивость, которой нельзя найти в обществах животных, управляемых инстинктом, но изменение не доходило бы до того, чтобы поддерживать мечту о радикальном преобразовании: человечество не изменилось бы настолько, чтобы единое общество, охватывающее всех людей, показалось бы возможным. Фактически последнее еще не существует и, возможно, не будет существовать никогда: дав человеку моральное устройство, необходимое ему для жизни в группе, природа, вероятно, сделала для биологического вида все, что могла. Но, подобно тому как находились гениальные люди, раздвигавшие границы ума и тем самым индивидам изредка предоставлялось гораздо больше, чем можно было сразу дать виду, так появлялись и особо одаренные души, которые чувствовали себя родственными всем душам, и вместо того, чтобы оставаться в границах группы и ограничиваться солидарностью, установленной природой, в любовном порыве устремлялись к человечеству в целом. Появление каждой из них было как бы творением нового вида, состоящего из одного-единственного индивида, когда жизненный натиск время от времени приводит в одном определенном человеке к результату, который не мог бы быть достигнут разом всем человечеством. Каждая из этих душ отмечала, таким образом, известный пункт, достигнутый эволюцией жизни; и каждая из них обнаруживала в оригинальной форме любовь, которая выступает как сама сущность творческого усилия. Творческая эмоция, которая возвышала эти одаренные души и была приливом жизненности, распространялась вокруг них; будучи энтузиастами, они излучали энтузиазм, который никогда полностью не угасал и всегда может вспыхнуть вновь. Сегодня, когда мы мысленно воскрешаем этих великих и благородных людей, когда мы вслушиваемся в их речь и видим их деяния, мы чувствуем, как они передают нам свой пыл и увлекают нас в свое движение: это уже не более или менее смягченное принуждение, это более или менее неодолимое влечение. Но эта вторая сила, так же как и первая, не нуждается в объяснении. Вы не можете не представить себе полупринуждение, оказываемое привычками, симметрично соответствующими инстинкту, вы не можете не установить это возвышение души, каковым является эмоция: в одном случае перед вами изначальная обязанность, а в другом – нечто становящееся ее продолжением. Но в обоих случаях вы находитесь перед лицом сил, которые не являются собственно и исключительно моральными, и, следовательно, возникновение которых моралист не может проследить. Стремясь же сделать это, философы игнорировали смешанный характер обязанности в ее теперешней форме; далее они вынуждены были приписать тому или иному умственному представлению способность увлекать за собой волю. Как будто идея когда-нибудь могла категорически требовать своего собственного осуществления! Как будто идея была здесь чем-то иным, нежели совместно созданным интеллектуальным экстрактом или, точнее, проекцией на интеллектуальной плоскости

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
совокупности тенденций и стремлений, из которых одни находят над, а другие под чистым умом! Восстановим изначальную двойственность, и трудности исчезнут. И сама двойственность растворится в единстве, ибо «социальное давление» и «любовный порыв» суть лишь два дополняющих друг друга проявления жизни, обычно стремящейся к сохранению в общих чертах социальной формы, которая была характерна для человеческого рода с самого начала, но в исключительных случаях способной ее преобразовать благодаря индивидам, каждый из которых – это усилие творческой эволюции, подобное тому, что совершается при появлении нового вида.

Об этом двойственном происхождении морали не все воспитатели имеют, вероятно, полное представление, но улавливают из него нечто, как только хотят реально внедрить мораль в своих учеников, а не только говорить им о ней. Мы не отрицаем пользы, далее необходимости морального обучения, которое обращается к чистому разуму, которое определяет обязанности и связывает их с принципом, из которого следуют разнообразные конкретные применения. Именно в плоскости ума, и только в ней, возможно обсуждение, и не существует полной морали без рефлексии, анализа, дискуссии с другими, так же как и с самой собой. Но если обучение, обращенное к уму, необходимо, чтобы придать моральному чувству уверенность и утонченность, если оно делает нас полностью способными осуществить наше намерение там, где наше намерение является добрым, то ведь надо еще, чтобы сначала было намерение, а намерение характеризует направленность воли так же, как ум, и даже больше. Как подчинить себе волю? Два пути открываются перед воспитателем. Один – это путь дрессировки, если слово брать в самом возвышенном смысле; другой – это путь мистичности, причем здесь этот термин, наоборот, имеет самое что ни на есть скромное значение. Посредством первого метода внедряется мораль, состоящая из безличных привычек; посредством второго достигается подражание личности и даже духовное единство, более или менее полное совпадение с ней. Первоначально дрессировка, та, которую пожелала природа, состояла в принятии привычек группы; она была автоматической; она совершалась сама собой там, где индивид чувствовал себя наполовину слившимся с коллективом. По мере того как общество дифференцировалось в результате разделения труда, оно поручало группировкам, складывавшимся таким образом внутри него, задачу дрессировки индивида, его гармонизации с ними и через них – с обществом; но речь по-прежнему шла о системе привычек, усвоенных только для пользы общества. Что нравственности такого рода по крайней мере достаточно, если она полна, это несомненно. Так человек, жестко включенный в рамки своего ремесла или своей профессии, целиком поглощенный повседневным трудом, организующий свою жизнь так, чтобы обеспечивать наибольшее количество и возможно наилучшее качество труда, рассчитывается вообще *ipso facto* [19] со многими другими обязанностями. Дисциплина делает из него добропорядочного человека. Таков первый метод; он действует в сфере безличного. Другой дополняет его по мере необходимости; он сможет даже его заменить. Мы, не колеблясь, назовем его религиозным или даже мистическим; но нужно условиться о смысле этих слов. Часто говорят, что религия – помощница морали в том отношении, что она заставляет опасаться наказаний или надеяться на вознаграждение. Возможно, это и так, но следует добавить, что, с одной стороны, религия делает лишь то, что обещает расщепление и очищение человеческой справедливости справедливостью божественной; к установленным обществом санкциям, действие которых столь несовершенно, она прибавляет другие, бесконечно более высокие, которые должны будут применяться к нам в граде Бога, когда мы покинем град людей. Тем не менее таким образом мы продолжаем оставаться в плоскости человеческого града; к религии, несомненно, обращаются, но не к тому, что в ней есть специфически религиозного; как бы высоко мы ни поднимались, мы по-прежнему рассматриваем моральное воспитание как дрессировку, а мораль – как дисциплину; именно к первому из двух методов мы еще сохраняем приверженность, не переходя ко второму. С другой стороны, именно о религиозных догмах, о заключенной в них метафизике мы обычно думаем, как только произносится слово «религия»; так что, когда религию выдвигают в качестве основания морали, представляют себе совокупность воззрений, касающихся Бога и мира, признание которых имеет следствием осуществление блага. Но очевидно, что эти воззрения, взятые как таковые, влияют на нашу волю и наше поведение так, как могут это делать теории, то есть идеи: мы находимся здесь в интеллектуальной плоскости, а, как мы видели выше, ни обязанность, ни то, что ее продолжает, не может проистекать из чистой идеи; последняя воздействует на нашу волю только в той мере, в какой нам нравится ее принимать и осуществлять на практике.

Возможно, и правы те, кто отличает эту метафизику от всех других, говоря, что именно она заставляет нас становиться ее приверженцами, но тогда уже имеют в виду не только ее содержание, чистое интеллектуальное

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
представление. Внедряют нечто иное, что поддерживает представление, что сообщает ему какую угодно действенность и что составляет специфически религиозный элемент. Но теперь именно этот элемент, а не метафизика, к которой он присоединен, становится религиозным основанием морали. Мы несомненно имеем дело со вторым методом, но в таком случае речь идет о мистическом опыте. Мы говорим о мистическом опыте с точки зрения его непосредственного содержания, вне всякой интерпретации. Подлинные мистики просто раскрываются навстречу захватывающему их потоку. Уверенные в самих себе, поскольку они чувствуют в себе нечто лучшее самих себя, они проявляются как великие деятели к удивлению тех, для кого мистицизм – это лишь видения, исступление, экстаз. Внутри самих себя они восприняли течение нисходящего потока, который через них жаждет захватить других людей; потребность распространять вокруг себя полученное ими они ощущают как порыв любви. Любви, в которой каждый из них запечатлевает черты своей личности. Любви, которая в каждом из них – это совершенно новая эмоция, способная перенести человеческую жизнь в другую тональность. Любви, благодаря которой каждый из них любим для самого себя, и через него, ради него, другие люди дадут своей душе открыться для любви к человечеству. Любви, которая сможет также передаваться через посредничество личности, привязанной к ним или к живому воспоминанию о них и согласующей свою жизнь с этим образцом. Пойдем дальше. Если слово великого мистика или кого-нибудь из его подражателей находит отзвук у кого-то из нас, то не значит ли это, что внутри нас может находиться мистик, который дремлет и только ждет подходящего случая, чтобы проснуться? В первом случае личность привязывается к индивидуальному и стремится в него внедриться. Здесь же она отвечает на призыв личности, которая может принадлежать открывателю моральной жизни, или одному из его подражателей, или в некоторых обстоятельствах даже ей самой.

Впрочем, какой бы из двух методов ни применялся, в обоих случаях мы будем принимать во внимание основу человеческой природы, взятой статически в самой себе или динамически в ее истоках. Ошибочно думать, что моральное давление и моральное стремление находят свое окончательное объяснение в социальной жизни, рассматриваемой как простой факт. Часто говорят, что общество существует, поэтому оно с необходимостью оказывает на своих членов принуждение, а это принуждение и есть обязанность. Но вначале, чтобы общество существовало, нужно, чтобы индивид принес в него целую совокупность врожденных предрасположений; общество, стало быть, само не объясняется. Необходимо, следовательно, вести поиск под социальными достижениями, продвигаться к жизни, лишь проявления которой суть человеческие общества, как, впрочем, и человеческий род. Но этого недостаточно: надо копать еще глубже, если мы хотим понять уже не только то, как общество обязывает индивидов, но также и то, как индивид может судить общество и добиваться от него морального преобразования. Если общество самодостаточно, оно высшая власть. Но если оно лишь одно из определений жизни, то понятно, что жизнь, которая должна была поместить человеческий род на той или иной точке своей эволюции, сообщает новый импульс особо одаренным индивидуальностям, которые вновь окунутся в нее, чтобы помочь обществу пойти дальше. Правда, нужно будет продвинуться до самого принципа жизни. Все остается в тумане, если ограничиваться простыми внешними проявлениями, независимо от того, называют их все вместе социальными или же рассматривают отдельно ум в социальном человеке. И наоборот, все проясняется, если искать за этими проявлениями самую жизнь. Придадим же слову «биология» весьма широкий смысл, который оно должно иметь, который оно, возможно, обретет однажды, и скажем в заключение, что всякая мораль – основанная на давлении или на стремлении, – является по сути биологической.

## Глава II

### Статическая религия

Зрелище того, чем были религии и чем некоторые из них еще остаются, весьма унизительно для человеческого ума. Какая вереница заблуждений! Сколько бы опыт ни говорил: «Это ошибочно», а разумное рассуждение: «Это абсурдно», – человечество лишь сильнее приковывает себя к абсурду и заблуждению. И если бы оно ограничивалось только этим! Но люди видели, как религия предписывала аморализм, понуждала к преступлениям. Чем она грубее, тем больше места материально она занимает в жизни народа. То, что позднее она должна будет разделить с наукой, искусством, философией, вначале она требует и добивается только для себя. Здесь есть чему удивляться, если изначально определять человека как разумное существо.

Наше удивление растет, когда мы видим, что самые низменные суеверия так долго были универсальным фактом. Впрочем, они еще сохраняются. Мы находим в прошлом и могли бы найти даже и сегодня человеческие общества, у которых нет ни науки, ни искусства, ни философии. Но никогда не существовало

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) общества без религии.

Каково же должно быть наше смущение, если мы сравним себя в этом отношении с животным! Весьма вероятно, что животное не ведаёт суеверий. Мы почти ничего не знаем о том, что происходит в сознаниях, отличных от нашего; но поскольку религиозные состояния обыкновенно выражаются в каких-то установках и действиях, то, если бы животное было способно к религиозности, мы узнали бы об этом благодаря какому-нибудь знаку. Мы вынуждены, стало быть, занять в этом вопросе четкую позицию. Homo sapiens, единственное существо, наделенное разумом, – это также единственное существо, которое может ставить свою жизнь в зависимость от глубоко неразумных явлений.

Говорят, правда, о «первобытном мышлении», которое сегодня свойственно низким расам и некогда было присуще человечеству вообще; именно на его счет и следует отнести суеверия. Если ограничиваться такой группировкой некоторых способов мышления под общим наименованием и выявлением некоторых взаимосвязей между ними, то это полезное и не вызывающее сомнений дело: полезное тем, что выделяется сфера этнологических и психологических исследований, представляющая большой интерес; не вызывающая сомнений, поскольку дело ограничивается лишь констатацией существования некоторых верований и обрядов в той части человечества, которая менее цивилизована, чем мы. Этим, по-видимому, как раз и ограничивается Леви-Брюль в своих замечательных работах, особенно в последних. Но в таком случае остается незатронутым вопрос о том, как столь неразумные верования или обряды могли и еще могут находить приверженцев среди существ, наделенных умом. На этот вопрос мы не можем не попытаться найти ответ. Волей-неволей читатель прекрасных книг Леви-Брюля извлечет из них вывод, что человеческий ум эволюционировал; природная логика не всегда была одной и той же; «первобытное мышление» соответствует иной фундаментальной структуре, которую наша теперешняя структура вытеснила и которая сегодня встречается только у отсталых людей. Но в таком случае допускается, что психические навыки, приобретенные индивидами в течение столетий, могли стать наследственными, изменить свою природу и придать новое мышление нашему виду. Нет ничего более сомнительного. Если и предположить, что привычка, усвоенная родителями, передается когда-либо ребенку, то это факт редкий, вызванный стечением случайно соединившихся обстоятельств: никакого изменения вида из этого не произойдет. Но в таком случае, поскольку структура сознания осталась той же, опыта, приобретенного следующими друг за другом поколениями, помещенного в социальную среду и воссозданного этой средой в каждом из нас, должно быть достаточно, чтобы объяснить, почему мы думаем не так, как нецивилизованный человек, почему человек былых времен отличался от современного человека. Сознание функционирует одинаково в обоих случаях, но, вероятно, оно прилагается к разному материалу, по-видимому, потому, что у общества здесь и там потребности неодинаковы.

Именно таким в действительности будет вывод из наших исследований. Не предвосхищая его, ограничимся пока утверждением, что наблюдение «первобытных» людей неизбежно выдвигает вопрос о психологических истоках суеверия и что общая структура человеческого мышления (следовательно, и наблюдение современного цивилизованного человека), по-видимому, дает нам достаточно элементов для решения проблемы.

Примерно так же мы выскажемся не только по поводу «первобытного», но и по поводу «коллективного» мышления. Согласно Эмилю Дюркгейму, не стоит искать, почему явления, в которые та или иная религия требует верить, «имеют столь озадачивающую индивидуальную разумную сторону. Дело просто в том, что представление, которое она о них дает, является делом не этого разума, но коллективного духа. Естественно поэтому, что этот дух представляет себе реальность иначе, чем это делает наш, поскольку у него иная природа. Обществу присущ свой собственный способ бытия, следовательно, и свой способ мышления» [20]. Мы также охотно допускаем существование коллективных представлений, осевших в институтах, в языке и нравах [21]. Их совокупность образует социальный ум, дополняющий индивидуальные умы. Но мы не видим, как эти два мышления оказываются рассогласованными и как одно из них может «озадачивать» другое. Опыт не говорит нам ничего подобного, и социология, на наш взгляд, не имеет никаких оснований это предполагать. Если считать, что природа ограничилась созданием индивида, что общество родилось из случайности или из соглашения, то можно довести этот тезис до конца и утверждать, что эта встреча индивидов, сравнимая со встречей элементов в химическом соединении, породила коллективный ум, некоторые представления которого способны смутить индивидуальный разум. Но никто больше не приписывает обществу случайное или договорное происхождение. Если и можно было упрекнуть в чем-либо социологию, то скорее в чрезмерном отстаивании противоположной позиции: некоторые ее представители готовы видеть в

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
индивиде абстракцию, а в социальном организме – единственную реальность. Но отчего в таком случае прообраз коллективного мышления не содержится в мышлении индивидуальном? Как природа, делая из человека «политическое животное», настроила человеческие умы таким образом, что они чувствуют себя выбитыми из колеи, когда мыслят «политически»? Со своей стороны мы считаем, что, изучая индивида, невозможно в достаточной мере понять его социальное предназначение. Именно вследствие пренебрежения последним психология так мало продвинулась вперед в некоторых направлениях. Я уж не говорю о том, насколько интересно было бы глубже вникнуть в некоторые аномальные или болезненные состояния, содержащиеся среди членов общества, как среди пчел улья, невидимый анастомоз: вне улья пчела чахнет и погибает; изолированный от общества или не принимающий достаточного участия в его усилиях человек страдает, вероятно, от подобного заблуждения, до сих пор очень мало изученного и называемого скукой; когда изоляция продолжается долго, как в случае тюремного заключения, обнаруживаются характерные психические расстройства. Уже одни эти явления заслуживают того, чтобы психология открыла на них специальный счет: он был бы оплачен хорошими поступлениями. Но сказать это недостаточно. Будущее науки зависит от того, как она вначале раскроила свой объект. Если она удачно разрешила его согласно естественным делениям, подобно хорошему повару, о котором говорит Платон [22], число нарезанных ею кусков не имеет большого значения; поскольку разрезание на части подготавливает анализ по элементам, в конце концов в нашем распоряжении оказывается упрощенное представление о целом. Вот о чем наша психология не догадалась, когда отказалась от некоторых подразделений. Например, она устанавливает общие способности восприятия, интерпретации, понимания, не задаваясь вопросом, не являются ли они различными механизмами, вступающими в игру сообразно тому, прилагаются эти способности к личностям или к вещам, сообразно тому, погружен ум в социальную среду или нет. Однако основная масса людей уже обозначила это различие и даже отметила его в своем языке: в один ряд с пятью чувствами, информирующими нас о вещах, люди поместили чувство здравого смысла, касающееся наших отношений с личностями. Как не заметить, что можно быть глубоким математиком, сведущим физиком, тонким психологом, анализирующим самого себя, и в то же время превратно понимать действия другого, плохо рассуждать свои, никогда не адаптироваться к среде, наконец, быть лишенным здравого смысла? Мания преследования, а точнее, бред интерпретации, ясно показывает, что здравый смысл может быть поврежден, тогда как способность к рассуждению может оставаться нетронутой. Серьезность этого недуга, его упорное сопротивление всякому лечению, тот факт, что обычно предвестники болезни обнаруживаются в самом отдаленном прошлом больного, – все это, по-видимому, указывает на то, что речь идет о глубокой психической недостаточности, природной и четко ограниченной. Здравый смысл, который можно было бы назвать социальным смыслом, является, стало быть, врожденным у нормального человека, так же как и способность говорить, которая также предполагает существование общества и проект которой тем не менее заложен в индивидуальных организмах. Трудно к тому же допустить, что природа, установившая социальную жизнь на краю двух великих линий эволюции, приводящей соответственно к перепончатокрылому и к человеку, отрегулировала заранее все детали деятельности каждого муравья в муравейнике и одновременно забыла дать человеку хотя бы общие указания относительно координации его поведения с поведением ему подобных.

Человеческие общества несомненно отличаются от обществ насекомых тем, что они оставляют неопределенность для действий индивида, так же, впрочем, как и коллектива. Но это равнозначно утверждению, что в природе насекомого изначально заложены действия, а у человека изначально заложена только функция. Функция тем не менее присутствует и организована в индивиде для того, чтобы она осуществлялась в обществе. Как же тогда, помимо того, может появиться социальное мышление, способное приводить к замешательству мышление индивидуальное? Как первое может не быть имманентно присуще второму? Поставленная нами проблема, состоящая в том, чтобы понять, как абсурдные суеверия могли и еще могут управлять жизнью разумных существ, стало быть, целиком сохраняется. Мы говорили уже, что напрасно велась речь о первобытном мышлении: проблема в такой же мере касается психологии современного человека. Добавим, что напрасно также говорилось и о коллективных представлениях: вопрос в такой же мере важен для психологии индивидуального человека.

Но, в самом деле, не связана ли трудность прежде всего с тем, что наша психология не позаботилась как следует о том, чтобы подразделить свой объект сообразно линиям, обозначенным природой? Представления, порождающие суеверия, имеют общий признак: они являются фантазматическими. Психология относит их к общей способности, к воображению. В ту же рубрику она поместит

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) также открытия и изобретения науки, достижения искусства. Но почему нужно группировать в одно целое столь разные вещи, давать им одно название и таким образом внушать мысль об их сходстве? Это делается исключительно из-за языкового удобства и по сугубо отрицательной причине, состоящей в том, что эти разнообразные операции не являются ни восприятием, ни памятью, ни логической деятельностью сознания. Условимся в таком случае о том, чтобы выделить особо фантазматические представления назовем «мифотворчеством» или «вымыслом» порождающий их акт. Это будет первым шагом к решению проблемы. Отметим теперь, что психология, когда она разлагает деятельность сознания на операции, не заботится как следует о том, чтобы узнать, для чего нужна каждая из них: именно поэтому ее подразделения часто недостаточны или искусственны. Человек может, конечно, мечтать или философствовать, но он должен вначале жить; безусловно, структура нашей психики порождена необходимостью сохранения и развития индивидуальной и социальной жизни. Если психология не учтет это соображение, она непременно деформирует свой объект. Что сказали бы об ученом, который занимался бы анатомией органов и гистологией тканей, не интересуясь их назначением? Он подвергал бы себя риску неправильно разделять, неправильно группировать объекты своих исследований. Если функция понимается только через структуру, то невозможно различить важнейшие линии структуры без какого-то понятия о функции. Не нужно поэтому рассматривать сознание так, как будто оно есть то, что оно есть «ни для чего, ради чистого удовольствия». Не нужно говорить: поскольку его структура такая-то, оно извлекает из нее такую-то пользу. Наоборот, польза, которую сознание из нее извлекает, должна была определить его структуру; такова, во всяком случае, руководящая нить исследования.

Рассмотрим теперь в неясно и безусловно искусственно очерченной области «воображения» естественно вырезанную часть, которую мы назвали мифотворчеством, чтобы увидеть, для чего она в действительности может использоваться естественным образом. В ведении этой функции находят романы, драмы, мифология, со всем тем, что ей предшествовало. Но романы и драматурги существовали не всегда, тогда как без религии человечество никогда не обходилось. Вполне вероятно поэтому, что поэмы и фантазии всякого рода появились в придачу к ней, используя то, что сознание умело создавать мифы, но религия была основанием мифотворческой функции: по отношению к религии эта способность была следствием, а не причиной. Какая-то потребность, возможно индивидуальная, во всяком случае социальная, должна была востребовать от сознания такого рода деятельность. Спросим себя, что это была за потребность? Необходимо отметить, что вымысел, когда он действительно проявляется, подобен зарождающейся галлюцинации: он может противодействовать суждению и умозаключению, которые являются собственно интеллектуальными способностями. Но что бы сделала природа после создания умных существ, если бы она захотела подготовить интеллектуальную деятельность к некоторым опасностям, не ставя в то же время под угрозу будущее ума? Наблюдение дает нам ответ. Сегодня, при полном расцвете науки, мы видим, как прекраснейшие умозаключения в мире разваливаются, сталкиваясь с опытом: ничто не может устоять против фактов. Если же ум должен был вначале удерживаться на откосе, опасном для индивида и общества, то это могло осуществляться только мнимыми констатациями, призраками фактов; из-за отсутствия реального опыта необходимо было создать подделку опыта. Вымысел, если он порождает живой и навязчивый образ, может точно имитировать восприятие и тем самым препятствовать действию или изменять его. Систематически ложный опыт, восставая против ума, может остановить его в тот момент, когда он заходит слишком далеко в следствиях, извлекаемых им из истинного опыта. Таким образом должна была действовать природа. В этих условиях мы не удивимся, обнаружив, что ум, едва сформировавшись, оказался захвачен суевериями, что существо в основе своей умное естественным образом является суеверным и что суеверные существа только те, которые наделены умом.

Правда, тогда возникают новые вопросы. Необходимо вначале спросить себя, для чего именно нужна мифотворческая функция и какую опасность природа должна была отразить. Еще не вникая в этот вопрос, отметим, что человеческое сознание может находиться в сфере истинного или ложного, но и в первом и во втором случае, в каком бы направлении оно ни двинулось, сознание всегда движется вперед: от следствия к следствию, от анализа к анализу оно все глубже погружается в заблуждение или же все более ярко расцветает в истине. Мы знакомы только с уже развитым человечеством, так как «первобытные» люди, наблюдаемые нами сегодня, такие же древние, как и мы, а свидетельства, с которыми имеет дело история религий, относятся к сравнительно недавнему прошлому. Огромное разнообразие верований, с которыми мы сталкиваемся, является, следовательно, результатом длительного



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
процесса разрастания. Из их абсурдности или странности можно, конечно, сделать вывод о некоторой ориентации на странное и абсурдное в движении известной функции сознания; но эти черты, вероятно, так обострены только потому, что движение зашло достаточно далеко; если рассматривав только само направление, то мы бы меньше были поражены иррациональностью тенденции и, возможно, уловили бы ее полезность. Кто знает, не были ли заблуждения, к которым она привела, даже выгодными тогда для биологического вида деформациями истины, призванной позднее открыться некоторым индивидам? Но это не все. Возникает и второй вопрос, на который надо ответить даже раньше: откуда проистекает эта тенденция? Связана ли она с другими проявлениями жизни? Мы говорили ранее о намерении природы; это была метафора, удобная в психологии так же, как она удобна в биологии; мы указывали таким образом, что наблюдаемое устройство служит интересам индивида или рода. Но выражение это расплывчато, и мы сказали бы для большей точности, что рассматриваемая тенденция есть инстинкт, если бы как раз на месте инстинкта не возникли в сознании эти фантазматические образы. Они играют роль, которая могла бы достаться инстинкту и несомненно досталась бы, если бы речь шла о существе, лишенном ума. Скажем пока, что это потенциально возможный инстинкт, понимая тем самым, что в крайней точке другой линии эволюции, в обществах насекомых, мы видим, как инстинкт механически вызывает поведение, сравнимое по своей полезности с тем поведением, к которому побуждают человека, умного и свободного, квазигаллюцинаторные образы. Но представить таким образом расходящиеся и дополняющие друг друга линии развития, приводящие, с одной стороны, к реальным инстинктам, а с другой – к инстинктам потенциально возможным, не значит ли это высказать определенную точку зрения на эволюцию жизни?

Такова на самом деле проблема, более широкая, чем та, которую ставит наш второй вопрос. Она, впрочем, неявно содержалась и в первом вопросе. Как соотносить с жизненной потребностью вымыслы, которые предстают перед умом, а иногда направлены против него, если не определены фундаментальные требования жизни? С этой же проблемой в более явной форме мы вновь столкнемся, когда возникнет вопрос, который мы не сможем обойти: как религия пережила опасность, которая ее породила? Как, вместо того чтобы исчезнуть, она просто преобразовалась? Почему она сохранилась, в то время как наука стала заполнять действительно опасную пустоту, которую ум оставил между ее формой и ее материей? Не значит ли это, что под потребностью в устойчивости, обнаруживаемой жизнью, в этой остановке или, точнее, в этом кружении на месте, каковым является сохранение вида, существует какое-то требование движения вперед, остаток натиска, жизненный порыв? Но пока достаточно будет первых двух вопросов. Оба они приводят нас к некогда выдвинутому нами соображению относительно эволюции жизни. Эти соображения отнюдь не были гипотетическими, как некоторые, по-видимому, подумали [23]. Говоря о «жизненном порыве» и творческой эволюции, мы следовали за опытом настолько близко, насколько было возможно. Это начинают теперь понимать, поскольку позитивная наука уже благодаря тому, что она отказывается от некоторых своих положений или представляет их как простые гипотезы, все больше приближается к нашим взглядам. Присваивая их, она лишь вернет себе свое достоинство.

Вернемся, однако, к некоторым наиболее ярким чертам жизни и отметим явно эмпирический характер концепции «жизненного порыва». Мы задавались вопросом: разложим ли феномен жизни на физические и химические факты? Когда физиолог так утверждает, он подразумевает под этим, сознательно или бессознательно, что роль физиологии состоит в исследовании физического и химического в жизненном, что нельзя заранее ставить предел этому исследованию и поэтому действовать надо так, как будто исследование не должно иметь конца: только таким образом можно двигаться вперед. Он выдвигает, стало быть, методическое правило; он не высказывается по поводу факта. Будем же придерживаться опыта; мы скажем – и многие биологи это признают, – что наука как никогда далека от физико-химического объяснения жизни. Именно это мы прежде всего констатировали, когда говорили о жизненном порыве. – Далее, когда существование жизни установлено, как представить себе ее эволюцию? Можно доказывать, что переход от одного вида к другому происходил через ряд мелких, совершенно случайных изменений, сохраняемых отбором и закрепляемых наследственностью. Но если подумать о бесчисленном множестве скоординированных между собой и дополняющих друг друга изменений, которые должны были произойти так, чтобы организм извлек из них пользу или хотя бы просто не потерпел никакого ущерба, то хочется спросить, как каждое из них в отдельности может сохраниться посредством отбора и дожидаться тех изменений, которые его дополняют? Само по себе в отдельности оно чаще всего не служит ничему; оно может даже помешать функции или парализовать ее. Ссылаясь, таким образом, на сложение одной

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) случайности с другой, не приписывая никакой специальной причине направления, взятого эволюционирующей жизнью, а priori применяют принцип экономии, который рекомендуется позитивной науке, но отнюдь не устанавливают факт, и сразу же наталкиваются на непреодолимые трудности. Этот недостаток дарвинизма – второй пункт, который мы отметили, когда говорили о жизненном порыве [24] теории мы противопоставили факт; мы установили, что эволюция жизни совершается в определенных направлениях. – Далее, передались ли жизни эти направления условиями, в которых она эволюционирует? Тогда надо было бы допустить, что изменения, которым подвергся индивид, переходят к его потомкам, во всяком случае достаточно регулярно, чтобы обеспечить, например, постепенное усложнение органа, выполняющего все более и более утонченно ту же функцию. Но наследование приобретенных признаков спорно и, если только допустить, что его вообще можно наблюдать, носит исключительный характер; это также a priori а для нахождения причинного объяснения его представляют как регулярно функционирующее.

Отнесем к врожденным свойствам эту способность к регулярной передаче: мы будем сообразовываться с опытом и скажем, что это не механическое воздействие внешних причин, что это внутренний натиск, переходящий от зародыша к зародышу через индивидов, несет жизнь в данном направлении, ко все более и более высокому усложнению. Такова третья идея, вызываемая в сознании образом жизненного порыва. – Пойдем дальше. Когда говорят о прогрессе организма или органа, адаптирующихся к более сложным условиям, чаще всего подразумевают, что сложность условий навязывает свою форму жизни, как гипсовая форма – гипсу; считается, что только при этом условии мы будем иметь механическое и, следовательно, научное объяснение. Но, удовлетворившись таким истолкованием адаптации в целом, в отдельных случаях рассуждают так, как если бы адаптация была чем-то совершенно иным (чем она и является на самом деле) – найденным жизнью оригинальным решением проблемы, которую ставят перед ней внешние условия. А эту способность решать проблемы оставляют без объяснения.

Вводя в этом случае «порыв», мы также не давали объяснения, но мы указывали на этот таинственный характер действия жизни, вместо того чтобы систематически отвергать его в целом и в то же время допускать и использовать его тайком в каждом отдельном случае. – Но разве мы ничего не сделали для того, чтобы разгадать тайну? Если наилучшая координация частей целого не может объясняться механически, то она, с нашей точки зрения, не требует также, чтобы ее рассматривали как бы с позиции конечной цели. То, что с внешней точки зрения разложимо на бесчисленное множество скоординированных между собой частей, изнутри, возможно, представится простым актом; так, движение нашей руки, которое мы ощущаем как нераздельное, внешне будет восприниматься как кривая, которую можно выразить посредством уравнения, то есть как плотно пригнанные друг к другу в бесчисленном количестве точки, которые все целиком подчиняются одному и тому же закону. Вызывая в сознании образ порыва, мы хотели внушить эту пятую идею и даже кое-что еще: там, где наш анализ, остающийся вовне, обнаруживает элементы во все более значительном количестве, достоверно устанавливаемые элементы, – которые благодаря этому мы находим все более удивительно скоординированными между собой, – там проникающая внутрь интуиция улавливает уже не только согласованные средства, но и обойденные препятствия. Невидимая рука, резко проходящая сквозь железные опилки, лишь устраняет сопротивление, но сама простота этого акта, увиденная с точки зрения сопротивления, покажется последовательным выстраиванием самих опилок, осуществленным в определенном порядке. – Нельзя ли теперь сказать что-либо об этом акте и встречаемом им сопротивлении? Если жизнь не разложима на физические и химические факты, она действует на манер особой причины, дополняющей то, что мы обычно называем материей; эта материя есть инструмент, и она же представляет собой препятствие. Она разделяет то, что определяет. Мы можем предположить, что разделение этого рода обусловливает множественность важнейших линий жизненной эволюции. Но тем самым нам подсказано средство подготовки и проверки интуитивного представления о жизни, к которому мы стремимся. Если мы видим беспрепятственное продолжение двух или трех значительных линий эволюции наряду с путями, завершающимися в тупике, и если по этим линиям все более и более развивается какой-то существенный признак, мы можем предположить, что жизненный натиск вначале представлял эти признаки в состоянии взаимной вовлеченности: инстинкт и ум, которые достигают своего кульминационного пункта в крайних точках двух основных линий эволюции животного мира, должны, таким образом, до их раздвоения рассматриваться друг в друге не как составляющие сложное целое, а как образующие одну простую реальность, где ум и инстинкт – лишь точки зрения на эту реальность. Таковы, поскольку мы уже начали их нумеровать,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
шестое, седьмое и восьмое представления, вызываемые в сознании идеей  
жизненного порыва. – Пока мы лишь намекнули на главное: непредвидимостью  
форм, которые жизнь создает в ходе своей эволюции из всяческих деталей  
прерывистыми скачками. Станем мы на позиции чисто механицистские или чисто  
финалистские, в обоих случаях творения жизни предопределены; при этом  
будущее может выводиться из настоящего путем вычисления или проектироваться  
в нем в форме идеи, а время, следовательно, не обладает никакой  
действительностью.

Чистый опыт не говорит нам ничего подобного. «Ни импульса, ни  
притяжения», – будто говорит он. Именно порыв может внушить нам нечто в  
этом роде и заставить также думать, благодаря неделимости того, что  
внутренне ощущается, и делимости до бесконечности того, что внешне  
воспринимается, о той реальной, действительной длительности, которая есть  
главный неотъемлемый признак жизни. – Таковы были идеи, которые мы  
заключили в образе «жизненного порыва». Пренебрегать ими, как это часто  
делали, – значит естественно оказываться перед пустым понятием, вроде  
понятия чистой «воли к жизни» [25], и перед бесплодной метафизикой. Если же  
их учитывать, то мы располагаем идеей, наполненной материей, полученной  
эмпирическим путем, способной направлять исследование; идеей, которая  
резюмирует в общих чертах то, что мы знаем о жизненном процессе, и выявит  
также то, что мы еще о нем не знаем.

Рассматриваемая таким образом эволюция предстает как ряд резких скачков,  
а изменение, образующее новый вид, – как созданное многочисленными  
различиями, дополняющими друг друга и одновременно возникающими в  
организме, происшедшем из зародыша. Это, если повторить наше сравнение,  
резкое движение руки, погруженной в металлические опилки, и вызывающее  
мгновенную перестановку всех металлических крошек. Однако, хотя  
преобразование происходит у разнообразных представителей одного и того же  
вида, оно может не быть одинаково успешным во всех случаях. Вполне  
возможно, что появление человеческого рода было вызвано многочисленными  
скачками в одном направлении, происходившими то тут, то там в  
предшествующем биологическом виде и приводившими таким образом к довольно  
различным образчикам человечества; каждый из них соответствовал попытке,  
которая удалась в том смысле, что многочисленные изменения, характеризующие  
каждый из них, прекрасно скоординированы между собой; но не все, вероятно,  
равноценны, так как скачки во всех случаях преодолели разное расстояние.  
Тем не менее направление у них было одно и то же. Можно сказать, избегая  
приписывать этому выражению какой-либо антропоморфический смысл, что они  
соответствуют одному и тому же намерению жизни.

Впрочем, неважно, произошло человечество от одного-единственного корня  
или нет, существовало несколько несводимых к общему знаменателю образцов  
человечества или один: человеку всегда свойственны две главные черты – ум и  
социальность. Но с нашей точки зрения эти черты приобретают особое  
значение. Они интересуют уже не только психолога и социолога. Они взывают  
прежде всего к биологическому истолкованию. Ум и социальность должны быть  
вновь возвращены в общую эволюцию жизни.

Если начать с социальности, то в завершенной форме мы находим ее в двух  
кульминационных пунктах эволюции: у перепончатокрылых насекомых, таких, как  
муравей и пчела, и у человека. В состоянии простой тенденции она существует  
повсюду в природе. Не без основания утверждалось, что индивид – уже  
общество: простейшие организмы, состоящие из единственной клетки,  
образовали агрегаты, которые, сблизившись между собой, в свою очередь  
создали агрегаты агрегатов; самые дифференцированные организмы, таким  
образом, имеют в своей основе ассоциацию организмов едва дифференцированных  
и элементарных. Здесь имеется очевидное преувеличение; «полизоизм» – это  
фактически исключительный и аномальный. Но тем не менее в высшем организме все  
происходит так, как будто клетки объединились, чтобы распределить между  
собой труд. Неустанная забота о социальной форме, которую мы находим в  
столь большом числе биологических видов, обнаруживается, стало быть, даже в  
структуре индивидов. Но, еще раз отметим, это лишь тенденция; и если мы  
хотим иметь дело с обществами завершенными, с четкими организациями  
различных индивидуальностей, нужно брать оба законченных типа ассоциации,  
представленных обществом насекомых и человеческим обществом, из которых  
первое неизменно [26], последнее изменчиво; одно наделено инстинктом, другое  
– умом; первое сравнимо с организмом, элементы которого существуют только  
для целого, последнее же предоставляет столько свободы действий индивидам,  
что неизвестно, оно создано для них или они созданы для него. Из двух  
условий, выдвинутых Кантом: «порядок» и «прогресс», – насекомое пожелало  
лишь порядка, тогда как к прогрессу, иногда лишенному порядка и всегда  
вызываемому индивидуальными инициативами, стремится по крайней мере часть  
человечества. Итак, эти два завершенных типа социальной жизни образуют

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
парное соответствие и дополняют друг друга. Но то же самое можно сказать об инстинкте и уме, каждый из которых соответственно их отличает. Вновь заняв свое место в эволюции жизни, они выступают как два рода деятельности, расходящиеся между собой и дополняющие друг друга.

Мы не станем возвращаться к тому, что мы изложили в предыдущей работе [27]. Напомним только, что жизнь – это известное усилие для получения некоторых вещей из грубой материи, а инстинкт и ум, взятые в завершеном состоянии, являются двумя средствами использования с этой целью орудия: в первом случае орудие составляет часть живого существа, в другом – это неорганический инструмент, который надо было изобрести, изготовить, научиться применять. Установите, какое применение, тем более – изготовление и тем более – изобретение, и вы обнаружите один за другим все элементы ума, ибо его предназначение объясняет его структуру. Но не следует забывать, что вокруг ума остается бахрома инстинкта, и отблески ума сохраняются в глубине инстинкта. Можно предположить, что сначала они содержались друг в друге, и если углубиться в достаточно далекое прошлое, мы обнаружим инстинкты, более близкие к уму, чем инстинкты теперешних насекомых, и ум, более близкий к инстинкту, чем ум теперешних позвоночных. Обе деятельности, которые сначала проникли друг в друга, должны были разойтись, чтобы вырасти, но нечто от одной из них сохраняет связь с другой. Впрочем, это можно было бы сказать обо всех значительных проявлениях жизни. Каждое из них чаще всего представляет в зачаточном, или скрытом, или потенциально возможном состоянии существенные признаки большинства других проявлений.

Изучая теперь на пределе одного из великих усилий природы те группы существ, преимущественно наделенных умом и частично свободных, каковыми являются человеческие общества, мы не должны терять из виду другой конечный пункт эволюции: общества, управляемые чистым инстинктом, где индивид слепо служит интересам коллектива. Такое сравнение никогда не позволит сделать непоколебимые выводы, но оно может подсказать некоторые интерпретации. Если общества встречаются на двух основных границах эволюционного движения и если индивидуальный организм построен на плоскости, выражающей плоскость социальную, то это потому, что жизнь есть координация и иерархия элементов, между которыми делится труд: социальное находится в глубинах витального. Если в тех обществах, которыми уже являются индивидуальные организмы, элемент должен быть готов пожертвовать собой ради целого, если так же обстоит дело и в тех обществах обществ, которые образуют в конце одной из двух великих линий эволюции пчелиный рой и муравейник, если, наконец, этот результат достигается инстинктом, являющимся лишь продолжением организаторской работы природы, то это потому, что природа больше занята обществом, чем индивидом. Если у человека дело обстоит уже не так, то это потому, что изобретательское усилие, проявляющееся во всей сфере жизнепосредством творения новых видов, нашло в человечестве лишь средство продолжаться через индивидов, к которым вместе с умом перешла тогда способность к инициативе, к независимости, к свободе. Если ум теперь угрожает разорвать в некоторых пунктах социальную сплоченность и если общество должно сохраниться, то необходимо, чтобы в этих пунктах существовал противовес уму. Если этим противовесом не может быть сам инстинкт, поскольку его место как раз занято умом, то необходимо, чтобы потенциально возможный инстинкт, если угодно, остаток инстинкта, сохраняющийся вокруг ума, производил тот же результат; он не может действовать прямо, но, поскольку ум воздействует на представления, он породит среди них «воображаемые» представления, которые восстанут против представления о реальном и которым удастся, через посредство самого ума, противодействовать интеллектуальной работе. Так можно объяснить мифотворческую функцию. Впрочем, если она играет социальную роль, то она, вероятно, служит также и индивиду, с которым общество чаще всего заинтересовано обращаться бережно. Можно предположить поэтому, что в своей элементарной и первоначальной форме она дает и самому индивиду прибавление силы. Но прежде чем подойти к этому второму пункту, рассмотрим первый.

Среди наблюдений, собранных «психической наукой» [28], мы когда-то отметили следующий факт. Некая дама находилась на одном из верхних этажей отеля. Желая спуститься, она вышла на лестничную площадку. Заграждение, отделяющее площадку от клетки лифта, было как раз открыто. Поскольку это заграждение должно было открываться только в том случае, если лифт остановился на этаже, она подумала, естественно, что он там, и устремилась в него. Внезапно она почувствовала, что ее отшвырнули назад: появился человек, управляющий лифтом, и оттолкнул ее на лестничную площадку. В этот момент она вышла из состояния рассеянности. Она увидела в изумлении, что там не было ни человека, ни лифтовой кабины. Механизм сломался: заграждение открылось на этаже, где она находилась, тогда как лифт оставался внизу. Она ринулась в пустоту; чудесная галлюцинация спасла ей жизнь. Надо ли

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
говорить, что чудо легко объяснимо? Дама правильно рассудила о реальном факте, так как заграждение было действительно открыто, и, следовательно, лифт должен был быть на этаже. Только восприятие пустой клетки избавило ее от заблуждения, но это восприятие пришло слишком поздно, так как акт, следующий за правильным рассуждением, уже начался. Тогда возникла инстинктивная, сомнамбулическая личность, скрывающаяся за той, которая рассуждает. Она заметила опасность. Надо было действовать тотчас же. Она мгновенно отбросила тело назад, извергнув одновременно фиктивное, галлюцинаторное восприятие, которое могло лучше всего спровоцировать и объяснить внешне необоснованное движение.

Представим себе теперь первобытное человечество и рудиментарные общества. Чтобы обеспечить этим группировкам желаемую сплоченность, природа располагала весьма простым средством: ей достаточно было наделить человека соответствующими инстинктами. Так она поступила с пчелиным ульем и муравейником. Притом успех ее в данном случае был полным: индивиды здесь живут только ради коллектива. И работа природы была легкой, поскольку ей оставалось лишь следовать привычному для нее методу; инстинкт в действительности соразмерен жизни, а социальный инстинкт, в том виде, как мы находим его у насекомого, – это лишь дух подчинения и соподчинения, приводящий в движение клетки, ткани и органы любого живого тела. Но уже не к развитию инстинкта, а именно к расцвету ума стремится жизненный натиск в классе позвоночных. Когда предел движения у человека достигнут, инстинкт не уничтожается, а затмевается; от него остается лишь туманный отблеск вокруг ядра, целиком освещенного или, точнее, светящегося, каковым является ум. Отныне рефлексия позволит индивиду изобретать, обществу – прогрессировать. Но для того чтобы общество прогрессировало, нужно еще, чтобы оно сохранялось. Изобретение означает инициативу, а призыв к индивидуальной инициативе рискует уже подорвать социальную дисциплину. Что было бы, если бы индивид отвлек свою рефлексю от цели, для которой она была создана, то есть от стоящей перед ней задачи усовершенствования, обновления, и направил эту рефлексю на самого себя, на неудобства, которые социальная жизнь ему навязывает, на жертвы, которые он приносит сообществу? Предоставленный инстинкту, подобно муравью или пчеле, он по-прежнему был бы направлен на достижение внешней цели; он работал бы для рода автоматически, сомнамбулически. Одаренный умом, пробужденный к рефлексии, он обратится к самому себе и будет думать лишь о том, чтобы жить приятно. Разумеется, подходящее рассуждение доказало бы ему, что добиваться счастья другого – в его интересах, но требуются столетия культуры, чтобы произвести утилитариста вроде Стюарта Милля, да и Стюарт Милль убедил далеко не всех философов, а еще меньше – обыкновенных людей. Истина же в том, что ум посоветует вначале стать эгоистом. Именно в эту сторону ринется умное существо, если ничто его не остановит. Но природа не дремлет. Тотчас же перед открытой преградой возник страж, запрещавший вход и отталкивавший нарушителя. В данном случае это бог – покровитель гражданской общины, который защищает, угрожает, пресекает. Ум в действительности сообразуется с теперешними восприятиями или с теми более или менее образными остатками восприятий, которые называют воспоминаниями. Поскольку инстинкт существует уже лишь в состоянии следа или потенциальной возможности, поскольку он недостаточно силен, чтобы осуществлять какие-то акты или препятствовать им, он должен порождать иллюзорное восприятие или по крайней мере подделку под воспоминание, достаточно точную и яркую, чтобы ум определялся ею. С этой первой точки зрения религия, таким образом, есть защитная реакция природы против разлагающей силы ума.

Но мы получаем благодаря этому лишь стилизованное наглядное изображение того, что происходит в действительности. Для большей ясности мы предположили в обществе внезапный бунт индивида, а в индивидуальном воображении внезапное появление бога, который не допускает или защищает. Разумеется, явления приобретают такую драматическую форму в определенный момент и на известное время у человечества, уже продвинувшегося по пути цивилизации. Но реальность эволюционирует к прояснению драмы только через усиление существенного и устранение избыточного. На самом деле в человеческих группах в том виде, как они смогли выйти из рук природы, различие между тем, что существенно и, что несущественно для сплоченности группы, не столь ясно; последствия акта, совершаемого индивидом, не кажутся столь строго индивидуальными, сила торможения, возникающая в момент, когда акт совершается, не воплощается столь полно в личности. Остановимся на этих трех пунктах.

В обществах, подобных нашим, существуют обычаи и существуют законы. Несомненно, законы – это нередко закрепленные обычаи, но обычай превращается в закон только тогда, когда он выражает определенный, признанный и формулируемый интерес; он выделяется в этом случае среди

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) других. Следовательно, различие между существенным и случайным очевидно: с одной стороны находится то, что является просто обычаем, с другой – то, что является правовой и даже моральной обязанностью. Так не может быть в обществах менее развитых, обладающих только обычаями, среди которых одни основаны на реальной потребности, а большинство вызвано простой случайностью или необдуманном распространением первых. Здесь все, что обычно, непременно обязательно, поскольку социальная солидарность, сгусток которой не сосредоточен в законах и тем более – в принципах, распространяется через общее принятие обычаев. Все, что привычно для членов группы, все, чего общество ожидает от индивидов, должно, стало быть, принять религиозный характер, если верно, что через соблюдение обычая и только через него человек привязан к другим людям и тем самым отвязан от самого себя. Между прочим, вопрос об отношениях морали с религией, таким образом, значительно упрощается, когда мы рассматриваем рудиментарные общества. Первобытные религии могут быть названы аморальными или безразличными к морали только в том случае, если брать религию такой, какой она была вначале, и сравнивать ее с моралью такой, какой она стала позднее. Первоначально обычай – это вся мораль, а поскольку религия запрещает от него уклоняться, мораль совпадает по размеру с религией. Напрасно, стало быть, нам стали бы возражать, говоря, что религиозные запреты не всегда касались того, что нам сегодня кажется аморальным или антисоциальным. Первобытная религия, увиденная с той стороны, которую мы рассматриваем сначала, есть мера предосторожности против опасности, которой подвергаются, как только начинают думать, опасности, состоящей в том, чтобы думать только о себе. Это, стало быть, действительно защитная реакция природы против ума.

С другой стороны, идея индивидуальной ответственности далеко не так проста, как можно было бы думать. Она содержит относительно абстрактное представление о деятельности индивида, которую считают независимой, поскольку ее отделили от социальной деятельности. Но солидарность между членами группы вначале такова, что все должно в известной мере ощущать себя причастными к изъянам одного, по крайней мере в случаях, которые они считают серьезными: моральное зло, если можно уже здесь применять это выражение, кажется физическим злом, которое путем заражения мало-помалу распространяется и поражает все общество. Если же возникает сила мщения, то она поразит все общество целиком, не ограничиваясь только пунктом, из которого изошло зло: картина Правосудия, преследующего виновного, относительно нова, и мы слишком упростили дело, показав, как индивид останавливается, в момент разрыва социальной связи, религиозным страхом наказания, которому он подвергнется один. Тем не менее существует тенденция к тому, чтобы принять эту форму, и она становится все более и более явной по мере того, как религия, определяя свои собственные очертания, становится более откровенно мифологичной. Миф, впрочем, всегда будет нести на себе печать своего происхождения: никогда не будет он вполне отличать физический порядок от морального или социального, желаемую регулярность, идущую от подчинения всех закону, от регулярности, обнаруживаемой природными процессами. Фемида, богиня человеческой справедливости, – мать Времен года (????) и мать Дике [29], представляющей как моральный, так и физический закон. Мы и сегодня едва освободились от этого смешения; его следы сохраняются еще в нашем языке. Нравы и нравственность, правило в смысле постоянства и правило в смысле повеления: универсальность фактическая и универсальность правовая выражаются почти одинаково. И разве слово «порядок» не означает одновременно устройство и командование?

Наконец, мы говорили о боге, который возник для того, чтобы запрещать, предупреждать или наказывать. Моральная сила, от которой исходит противодействие, а при надобности – месть, воплощается, таким образом, в личности. То, что она в глазах человека совершенно естественно стремится принять человеческую форму, не вызывает сомнений; но если мифология – продукт природы, то это ее поздний продукт, как цветочные растения, а начало религии было более скромным. Внимательное рассмотрение того, что происходит в нашем сознании, показывает нам, что преднамеренное сопротивление и даже месть сначала кажутся нам самодостаточными сущностями; окружать себя определенными существами, вроде бдительного и мстительного божества, это для них излишество; мифотворческая функция духа осуществляется, несомненно, с художественным наслаждением только на таком образом облаченных представлениях, но она не формирует их с самого начала; вначале она берет их совершенно обнаженными. Мы еще остановимся на этом вопросе, который не привлек в достаточной мере внимания психологов. Не доказано, что ребенок, ударившийся о стол и возвращающий ему полученный удар, видит в нем личность. Впрочем, далеко не все психологи сегодня согласны с такой интерпретацией. Но, предоставив здесь ранее слишком много места мифологическому объяснению, они не уходят от него достаточно далеко и

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) теперь, когда предполагают, что ребенок просто уступает потребности в ударе, которую вызвал гнев. Истина заключается в том, что между уподоблением стола личности и восприятием стола как инертной вещи существует промежуточное представление, которое не есть представление ни о вещи, ни о личности: это образ акта, совершенного столом при ударе, или, точнее, образ акта удара, несущего с собой – как багаж на спине – находящийся за ним стол. Акт удара является элементом личности, но еще не всей личности целиком. Фехтовальщик, который видит приближающееся к нему острие шпаги его противника, хорошо знает, что именно движение острия увлекло за собой шпагу, шпага потянула за собой руку, рука вытянула туловище, вытянувшись сама: хорошее фехтование и умение наносить правильный удар начинаются с того дня, когда вещи ощущаются таким образом. Располагать их в обратном порядке – значит реконструировать и, следовательно, философствовать; во всяком случае, это значит делать неявное явным вместо того, чтобы придерживаться требований чистого действия, того, что непосредственно дано и подлинно первично. – Когда мы читаем в объявлении: «Проход воспрещен», – мы воспринимаем сначала запрет; запрет ярко освещен; и только позади него, в полумраке, смутно представляемый, находится полицейский, который составит протокол. Так и запреты, охраняющие социальный порядок, сначала запускаются вперед как таковые; правда, это уже больше, чем простые формулы: это сопротивление, давление и натиск. Но божество, запрещающее и замаскированное этими запретами, появится лишь позднее, по мере продолжения работы мифотворческой функции. Не будем же удивляться, встречая у нецивилизованных людей запреты, являющиеся полуфизическими, полуморальными противодействиями некоторым индивидуальным поступкам: объект, занимающий центральное место в противодействии, будет назван одновременно «священным» и «опасным», когда сформулируются определенно эти два понятия, когда станет четким различие между силой физического отталкивания и морального запрета. До этого момента он обладает двумя свойствами, слитыми в одно; он является табу, если использовать полинезийское слово, которое наука о религиях сделала для нас привычным. Воспринимало ли первобытное человечество табу таким же образом, как «первобытные люди» нашего времени? Договоримся сначала о смысле слова. Первобытного человечества не было бы, если бы виды формировались путем незаметных переходов; ни в какой определенный момент человек не мог возникнуть из животного состояния; здесь содержится произвольная гипотеза, которая сталкивается с таким неправдоподобием и основана на таких сомнительных положениях, что, на наш взгляд, она не выдерживает критики [30].

Если точно следовать за путеводной нитью фактов и аналогий, мы приходим скорее к эволюции прерывистой, которая происходит скачками и достигает при каждой остановке совершенной в своем роде комбинации, сравнимой с фигурами, сменяющими друг друга при вращении калейдоскопа; существует, стало быть, действительно тип первобытного человечества, хотя человеческий род мог формироваться путем нескольких сближающихся скачков, совершаемых из различных пунктов, причем не все скачки одинаково близко подходят к реализации типа. С другой стороны, первобытная душа полностью усвоила бы от нас сегодня, если бы существовала наследственная передача усвоенных привычек. Наша моральная природа, взятая в грубом, необработанном состоянии, резко отличалась бы тогда от моральной природы наших более далеких предков. Но под влиянием предвзятых идей и для удовлетворения требований теории пока продолжают говорить о наследственных привычках и верят в передачу достаточно регулярную, чтобы произвести изменения. Истина заключается в том, что если цивилизация глубоко изменила человека, то благодаря тому, что она собрала в социальной среде, как в резервуаре, привычки и знания, которые общество вливает в индивида в каждом новом поколении. Соскробем поверхностный слой, сотрем то, что приходит к нам с воспитанием всехремен: мы вновь обнаружим в наших глубинах первобытное человечество или нечто близкое. Дают ли нам образ этого человечества «первобытные» люди, которых мы наблюдаем сегодня? Это маловероятно, поскольку природа у них также покрыта слоем привычек, которые социальная среда сохранила с тем, чтобы поместить их в каждом индивиде. Но есть основание думать, что слой этот менее толстый, чем у цивилизованного человека, и сквозь него лучше видна природа. Размножение привычек в течение веков должно было в действительности происходить у них иначе, по поверхности, через переход от подобного к подобному и под влиянием случайных обстоятельств, тогда как прогресс техники, познаний, наконец, цивилизации происходит в течение довольно длительных периодов в одном-единственном направлении, ввысь, через соединяющиеся или дополняющие друг друга изменения, ведущие, таким образом, к глубоким преобразованиям, а не только к поверхностному усложнению. Отсюда видно, в какой мере мы можем

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) считать безусловно первобытным понятие табу которое мы находим у «первобытных» людей сегодняшнего дня. Если и предположить, что оно появилось в том же виде у человечества, вышедшего из рук природы, то оно, вероятно, прилагалось не ко всем тем же явлениям и не к стольким же явлениям. Каждое табу должно было быть запретом, в котором общество находило определенный интерес. Будучи иррациональным с точки зрения индивида, поскольку оно резко прерывало умственные акты, не обращаясь к уму, оно было рациональным с точки зрения интересов общества и биологического вида. Именно так, посредством табу, могли с пользой регулироваться, например, сексуальные отношения. Но именно потому, что не был сделан призыв к индивидуальному уму и даже осуществлялось ему противодействие, последний, овладев понятием табу, должен был всячески его произвольно расширять посредством ассоциаций случайных идей, не заботясь о том, что можно было бы назвать первоначальным намерением природы. Так, если предположить, что табу всегда было тем, что оно есть сегодня, оно не должно было бы ни касаться значительного множества объектов, ни применяться столь безрассудно. – Но сохранило ли оно свою первоначальную форму? Ум «первобытных» людей существенно не отличается от нашего; как и наш ум, он должен побуждать к тому, чтобы обращать динамическое статическое и упрочивать действия, превращая их в вещи. Можно предположить поэтому, что под его влиянием запреты обосновались в вещах, которых они касались: это были лишь сопротивления, противостоящие тенденциям, но поскольку тенденция чаще всего имеет объект, то именно от объекта, как если бы оно в нем коренилось, казалось, исходило сопротивление, ставшее таким образом неотъемлемым свойством его субстанции. В застойных обществах это закрепление стало окончательным. Оно смогло быть менее полным, оно было, во всяком случае, временным в обществах движущихся, где ум в конце концов за запретом разглядел личность.

Мы указали сейчас на первую функцию религии, ту, которая прямо касается сохранения общества. Перейдем к другой функции. Мы увидим, что она также работает на благо общества, но косвенно, стимулируя индивидуальную деятельность и управляя ею. Ее работа оказывается, впрочем, более сложной, и нам придется перечислить ее различные формы. Но в этом поиске мы не подвергаемся риску заблудиться, потому что у нас в руках есть путеводная нить. Мы должны вновь сказать себе, что область жизни – это главным образом область инстинкта, что на определенной линии эволюции инстинкт частично уступил свое место уму, что из этого может последовать потрясение жизни и что у природы в таком случае нет другого средства, кроме как противопоставить уму ум. Умственное представление, которое восстанавливает таким образом равновесие в пользу природы, относится к разряду религиозных.

Животные не знают, что они должны умереть. Несомненно, среди них есть такие, которые отличают мертвое от живого: будем понимать под этим то, что восприятие мертвого и восприятие живого определяют у них разные движения, акты, установки. Это не значит, что у них есть общая идея смерти, точно так же, впрочем, как и общая идея жизни, а также вообще какая-либо иная общая идея, по крайней мере представленная в сознании, а не просто изображаемая телом. Подобное животное может «притвориться мертвым», чтобы ускользнуть от врага; но это именно мы обозначаем таким образом его поведение; что касается его, то оно не двигается, так как чувствует, что, сдвинувшись с места, оно привлечет или возродит внимание, что оно спровоцирует этим агрессию, что движение вызывает движение. Пытались находить случаи самоубийства среди животных; если предположить, что здесь не было ошибочных наблюдений, то все же существует большая дистанция между действием, необходимым, чтобы умереть, и знанием о том, что от него умрут: одно дело совершить действие, даже хорошо согласованное и приспособленное, другое – представить себе состояние, которое за ним последует. Но допустим даже, что у животного есть идея смерти. Оно несомненно не представляет себе, что оно обречено умереть, что оно умрет естественной смертью, если не наступит смерть насильственная. Для этого нужен был ряд наблюдений, сделанных над другими животными, затем синтез, наконец, работа по обобщению, которая носит уже научный характер. Если предположить, что животное может совершить подобное усилие, то это было бы для чего-то, что стоит труда, но ничто не было бы для него бесполезней, чем знание о том, что оно должно умереть. Скорее оно заинтересовано в том, чтобы не знать этого. Но человек знает, что он умрет. Все другие живущие, прикованные к жизни, просто принимают ее порыв. Бели они и не мыслят сами себя *sub specie aeterni* [31], то их вера, непрерывный захват будущего настоящим являются выражением этой мысли в чувстве. Но вместе с человеком появляется рефлексия и, следовательно, способность наблюдать без непосредственной пользы, сравнивать между собой бесполезные в данное время наблюдения, наконец, делать выводы и обобщать. Установив, что все, что живет вокруг него, в конце концов умирает, он



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) приходит к убеждению, что и сам он умрет. Природа, одарив его умом, должна была так или иначе подвести к этому убеждению. Но это убеждение оказывается поперек пути движения природы. Если жизненный порыв отвлекает все другие живые существа от представления о смерти, то мысль о смерти должна замедлить у человека движение жизни. Она сможет впоследствии включиться в философию, возвышающую человечество над самим собой и прибавляющую ему силы для деятельности. Но сначала она угнетает, и угнетала бы еще больше, если бы человек, уверенный в том, что ему предстоит умереть, знал точную дату своей смерти. Это событие неизбежно должно произойти, но поскольку люди ежеминутно констатируют, что оно не происходит, то непрерывно повторяемый отрицательный опыт сгущается в полуосознанное сомнение, которое смягчает действие уверенности, основанной на размышлении.

Тем не менее уверенность в смерти, возникающая вместе с рефлексией в мире живых существ, созданном, чтобы думать только о жизни, противоречит намерению природы. Последняя спотыкается о препятствие, которое оказывается у нее на пути. Но она тотчас же восстанавливает положение. Идея о том, что смерть неизбежна, она противопоставляет образ продолжения жизни после смерти[32]; этот образ, запущенный ею в сферу ума, где только что обосновалась идея, ставит все на место; нейтрализация идеи образом обнаруживает тогда само равновесие природы, удерживающейся, чтобы не поскользнуться. Мы оказываемся, таким образом, перед лицом совершенно особой игры образов и идей, которая, по нашему мнению, характеризует религию при ее возникновении. С этой второй точки зрения религия есть защитная реакция природы против созданного умом представления о неизбежности смерти.

В этой реакции общество заинтересовано так же, как и индивид. Не только потому, что оно извлекает выгоду из индивидуального усилия и это усилие идет дальше, когда идея конца не противоречит жизненному порыву, но также и главным образом потому, что само оно нуждается в устойчивом и продолжительном существовании. Общество уже цивилизованное опирается на законы, институты, даже на здания, построенные для того, чтобы бросить вызов времени; но первобытные общества просто «построены из людей»: чем стал бы авторитет этих обществ, если бы не было веры в сохранение индивидуальностей, из которых они состоят? Важно поэтому, чтобы умершие сохраняли свое присутствие. Впоследствии появится культ предков. Умершие приближаются тогда к богам. Но для этого требуется, чтобы были боги, по крайней мере в стадии подготовки; чтобы был культ; чтобы сознание явно обратилось к мифологии. В своем отправном пункте ум представляет себе умерших просто как тесно связанных с живыми в одном обществе, которому они еще могут принести добро или зло.

В какой форме видит он продолжение их жизни? Не будем забывать, что мы ищем в глубине души, путем интроспекции, основные элементы первобытной религии. Подобный элемент мог никогда не проявиться в чистом состоянии. Он сразу же сталкивался с другими простыми элементами того же происхождения, с которыми он образовывал сочетания; или же он использовался либо один, либо вместе с другими для того, чтобы служить материей для бесконечно продолжающейся работы мифотворческой функции. Существуют, таким образом, темы, простые или сложные, данные природой; существуют, с другой стороны, тысячи вариаций на эти темы, исполняемые человеческой фантазией. К самим темам присоединяются, несомненно, основополагающие верования, которые наука о религиях находит почти повсюду. Что касается вариаций на темы, то это мифы и даже теоретические концепции, которые различаются между собой до бесконечности сообразно времени и месту. Не вызывает сомнений, что простая тема, на которую мы только что указали, тотчас же сочетается с другими, с тем чтобы до мифов и теорий образовать первобытное представление о душе. Но имеет ли эта тема определенную форму вне данного сочетания? Если такой вопрос возникает, то потому, что наша идея души, переживающей тело, в настоящее время скрывает за собой непосредственно данный сознанию образ тела, которое может пережить само себя. Образ этот тем не менее существует, и достаточно легкого усилия, чтобы его уловить. Это просто-напросто зрительный образ тела, отделенный от его осязательного образа. Мы привыкли рассматривать первый как неотделимый от второго, как его отражение или следствие. В этом направлении происходил прогресс познания. Для нашей науки тело, по существу, есть то, что оно есть, благодаря тому, что его можно трогать; оно обладает определенными, не зависящими от нас формой и размером; оно занимает известное место в пространстве и не может изменить его, не затрачивая времени на занятие одного за другим промежуточных положений. Зрительный образ этого тела, который у нас сложился и имеется, оказывается в таком случае мнимой очевидностью, изменения в которой необходимо все время корректировать путем возвращения к осязательному образу; последний – это сама вещь, а первый лишь указывает на нее. Но

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
непосредственное впечатление не таково. Не извещенное заранее сознание поместит зрительный и осязательный образы в один и тот же ряд, припишет им одинаковую реальность и будет считать их относительно независимыми друг от друга. «Первобытному» человеку достаточно лишь наклониться над прудом, чтобы заметить в нем свое тело таким, как его видят, отделенным от тела, которое трогают. Конечно, тело, которое он трогает, является также телом, которое он видит: это доказывает, что поверхностная пленка тела, образующая тело видимое, способна раздваиваться и один из двух его экземпляров остается с осязаемым телом. Тем не менее существует тело, отделимое от того, которое трогают, тело без нутра, без веса, мгновенно уносящееся в то место, где оно находится. Разумеется, нет ничего в этом теле, что побуждало бы нас думать, что оно сохраняется после смерти. Но если мы начнем с выдвижения принципа, что нечто должно сохраниться, то это будет, очевидно, именно данное тело, а не другое, так как тело, которое трогают, еще присутствует, оно остается неподвижным и быстро разлагается, тогда как видимая пленка могла укрыться где угодно и остаться живой.

Идея о том, что человек переживает себя в состоянии тени или призрака, стало быть, вполне естественна. Она, по нашему убеждению, должна была прешествовать более утонченной идее некоей первоосновы, оживляющей тело наподобие дыхания; это дыхание (?????) само мало-помалу одухотворилось, превратившись в душу (аніма или animus). Правда, призрак тела сам по себе кажется неспособным оказывать воздействие на человеческие дела, и в то же время необходимо, чтобы он его оказывал, поскольку таково требование продолжающейся деятельности, породившее веру в посмертную жизнь. Но здесь появляется новый элемент.

Мы не будем пока определять эту другую элементарную тенденцию. Она столь же естественна, как и две предыдущие; это также защитная реакция природы. Далее нам предстоит исследовать ее происхождение. Здесь же мы рассмотрим ее результат. Она завершается представлением о силе, разлитой во всем природном царстве и распределенной между индивидуальными предметами и существами. Это представление наука о религиях обычно считает первобытным. Нам говорят о полинезийском понятии «мана», аналог которого обнаруживается в других местах под различными названиями: «ваканда» у сиу, «оренда» у ирокезов, «пантанг» у малайцев и т. п.<sup>29</sup> Согласно одним, «мана» является универсальным жизненным принципом и составляет, в частности, говоря нашим языком, субстанцию душ. Согласно другим, это скорее сила, которая появляется как избыточная и которую душа, как, впрочем, и любой другой объект, может заполучить; но она не принадлежит душе по существу. Дюркгейм, придерживающийся, по-видимому, первой гипотезы, считает, что «мана» обеспечивает тотемическую первооснову, посредством которой объединяются члены клана; душа является прямой индивидуализацией «тотема» и связана с «маной» через этого посредника. Не нам выбирать между различными интерпретациями. Вообще говоря, мы не решаемся рассматривать как первобытное, мы бы сказали, как естественное, представление, которое мы и сегодня еще не сформировали бы естественным образом. Мы считаем, что то, что было первобытным, не перестало им быть, хотя, чтобы его обнаружить, может быть, необходимо усилие, направленное на внутреннее самоуглубление. Но в какой бы форме ни бралось представление, о котором идет речь, мы не создадим каких-либо затруднений, если предположим, что идея большого запаса силы, где ее черпают живые существа и даже значительное множество неодушевленных объектов, – это одна из первых идей, которые сознание встречает на своем пути, когда оно следует некоторой тенденции, естественной и элементарной, которую мы определим немного дальше. Будем же считать это понятие уже полученным. Вот человек, наделенный тем, что он позднее назовет душой. Переживет ли тело эта душа? Нет никаких оснований предполагать это, если ограничиваться только ею. Ничто не говорит за то, что сила, подобная «мане», должна существовать дольше, чем объект, который ее в себе заключает. Но если первоначально было принципиально признано, что тень тела сохраняется, ничто не может помешать оставить за ней первопричину, сообщающую телу деятельную силу. Мы получаем активную, деятельную тень, способную влиять на человеческие дела. Так выглядит первоначальная концепция потусторонней жизни.

Оказываемое влияние, впрочем, не было бы значительным, если бы к идее души тотчас не присоединилась бы идея духа. Последняя проистекает из другой естественной тенденции, которую нам также предстоит определить. Примем ее пока также в готовом виде и констатируем, что между обоими понятиями постоянно будет осуществляться обмен. Духи, присутствие которых допускается повсюду в природе, не приближались бы настолько к человеческому облику, если бы таким образом люди уже не представляли себе души. Со своей стороны души, отделенные от тел, не оказывали бы влияния на природные явления, если бы они не принадлежали к тому же роду, что и духи, и не были более или

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
менее способны занять место среди них. Мертвые тогда становятся особами, с которыми надо считаться. Они могут причинять вред. Они могут оказывать услуги. Они распоряжаются до известной степени тем, что мы называем силами природы. В собственном смысле и в фигуральном они создают дождь и хорошую погоду. Люди станут воздерживаться от того, что может вызвать их раздражение. Они постараются завоевать их доверие. Будут придуманы тысячи способов заполучить, купить, даже обмануть их. Нет такой нелепости, до которой не дошел бы ум, становясь на этот путь. Мифотворческая функция достаточно хорошо работает уже сама по себе; какой же она может стать, если подстегивается страхом и нуждой! Чтобы избежать опасности или добиться расположения, мертвому предлагают все, чего, как считается, он может пожелать. Доходят до того, что отрубают головы, если это может быть ему приятно. Рассказы миссионеров полны подробностей на эту тему. Ребяческие поступки, чудовищные безобразия – бесконечен перечень действий, изобретенных здесь человеческой глупостью. Если видеть только их, то можно почувствовать отвращение к человечеству. Но не надо забывать, что первобытные люди сегодняшнего или вчерашнего дня, прожив столько же веков, сколько и мы, имели в своем распоряжении немало времени для того, чтобы преувеличить и как бы обострить все, что могло быть иррационального в элементарных, достаточно естественных тенденциях. Подлинно первобытные люди были, несомненно, более здравомыслящими, если они придерживались тенденции и ее непосредственных результатов. Все изменяется, и, как мы говорили выше, изменение происходит на поверхности, если оно невозможно в глубине. Существуют общества прогрессирующие, вероятно, те, которые из-за неблагоприятных условий существования были обязаны совершить определенное усилие, чтобы жить, и увеличивали время от времени свое усилие с тем, чтобы следовать за инициатором, изобретателем, выдающимся человеком. Изменение здесь – это возрастание интенсивности; его направление относительно постоянно; происходит движение ко все более и более высокой эффективности.

Существуют, с другой стороны, общества, сохраняющие свой уровень, неизбежно довольно низкий. Поскольку они все-таки изменяются, в них происходит уже не интенсификация, являющаяся качественным прогрессом, но приумножение или преувеличение первоначально данного: изобретение, если здесь еще можно употребить это слово, уже не требует усилия. От верования, которое отвечало какой-то потребности, происходит переход к новому верованию, которое внешне напоминает предыдущее, подчеркивает в нем какой-то поверхностный признак, но ничему больше не служит. С этих пор происходит топтание на месте, непрерывное прибавление и расширение. Благодаря двойному эффекту повторения и преувеличения иррациональное становится абсурдным, а странное – уродливым. Эти сменяющие друг друга процессы, впрочем, также должны были осуществляться индивидами, но здесь уже не было нужды в интеллектуальном превосходстве для создания изобретений, а также для их принятия. Было достаточно логики абсурда, той логики, которая ведет сознание все дальше и дальше, ко все более и более нелепым следствиям, когда оно исходит из странной идеи, не связывая ее с источником, который объяснил бы ее странность и помог бы воспрепятствовать ее разрастанию. Всем нам приходилось встречать такие семьи, очень спаянные, очень довольные собой, которые держатся в стороне из робости или пренебрежения к другим. Нередко случается, что у них наблюдаются странные привычки, фобии или суеверия, которые могут становиться серьезными, если продолжают бродить в закрытом сосуде. Каждая из таких странностей имеет свой источник. Это может быть идея, пришедшая в голову тому или иному члену семьи и вызвавшая доверие остальных. Это может быть прогулка, которую совершили однажды в воскресенье, затем повторили в следующее воскресенье и которая стала затем обязательной для всех воскресений круглый год; если, к несчастью, один раз будет пропущен, то неизвестно, что может случиться. Чтобы повторять, подражать, слепо доверяться, достаточно расслабиться; это критика требует усилия. – Теперь возьмите несколько сотен веков вместо нескольких лет, усильте чрезвычайно маленькие отклонения изолирующейся семьи: вы без труда представите себе, что должно было произойти в первобытных обществах, которые оставались закрытыми и довольными своей судьбой, вместо того чтобы открыть окна наружу, освободиться от миазмов, по мере того как они образуются в своей атмосфере, и совершать постоянное усилие для расширения своего горизонта.

Мы определили только что две основные функции религии и в процессе нашего анализа столкнулись с элементарными тенденциями, которые, как нам кажется, должны объяснить общие формы, принятые религией. Переходим к изучению этих общих форм, этих элементарных тенденций. Метод наш остается, впрочем, тем же самым. Мы устанавливаем существование определенной инстинктивной деятельности; обнаружив затем возникновение ума, мы выясняем, следует ли отсюда опасное нарушение; если да, то в этом случае равновесие,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) вероятно, будет восстановлено представлениями, которые инстинкт порождает внутри самого ума-нарушителя: если такие представления существуют, то это элементарные религиозные идеи. Так, жизненный натиск не ведает смерти. Если под его давлением происходит извержение ума, то появляется идея неизбежности смерти; чтобы вернуть жизни ее порыв, воздвигается противоположное представление; а отсюда исходят первобытные верования по поводу смерти. Но если смерть – это преимущественно случайность, то каким только другим случайностям не подвержена человеческая жизнь! Разве само приложение ума к сфере жизни не открывает дверь для непредвиденного и не внедряет чувство риска? Животное уверено в самом себе. Между целью и актом у него нет ничего. Если его добыча появилась, оно бросается на нее. Если оно подстерегает добычу, его ожидание является предварительным действием и образует нераздельное целое с совершающимся актом. Если конечная цель далека, как это бывает, когда чела строит свой улей, то животное не знает цели; оно видит лишь ближайший объект, и осознаваемый им порыв равнозначен акту, который оно намерено выполнить. Но ум по сути своей предполагает комбинацию средств для достижения отдаленной цели; он предпринимает также такие действия, которые он не волен полностью осуществить. Между тем, что он делает, и результатом, которого он хочет добиться, чаще всего и в пространстве и во времени имеется промежуток, сохраняющий обширное место для случайности. Он начинает, а чтобы завершить, необходимо, согласно принятому выражению, чтобы обстоятельства этому благоприятствовали. Впрочем, он может хорошо знать об этой зоне непредвиденного. Дикарь, пускающий стрелу, не знает, достигнет ли она цели; здесь нет, как в случае с животным, бросающимся на добычу, непрерывности между поступком и результатом: появляется пустота, открытая для случайности, влекущая за собой непредвиденное. Несомненно, что теоретически этого вроде бы не должно быть. Ум создан для того, чтобы механически воздействовать на материю, поэтому он представляет себе вещи механически; он постулирует, таким образом, универсальный механизм и обосновывает возможность совершенной науки, которая позволит в момент, когда акт начат, предвидеть все, с чем он столкнется до достижения цели. Но в сущности подобного идеала заложено то, что он никогда не будет реализован; он может всего-навсего служить стимулом к работе ума. На самом деле человеческий ум должен придерживаться рамок весьма ограниченного воздействия на материю, весьма несовершенно им познанный. Но жизненный натиск тут как тут, он не согласен ждать, он не допускает препятствий. Для него неважны случайное, непредвиденное, наконец, неопределенное, находящиеся на его пути; он движется скачками и видит лишь конец пути; при этом порыв пожирает промежуточное пространство. Необходимо, однако, чтобы ум знал об этом предвосхищении. И в самом деле возникает представление о благоприятных силах, которые прибавляются к естественным причинам или заменяют их и которые продолжают в действиях, желаемых ими и соответствующих нашим желаниям, начатое естественным образом движение. Мы привели в движение механизм, вот начало; механизм найдет путь к реализации желаемого результата, вот конец; между началом и концом включается немеханическая гарантия успеха. Правда, если мы представляем себе таким образом дружеские силы, заинтересованные в нашей удаче, то логика ума требует, чтобы для объяснения нашей неудачи мы установили противодействующие причины, неблагоприятные силы. Последнее верование, впрочем, окажется практически полезным: оно косвенно стимулирует нашу деятельность, внушая нам осторожность. Но это относится к производному, я бы сказал находящемуся почти в упадке. Представление о силе препятствующей несомненно чуть более позднее, чем представление о силе помогающей; если последнее является естественным, то первое вытекает из него как ближайшее следствие. Но оно должно размножаться главным образом в застойных обществах, вроде тех, которые мы называем сегодня первобытными, где верования бесконечно умножаются путем аналогии, безотносительно к своему источнику. Жизненный натиск оптимистичен.

Все религиозные представления, исходящие в данном случае прямо от жизненного порыва, можно поэтому определить одинаковым образом: это защитные реакции природы против созданного умом представления о гнетущей полосе непредвиденного между осуществленным начинанием и желаемым результатом.

Каждый из нас может, если ему нравится, проделать следующий опыт, чтобы убедиться, как суеверие извергается на его глазах из воли к успеху. Поставьте какую-нибудь денежную сумму на номер рулетки и подождите окончания движения шарика. В момент, когда он, может быть вопреки колебаниям, достигнет выбранного вами номера, ваша рука протянется вперед, чтобы подтолкнуть его, затем – чтобы его остановить; это ваша собственная воля, спроецированная вне вас, должна заполнить здесь промежуточное пространство между принятым ею решением и ожидаемым ею результатом; таким

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
образом она изгоняет из него случайность. Начните затем посещать игорные залы, не мешайте действовать привычке, и довольно скоро ваша рука перестанет двигаться; ваша воля втягивается внутрь самой себя; но по мере того как она освобождает место, там обосновывается некая сущность, исходящая от нее и получающая от нее поручение: это удача, в которую преобразуется принятое решение выиграть. Удача – это еще не полная личность; требуется нечто большее, чтобы создать божество. Но в ней есть некоторые его элементы, вполне достаточные, чтобы вы могли на нее положиться.

К подобного рода силе взывает дикарь, чтобы его стрела попала в цель. Если вы переступите через ряд этапов длительной эволюции, вы получите богов – хранителей гражданской общины, которые должны обеспечивать победу воинам.

Но заметьте, что во всех подобных случаях именно рациональными средствами, именно сообразуясь с механическим рядом причин и следствий мы начинаем дело. Мы начинаем с выполнения того, что зависит от нас самих; только тогда, когда мы не чувствуем себя больше способными помочь себе сами, мы полагаемся на немеханическую силу. Даже если в самом начале мы призывали ее на помощь, поскольку верили в ее присутствие, это никоим образом не избавляло нас от действия. Но психолога может обмануть здесь то, что вторая причинность – единственная, о которой люди говорят. О первой не говорят ничего, потому что она подразумевается сама собой. Она управляет действиями, совершаемыми с материей как с инструментом; веру в нее практически осуществляют и переживают; зачем же нужно выражать ее в словах и разъяснять понятие о ней? Это было бы полезно в том случае, если бы люди уже обладали наукой, способной ею воспользоваться. Но о второй причинности думать полезно, потому что в ней находят по крайней мере поддержку и стимул. Если бы наука предоставила нецивилизованному человеку устройство, которое бы с математической точностью обеспечивало попадание в цель, то он бы ограничился механической причинностью (если предположить, разумеется, что он мог бы мгновенно отказаться от укорененных привычек сознания). В ожидании этой науки он в своей деятельности извлекает из механической причинности все, что может из нее извлечь, так как он натягивает свой лук и целится. Но мышление его направлено скорее на немеханическую причинность, которая должна привести стрелу куда надо, потому что его вера в нее придаст ему (из-за отсутствия оружия, с которым он бы мог не сомневаться в достижении цели) уверенность в себе, которая позволит ему лучше целиться.

Человеческая деятельность разворачивается среди событий, на которые она влияет и от которых также она зависит. Последние отчасти предвидимы и в значительной части непредвидимы. Поскольку наша наука все более и более расширяет сферу нашего предвидения, мы представляем себе в пределе всеохватывающую науку, для которой не останется больше непредвиденного. Вот почему в глазах рефлектирующего цивилизованного человека (мы увидим, что это выглядит не совсем так в его спонтанном представлении) та же самая цепь причин и следствий, с которыми он находится в контакте, когда речь идет о вещах, должна распространяться на Вселенную в целом. Он не допускает, что система объяснения, подходящая для физических событий, которые он себе подчиняет, должна уступить место, когда он отваживается двинуться дальше, совершенно иной системе, той, которой он пользуется в социальной жизни, когда приписывает поведению других людей в отношении себя добрые или злые, дружеские или враждебные намерения. Если он это и делает, то безотчетно, не признаваясь в этом самому себе. Но нецивилизованный человек, имеющий в своем распоряжении лишь сугубо ограниченную науку, скроенную точно по меркам воздействия, оказываемого им на материю, не может запустить в сферу непредвидимого потенциально возможную науку, которая охватит эту сферу целиком и сразу же откроет широкие перспективы его честолюбию. Вместо того чтобы отчаиваться, он распространяет на эту область систему объяснения, которой пользуется в своих отношениях с себе подобными; он верит, что найдет там дружеские силы, подвергнется также и вредоносным влияниям; в любом случае он не будет иметь дело с миром, который ему совершенно чужд. Правда, если добрые и злые духи должны продолжить действие, которое он оказывает на материю, то они покажутся уже влияющими на само это действие. Этот человек станет поэтому говорить, будто он нигде, даже там, где это зависит от него, не рассчитывает на механический ряд причин и следствий. Но если бы он не верил в данном случае в механический ряд, мы бы не увидели, как в процессе своей деятельности он делает все, что нужно для того, чтобы механически вызвать соответствующий результат. Таким образом, идет ли речь о дикарях или цивилизованных людях, если мы хотим знать суть того, что человек думает, надо обращаться к тому, что он делает, а не к тому, что он говорит.

В своих весьма интересных и поучительных книгах, посвященных «первобытному мышлению», Леви-Брюль настаивает на «безразличии этого

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) мышления к вторичным причинам», на его непосредственном обращении к «мистическим причинам». «Наша повседневная деятельность, – говорит он, – содержит спокойную и полную уверенность в неизменности естественных законов. Совершенно иная установка сознания у первобытного человека. Природа, среди которой он живет, представляется ему в совершенно ином свете. Все предметы и существа в ней вовлечены в сеть мистических сопричастностей и исключений» [33]. И немного далее: «В коллективных представлениях меняются оккультные силы, которым приписывают наступившие болезнь или смерть: либо виноват колдун, либо дух умершего, либо более или менее определенные или индивидуализированные силы... близкой и, можно сказать, почти тождественной остается изначально существующая связь между болезнью и смертью, с одной стороны, и невидимой силой – с другой» [34]. В подтверждение этой идеи автор приводит совпадающие между собой свидетельства путешественников и миссионеров и ссылается на наиболее любопытные примеры.

Но вот что поражает прежде всего: дело в том, что во всех приведенных случаях результат, о котором идет речь и который приписывается первобытным человеком действию оккультной причины, – это событие, касающееся человека, особенно происшедшего с человеком несчастного случая, главным образом смерти или болезни человека. О воздействии неодушевленного на неодушевленное (если только речь не идет о явлении метеорологическом или каком-нибудь другом, в котором человек, так сказать, заинтересован) никогда речь не идет. Нам не говорят, что первобытный человек, видя, как ветер гнет дерево, волна катит гальку, даже его собственная нога поднимает пыль, усматривает здесь нечто отличное от того, что мы называем механической причинностью. Постоянное отношение между предшествующим и последующим, которое он воспринимает друг за другом, не может не обратить его внимания: этого отношения ему здесь достаточно, и мы не видим, чтобы он к нему прибавлял «мистическую причинность» и тем более заменял его ею. Пойдем далее, оставив в стороне физические факты, при которых первобытный человек присутствует в качестве бесстрастного зрителя; нельзя ли о нем также сказать, что «его повседневная деятельность содержит полную уверенность в неизменности естественных законов»? Без нее он не мог бы рассчитывать на течение реки для плавания на своей лодке, на натяжение тетивы – для пуска стрелы, на топор – для рубки ствола дерева, на свои зубы – для кусания или на свои ноги – для ходьбы. Он может не представлять себе отчетливо эту естественную причинность; у него нет никакого интереса к этому, поскольку он не физик и не философ; но у него есть вера в нее, и он использует ее в качестве поддержки в своей деятельности. Пойдем еще дальше. Когда первобытный человек взывает к мистической причине, чтобы объяснить смерть, болезнь или любой другой несчастный случай, какую именно процедуру он применяет? Он видит, к примеру, что человек был убит куском скалы, оторвавшимся во время бури. Разве он отрицает, что скала раскололась, что ветер вырвал из нее камень, что ударом был разбит череп? Очевидно, нет. Он, как и мы, констатирует действие этих вторичных причин. Почему же тогда он вводит какую-то «мистическую причину», вроде воли духа или колдуна, с тем чтобы возвести ее в главную причину? Приглядимся внимательнее: мы увидим, что то, что первобытный человек объясняет здесь «сверхъестественной» причиной, это не физический результат, это его человеческое значение, это его важность для человека и в особенности для определенного, конкретного человека, того, которого раздавил камень.

Нет ничего нелогичного и, следовательно, «дологичного» и даже того, что свидетельствовало бы о «непроницаемости для опыта», в вере в то, что причина должна быть соразмерной своему следствию и что, как только установлены трещина в скале, направление и сила ветра – вещи чисто физические и безразличные по отношению к человечеству, – остается объяснить факт для нас главный: что есть смерть человека. Как говорили не- когда философы, причина преимущественно уже содержит в себе следствие; и если следствие имеет важное человеческое значение, причина должна иметь по крайней мере равное значение; во всяком случае, она принадлежит к той же категории: это намерение. Не вызывает сомнений, что научное воспитание сознания отучило его от такого способа рассуждения. Но он является естественным; он сохраняется у цивилизованного человека и проявляется всякий раз, когда не вмешивается противодействующая сила. Мы отмечали, что игрок, делающий ставку на какой-то номер в рулетке, припишет успех или неуспех удаче или неудаче, то есть благоприятному или неблагоприятному намерению; в то же время он объяснит естественными причинами все, что происходит от момента, когда он ставит деньги, и до момента, когда останавливается шарик. Но к этой механической прочности он прибавит в конце некий полупроизвольный выбор, идущий рука об руку с его собственным; конечный результат, таким образом, будет иметь то же значение и относиться

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
к той же категории, что и первая причина, которая также была выбором. В этом весьма логичном рассуждении мы улавливаем, впрочем, практический источник, когда видим, как игрок делает едва уловимое движение рукой, чтобы остановить шарик: это его воля к успеху, это сопротивление его воле, которое он объективирует в удаче или неудаче с тем, чтобы оказаться перед союзнической или вражеской силой и придать игре весь ее интерес. Но еще гораздо более поразительно сходство между мышлением цивилизованного человека и первобытного, когда речь идет о таких фактах, которые мы только что рассматривали: смерть, болезнь, несчастный случай.

Офицер, принимавший участие в большой войне, говорил нам, что он постоянно встречал солдат, опасавшихся пуль больше, чем артиллерийских снарядов, хотя стрельба артиллерии была значительно более губительной. Дело в том, что при выстреле пулей люди чувствуют себя на прицеле и каждый невольно рассуждает следующим образом: «Чтобы произвести этот столь важный для меня результат, каким были бы смерть или серьезное ранение, нужна причина такой же важности, нужно намерение». Один солдат, который как раз был задет взрывом артиллерийского снаряда, рассказывал нам, что его первым побуждением было воскликнуть: «Как это глупо!» То, что этот взрыв снаряда, который был вызван чисто механической причиной и мог поразить кого угодно или не поразить никого, поразил, однако, его, его, а не другого, – это было нелогично с позиций спонтанно проявившегося ума. Введя сюда «несчастный случай», он обнаружил бы еще большее родство этого спонтанно проявившегося ума с первобытным мышлением. Представление, насыщенное материей, подобное идее колдуна или духа, должно несомненно освободиться от наибольшей части своего содержания с тем, чтобы стать представлением о «несчастном случае». Оно, однако, сохраняется, оно не полностью опустошено, и, следовательно, оба вида мышления существенно не отличаются друг от друга.

Чрезвычайно разнообразные примеры «первобытного мышления», которые Леви-Брюль собрал в своих работах, группируются в определенных рубриках. Самые многочисленные примеры – те, которые свидетельствуют, согласно автору, об упорном непризнании первобытным человеком ничего случайного. Падает камень и убивает прохожего; значит, это сбросил его злой дух: случайности нет. Человек выхвачен из лодки аллигатором; значит, он был заколдован: случайности нет. Воин убит или ранен ударом копья; значит, он не был в состоянии отразить удар, значит, на него наслали порчу: случайности нет[35]. Эта формула так часто повторяется у Леви-Брюля, что можно рассматривать ее как содержащую один из главных признаков первобытного мышления. – Но, скажем мы выдающемуся философу, упрекая первобытного человека в неверии в случайность или по крайней мере утверждая это неверие в качестве характерной черты его мышления, не допускаете ли вы, вы сами, что случайность существует? А допуская ее, уверены ли вы, что не впадаете в то самое первобытное мышление, которое критикуете, которое, во всяком случае, вы хотите принципиально отличить от вашего? Я хорошо понимаю, что вы не делаете из случайности действующую силу. Но если бы это было для вас чистым ничто, вы бы о нем не говорили. Вы бы посчитали это слово несуществующим так же, как и явление. Слово, однако, существует, и вы им пользуетесь, и оно представляет для вас нечто, так же, впрочем, как и для всех нас. Спросим себя, что же в самом деле оно может представлять. Огромный кусок черепицы, вырванный ветром, падает и убивает прохожего. Мы говорим, что это случайность. Сказали бы мы так, если бы черепица просто разбилась о землю? Возможно, но дело в том, что тогда мелькнула бы смутная мысль о человеке, который мог бы там оказаться, или же потому, что по той или иной причине именно это место тротуара нас особенно интересовало, так что, казалось, кусок черепицы выбрал его, чтобы на него упасть. В обеих ситуациях случайность существует только потому, что здесь затронут человеческий интерес, и все произошло так, как если бы человек был принят во внимание[36] либо затем, чтобы оказать ему услугу, либо скорее с намерением причинить ему вред. Подумайте исключительно о ветре, срывающем черепицу, о черепице, падающей на тротуар, об ударе черепицы о землю: вы увидите уже лишь механизм, случайность исчезает. Для того чтобы она вступила в игру, нужно, чтобы результат имел значение для человека, чтобы это значение отразилось на причине и окрасило ее, так сказать, человечностью. Случайность, следовательно, есть механизм, ведущий себя так, как будто он имел какое-то намерение.

Возможно он имел какое-то намерение. Возможно, скажут, что именно потому, что мы используем выражение как будто было намерение, мы не допускаем в таком случае реального намерения, и тем самым мы, наоборот, признаем, что все объясняется механически. И это было бы вполне верно, если бы здесь имело место только рефлексивное, вполне осознанное мышление. Но под ним есть мышление спонтанное и полуосознанное, которое прибавляет к механическому соединению причин и следствий нечто совершенно иное, не для

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
того, конечно, чтобы объяснить падение куска черепицы, но чтобы объяснить, что падение совпало с прохождением человека, что оно выбрало именно это мгновение. Элемент выбора или намерения ограничен настолько, насколько возможно; он отступает по мере того, как рефлексия стремится его уловить; он ускользает и даже исчезает; но если бы он не существовал, то речь шла бы только о механизме и не было бы вопроса о случайности. Случайность, таким образом, есть намерение, которое лишилось своего содержания. Это уже только тень, но при отсутствии материи в ней есть форма. Располагаем ли мы здесь одним из тех представлений, которые мы называем «действительно первобытными», спонтанно сформулированными человечеством благодаря естественной тенденции? Не совсем. Какой бы спонтанной она еще ни была, идея случайности приходит в наше сознание только после того, как проходит сквозь толстый слой накопленного опыта, который общество помещает в нас с того момента, как оно научает нас говорить. Именно через этот канал идея случайности пустеет, когда становящаяся все более механистической наука изгоняет из нее все ее содержание, связанное с целеполаганием. Надо поэтому ее наполнить, снабдить ее телесным содержанием, если мы хотим восстановить первоначальное представление. Призрак намерения станет тогда живым намерением. Наоборот, надо было снабдить это живое намерение гораздо большим содержанием, избыточно нагрузить его материей, чтобы прийти к вредоносным или благотворным сущностям, о которых думают нецивилизованные люди. Вновь повторим: эти суеверия обычно содержат в себе раздувание, сгущение, наконец, нечто карикатурное. Означает всего означают, что средство оторвалось от своей цели. Верование сначала полезное, стимулирующее волю, переносится с объекта, в котором оно имело основание, на новые объекты, где оно уже совсем не нужно, где оно может даже стать опасным. Вяло разросшееся путем подражания, внешнее по отношению к самому себе, оно будет теперь в результате способствовать лени. Не будем, однако, ничего преувеличивать. Редко бывает, чтобы первобытный человек чувствовал себя избавленным этим верованием от деятельности. Туземцы Камеруна обвиняют исключительно колдунов, если кого-нибудь из них съест крокодил; но Леви-Брюль, сообщая этот факт, добавляет, что, по свидетельству одного путешественника, крокодилы в этих местах почти никогда не нападают на человека [37]. Будьте уверены, что там, где крокодил представляет постоянную опасность, туземец, как и мы, будет воздерживаться от вхождения в воду: животное в таком случае внушает ему страх, вместе с колдовством или без него. Тем не менее, чтобы это «первобытное мышление» стало нашим собственным со стоянием души, чаще всего требуется проделать две процедуры. Во-первых, надо предположить, что вся наша наука упразднена. Во-вторых, надо предаться некоторой лени, отказаться от объяснения, представляющегося более обоснованным, но требующего большего усилия ума и особенно воли. Во многих случаях достаточно только одной из этих процедур; в других требуется сочетание обеих.

Рассмотрим, например, одну из наиболее интересных глав книги Леви-Брюля, ту, в которой обсуждается вопрос о первом впечатлении, произведенном на первобытных людей нашим огнестрельным оружием, нашей письменностью, нашими книгами, наконец, всем тем, что мы им привозим. Это впечатление сначала приводит нас в замешательство. Мы и в самом деле готовы приписать его мышлению, отличному от нашего.

Но чем больше мы устраняем из нашего сознания науку, постепенно и почти бессознательно усвоенную, тем больше «первобытное» объяснение кажется нам естественным. Вот люди, перед которыми путешественник открывает книгу и которым было сказано, что эта книга сообщает какие-то сведения. Отсюда они заключают, что книга говорит и что, приблизив к ней ухо, они услышат звук. Но ждать чего-либо иного от человека, чуждого нашей цивилизации, — значит требовать от него гораздо больше, чем ума, подобного уму большинства из нас, больше даже, чем высшего, гениального ума: это значит пожелать, чтобы он вновь изобрел письменность. Ведь если бы он представлял себе возможность изображать речь на листе бумаги, он бы овладел принципом алфавитного или, шире, фонетического письма; он бы сразу пришел к пункту, который у цивилизованных людей мог быть достигнут только долго накапливаемыми усилиями великого множества выдающихся людей. Не будем поэтому говорить в данном случае о сознаниях, отличных от нашего. Скажем просто, что они не знают того, что мы выучили.

Существуют также, как мы сказали, случаи, когда неведение сопровождается отвращением к какому-либо усилию. Таковы случаи, которые Леви-Брюль поместил под рубрикой «неблагодарность больных» [38]. Первобытные люди, которые лечились у европейских врачей, не испытывали к ним никакой благодарности; более того, они ждали от врача вознаграждения, как будто это они оказывали услугу. Но, не имея никакого представления о нашей медицине, не зная, что такое наука в сочетании с искусством, видя к тому же, что врач



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
далеко не всегда вылечивает своего больного, наконец, наблюдая, как он тратит свое время и усилия, как могут они не сказать себе, что у врача есть какой-то неведомый им корыстный интерес делать то, что он делает? Почему же, вместо того чтобы работать над выходом из состояния неведения, не принять им совершенно естественно истолкования, которое сначала им приходит в голову и из которого они могут извлечь выгоду? Я спрашиваю это у автора «Первобытного мышления», и в моем сознании возникает одно далекое воспоминание, которое, впрочем, ненамного старше нашей старинной дружбы. Я был тогда ребенком, и у меня были плохие зубы. Приходилось иногда водить меня к дантисту, который сразу же свирепо расправлялся с виновным зубом; он безжалостно его вырывал. Между нами говоря, это не причиняло мне сильной боли, так как это были зубы, которые выпали бы сами собой; но еще не успев сесть в откидывающееся кресло, я уже издавал ужасные крики, из принципа. Мои родители в конце концов нашли средство заставить меня замолчать. В стакан, служивший для споласкивания рта после операции (асептика в те очень далекие времена была неизвестна), дантист с шумом бросал монету в пятьдесят сантимов, покупательная способность которой равнялась тогда десяти леденцам. Мне было тогда лет шесть или семь, и я был не глупее других. Я был, конечно, в состоянии догадаться, что между дантистом и моими родителями существует сговор с целью купить мое молчание и что этот сговор вокруг меня затеян для моего же блага. Но необходимо было легкое усилие мысли, а я предпочитал его не делать, вероятно, из-за лени, возможно также, чтобы не изменять позицию по отношению к человеку, против которого – сейчас об этом можно сказать – я имел зуб. Я просто не задумывался об этом, и очень отчетливое представление о том, как я должен вести себя у дантиста, тогда сложилось само собой. Было совершенно очевидно, что это человек, для которого самым большим удовольствием было вырывать зубы, и он готов был даже платить за это сумму в пятьдесят сантимов.

Мы закрываем здесь скобку и подводим итог. У истоков только что рассмотренных нами верований мы обнаружили защитную реакцию природы против гнетущего состояния, источник которого в уме. Эта реакция порождает внутри самого ума образы и идеи, которые противодействуют угнетающему представлению или мешают ему проявиться. Возникают сущности, которым не надо непременно быть личностями целиком: им достаточно иметь намерения или даже совпадать с ними. Верование, таким образом, означает доверие: его первоисточник – не страх, а застрахованность от страха. А с другой стороны, верование сначала не обязательно выбирает в качестве объекта личность; ему достаточно частичного антропоморфизма. Таковы два момента, поражающие нас, когда мы рассматриваем естественную позицию человека в отношении будущего, о котором он думает уже благодаря тому, что наделен умом, и о котором он тревожился бы из-за его непредвидимости, если бы ограничивался представлением, даваемым ему чистым умом. Но такие же два утверждения могут быть выдвинуты в случаях, когда речь идет уже не о будущем, а о настоящем, когда человек – игрушка в руках сил, чрезвычайно превосходящих его собственную. К ним относятся великие разрушения, землетрясения, наводнения, ураганы. Уже давно существует теория, выводящая религию из страха, который в подобных случаях нам внушает природа: *Primus in orbe deos fecit timor*[39]. Вероятно, отбрасывая ее целиком, мы зашли слишком далеко: эмоция человека перед лицом природы безусловно имеет какое-то значение в происхождении религий. Но, подчеркнем еще раз, религия не столько происходит от страха, сколько является реакцией против страха, и она не сразу же становится верой в богов. Будет бесполезно произвести здесь двойную проверку. Она не только подтвердит наш предыдущий анализ; она позволит нам ближе подступиться к этим сущностям, о которых мы сказали, что они сопричастны личности, не будучи еще личностями. Мифологические боги смогут из них произойти; они будут получены путем обогащающего развития. Но из них же, обедняя их, можно извлечь также ту безличную силу, которую первобытные люди, как нам говорят, кладут в основу вещей. Итак, последуем нашему обычному методу. Спросим наше собственное сознание, освобожденное от приобретенного, возвращенное к своей первоначальной простоте, как оно ответит на агрессию природы. Самонаблюдение в данном случае весьма затруднительно по причине внезапности серьезных происшествий; к тому же случаи, когда можно углубленно произвести его, редки. Но некоторые давние впечатления, о которых мы сохранили лишь смутное воспоминание и которые стали уже неполными и расплывчатыми, может быть, станут более четкими и выуклыми, если мы дополним их наблюдением, сделанным мастером психологической науки. Уильям Джемс находился в Калифорнии во время ужасного землетрясения в апреле 1906 года, которое разрушило часть Сан-Франциско. Вот весьма несовершенный перевод поистине непереводаемых страниц, которые он написал по этому поводу.

«Когда в декабре я уезжал из Гарварда в Стэнфордский университет,  
Страница 57

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) последнее или почти последнее «до свиданья» принадлежало моему старому другу Б., калифорнийцу. «Я надеюсь, – сказал он мне, – что во время вашего пребывания там они еще предоставят вам немного землетрясения, с тем чтобы вы могли познакомиться с этим совершенно своеобразным калифорнийским институтом».

Поэтому, когда, еще лежа, но уже проснувшись около половины шестого утра 18 апреля в моем маленьком домике в университетском городке Стэнфорде, я заметил, что моя кровать начинает раскачиваться, моим первым чувством было то, что я с радостью узнал значение этого движения. «Постой, постой! – сказал я себе, – ведь это то самое старина-землетрясение, о котором говорил Б. Оно все-таки произошло?» Затем, поскольку толчки происходили *crescendo*: «Вот те на, как землетрясение оно ведет себя прекрасно!..»

Все событие длилось не больше 48 секунд, как сообщила нам позднее Ликская обсерватория. Это примерно столько, сколько и мне показалось; другие посчитали этот временной промежуток более длительным. В моем случае ощущение и эмоция были настолько сильными, что смогло удержаться лишь немного мысли, и никакой рефлексии, никакого проявления воли не было в тот маленький промежуток времени, который заняло это событие.

Моя эмоция целиком состояла из веселья и восхищения: веселья перед лицом жизненной силы, которую может получить абстрактная идея, чистая словесная комбинация вроде «землетрясения», как только она выражается в чувственной реальности и становится объектом конкретной проверки; восхищения перед лицом того факта, что хрупкий маленький домик из дерева может держаться несмотря на такое сотрясение. Ни тени страха; просто чрезвычайное удовольствие и пожелание благополучного прибытия.

Я почти кричал: «Ну давай же! Давай сильнее!»

Как только я смог начать думать, я ретроспективно выделил некоторые совершенно особые качества в приеме, оказанном моим сознанием отмеченному явлению. Это было нечто спонтанное и, так сказать, неизбежное и непреодолимое.

Прежде всего я персонифицировал землетрясение в качестве постоянной и индивидуальной сущности. Это было именно то землетрясение, которое предсказал мой друг Б., землетрясение, которое сохраняло спокойствие, сдерживалось все эти месяцы со времени моего отъезда с тем, чтобы наконец в это памятное апрельское утро тем более энергично и победоносно овладеть моей комнатой и обосноваться в ней. Более того, именно ко мне оно пришло прямым ходом. Оно проскользнуло внутрь комнаты, за мою спину; и, оказавшись в комнате, оно добралось именно до меня одного, имея, таким образом, возможность убедительно себя обнаружить. Никогда одушевление и намерение не присутствовали более явно в человеческой деятельности. Никогда также человеческая деятельность не заставляла увидеть более ясно позади себя живое действующее лицо в качестве своего источника и первоначала.

Все, кого я расспрашивал об этом, были, впрочем, едины относительно этой стороны пережитого ими опыта: «Оно выражало намерение», «Оно было порочным», «Оно вбило себе в голову все разрушить», «Оно хотело показать свою силу» и т. д. и т. п. Мне же оно хотело просто продемонстрировать полное значение своего имени. Но кто было это «оно»? Для некоторых, вероятно, неопределенная демоническая сила. Для меня – индивидуализированное существо, землетрясение, принадлежащее Б.

Из тех, кто сообщил мне о своих впечатлениях, одна женщина поверила в конец света, в начало Страшного суда. Эта дама жила в отеле Сан-Франциско; мысль о землетрясении пришла к ней только тогда, когда она очутилась на улице и услышала это объяснение. Она сказала мне, что ее теологическое истолкование защитило ее от страха и помогло ей воспринять толчки спокойно.

Для «науки», когда напряжение земной коры достигает точки разрыва и пласты подвергаются изменению равновесия, землетрясение – это просто общее имя для всех тресков, всех толчков, всех потрясений, которые происходят. Они являются землетрясением. Но для меня землетрясение было как раз причиной потрясений, и восприятие этого землетрясения как живого действующего лица было непреодолимым. Оно обладало драматической и всепобеждающей силой убеждения.

Я теперь лучше вижу, насколько неизбежны были древние мифологические истолкования катастроф такого рода и насколько искусственны, как противоположны нашему спонтанному восприятию позднейшие привычки, которые наука внушила нам посредством воспитания. Необразованным сознаниям было просто невозможно воспринять впечатление от землетрясения иначе, нежели как сверхъестественные предостережения или санкции»-. [40]

Мы замечаем прежде всего, что Джемс говорит о землетрясении как об «индивидуализированном существе»; он констатирует, что «персонифицировал землетрясение в качестве постоянной и индивидуальной сущности». Но он не говорит, что это была полная личность (бог или демон), способная к

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
различным действиям, частным проявлением которой было землетрясение. Наоборот, сущность, о которой идет речь, есть явление само по себе, рассматриваемое как постоянное; ее проявление обнаруживает для нас ее основу; ее единственная функция состоит в том, чтобы быть землетрясением; там есть душа, но она есть одушевление акта ее намерением[41]. Если автор говорит нам, что никогда «человеческая деятельность не заставляла увидеть более ясно позади себя живое действующее лицо», он подразумевает под этим, что намерение и «одушевление», по-видимому, принадлежат землетрясению, как принадлежат живому действующему лицу, расположенному за ними, акты, которые это лицо совершает. Но то, что живое действующее лицо здесь – это само землетрясение, что у него нет другой деятельности, нет другого свойства, что то, что оно есть, совпадает, следовательно, с тем, что оно делает, – об этом свидетельствует весь рассказ. Сущность такого рода, бытие которой составляет единое целое с кажимостью, которая сливается с определенным актом и намерением которой имманентно присуще самому этому акту, будучи лишь его планом и осознанным значением, – это именно то, что мы назвали элементом личности.

Остается и другой момент, которому нельзя не поразиться. Землетрясение в Сан-Франциско было серьезной катастрофой. Но Джемсу, неожиданно оказавшемуся перед лицом опасности, оно представилось в виде какого-то добряка, позволившего отнестись к нему по-свойски. «Постой, постой! Ведь это то самое старина-землетрясение». Сходным было и впечатление других присутствовавших. Землетрясение было «порочным»; у него был свой замысел, «оно вбило себе в голову все разрушить». Так говорят о каком-нибудь проказнике, с которым не обязательно разрывают всякие отношения. Страх парализующий – это тот, который рождается из мысли, что ужасные и слепые силы готовы бессознательно стереть нас в порошок. Именно так материальный мир представляется чистому уму. Научная концепция землетрясения, о которой упоминает Джемс в последних строках, будет самой опасной из всех до тех пор, пока наука, несущая нам ясное видение природы опасности, не даст нам какого-нибудь средства избежать ее. Против этой научной концепции и, шире, против умственного представления, которое она только что уточнила, возникает защитная реакция перед лицом серьезной и неожиданной опасности. Потрясения, с которыми мы сталкиваемся и каждое из которых является сугубо механическим, складываются в Событие, похожее на кого-то, кто может быть негодяем, но тем не менее принадлежит, так сказать, нашему миру. Оно не чужое для нас. Известные товарищеские отношения между ним и нами возможны. Этого достаточно, чтобы рассеять страх или, точнее, не дать ему родиться. В целом страх полезен, как и все другие чувства. Животное, не подверженное страху, не могло бы ни бежать, ни спрятаться; оно быстро погибло бы в борьбе за существование. Поэтому наличие такого чувства, как страх, объяснимо. Понятно также, что страх соразмерен серьезности опасности. Но это чувство, которое сдерживает, отклоняет, возвращает; оно является преимущественно тормозящим. Когда опасность носит чрезвычайный характер, когда страх достигает крайнего предела и становится парализующим, защитная реакция природы направляется против эмоции, которая также является природной. Наша способность чувствовать не могла, разумеется, измениться, она остается той же, что и была; но ум, под натиском инстинкта, преобразует для нее ситуацию. Он порождает образ, который успокаивает. Он придает Событию целостность и индивидуальность, делающие из него существо, может быть, хитрое или злое, но близкое нам, наделенное чем-то общественным и человеческим.

Я прошу читателя обратиться с вопросами к своим воспоминаниям. Или я сильно ошибаюсь, или они подтвердят анализ Джемса. Я, во всяком случае, позволю себе привести одно или два моих воспоминания. Первое восходит к очень далеким временам, поскольку я был совсем молод и занимался спортом, особенно верховой ездой. И вот в один прекрасный день, встретившись в пути с фантастическим явлением, каковым был тогда велосипедист, восседавший на высоком велосипеде, лошадь, на которой я ехал верхом, испугалась и понесла. То, что такое может случиться, что в подобных случаях надо делать определенные вещи или по крайней мере попытаться, я знал, как и все, кто посещал манеж. Но возможность такого случая всегда представлялась моему сознанию лишь в абстрактной форме. То, что этот случай может действительно произойти в определенной точке пространства и времени, что он произойдет именно со мной, а не с другим, все это, казалось мне, заключает в себе предпочтение, отданное моей персоне. Кто же меня выбрал? Это была не лошадь. Это не было полное существо, каким бы оно ни было, добрым или злым гением. Это было событие само по себе, индивид, не имевший принадлежащего ему тела, так как он был лишь синтезом обстоятельств, но у него была своя весьма элементарная душа, которая едва отличалась от намерения, по-видимому проявляемого обстоятельствами. Он с насмешкой

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) следовал за мной в моей беспорядочной гонке, чтобы увидеть, как я выпутаюсь. И у меня не было другой заботы, кроме как показать ему, что я умею. Если я не испытал никакого страха, то как раз потому, что был поглощен этой заботой; возможно также, потому, что коварство моего удивительного спутника не исключало некоторого добродушия. Я часто думал об этом маленьком происшествии и сказал себе, что природа не могла бы выдумать другого психологического механизма, если она хотела, одарив нас страхом как полезной эмоцией, предохранять нас от него в тех случаях, когда мы должны лучше действовать, а не предоставлять событиям развиваться своим ходом.

Я привел сейчас один пример, в котором наиболее поразительное – это характер «доброе малого» у опасного Случая. А вот другой случай, возможно более рельефно выражающий его целостность, его индивидуальность, четкость, с которой он выделяется в непрерывном течении реальности. Еще ребенком, в 1871 году, тотчас после войны, я, как и многие представители моего поколения, считал новую войну как бы неотвратимой в течение двенадцати – пятнадцати последующих лет. Затем эта война казалась нам одновременно вероятной и невозможной; это была сложная и противоречивая идея, сохранившаяся вплоть до фатальной даты. Она не порождала, в нашем сознании никакого образа, помимо своего словесного выражения. Она сохранила свой абстрактный характер вплоть до трагических часов, когда конфликт показался как бы неизбежным, до последнего момента, когда надеялись вопреки всякой надежде. Но когда 4 августа 1914 года, развернув номер «Матен», я прочитал написанные крупными буквами слова «Германия объявляет войну Франции», у меня возникло внезапное ощущение невидимого присутствия, которое все прошлое подготовило и объявило, подобно тени, идущей впереди тела, которое ее отбрасывает. Это было так, как если бы персонаж легенды, убежав из книги, где рассказана его история, спокойно обосновался в комнате. По правде говоря, я не имел дела с полным персонажем. Из него имелось только то, что было необходимо для получения некоторого результата. Он ждал своего часа; и, не церемонясь, по-свойски, уселся на свое место. Именно для того, чтобы вторгнуться в это время в этом месте, он неявно вмешивался во всю мою историю. Именно на написание этой картины: комнаты вместе с обстановкой, газеты, развернутой на столе, меня, стоящего перед ним, События, пропитывающего все своим присутствием, – были направлены сорок три года смутной тревоги. Несмотря на мое потрясение и на то, что война, даже победоносная, показалась мне катастрофой, я испытал то, о чем говорит Джемс, – чувство восхищения перед легкостью, с которой произошел переход от абстрактного к конкретному: кто бы поверил, что столь ужасная возможность сможет осуществить свое вхождение в реальность со столь незначительными трудностями? Это впечатление простоты господствовало над всем. Размышляя об этом, мы замечаем, что если природа хотела противопоставить страху защитную реакцию, предупредить паралич воли перед лицом чрезмерно умственного представления о катаклизме с бесконечными последствиями, то она должна была как раз создать между нами и упрощенным событием, превращенным в элементарную личность, те товарищеские отношения, которые придают нам непринужденность, снимают с нас напряжение и побуждают нас попросту выполнять свой долг.

Надо постараться исследовать эти ускользающие впечатления, сразу же затмеваемые рефлексией, если мы хотим обнаружить нечто из того, что могли испытывать наши далекие предки. Это делали бы не колеблясь, если бы не глубоко укорененный предрассудок, согласно которому интеллектуальные и моральные достижения человечества, внедряясь в вещественную основу индивидуальных организмов, передавались наследственным образом. Мы рождались бы, таким образом, совершенно отличными от наших предков. Но наследственность не обладает этим свойством. Она не может преобразовывать в естественные склонности привычки, усваиваемые от поколения к поколению. Бели она и имела какую-то власть над привычкой, то совершенно незначительную, в виде случайности или исключения; несомненно, что она не имеет ее совсем. Естественное поэтому сегодня есть то, чем оно было всегда. Правда, все происходит так, как будто оно изменилось, поскольку все приобретенное из цивилизации его окутывает, и общество формирует индивидов посредством воспитания, которое происходит непрерывно, начиная с их рождения. Но как только внезапное изменение парализует эту наружную деятельность, как только свет, при котором она осуществлялась, на мгновение погаснет, так тотчас же естественное вновь появляется, подобно негаснущей звезде в ночи. Психолог, желающий дойти до первобытного человека, должен мысленно перенестись к этим необычным опытам. Он не потеряет из-за этого свою путеводную нить, он не забудет, что природа утилитарна и что нет такого инстинкта, который не имел бы свою функцию; инстинкты, которые можно назвать интеллектуальными, являются защитными реакциями против того, что преувеличенно и главным образом преждевременно умно в уме. Но оба метода

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) окажут друг другу взаимную поддержку: один будет нужен преимущественно для исследования, другой – для проверки. Обычно нас от них отталкивает спесь, двоякая спесь. Мы хотим, чтобы человек рождался более высоким существом, чем он был когда-то. Как будто истинная заслуга не заключается в усилии! Как будто биологический вид, каждый представитель которого должен возвыситься над самим собой путем старательного усвоения всего прошлого, не обладает по крайней мере такой же ценностью, как вид, в котором каждое поколение целиком возносилось бы над предыдущими благодаря автоматическому действию наследственности! Но есть еще и другая спесь, спесь ума, который не желает признавать свою первоначальную зависимость от биологических потребностей. Ни клетку, ни ткань, ни орган не станут изучать, не интересуясь их функцией; даже в области самой психологии не считали бы себя свободными от обращения к инстинкту, если бы его не сводили к какой-то потребности вида; но как только доходят до ума, прощай природа! Прощай жизнь! Ум оказывается тем, что он есть, \*ни для чего, для простого удовольствия». Как будто сначала он также не отвечал жизненным требованиям! Его первоначальная роль состоит в решении проблем, аналогичных тем, которые решает инстинкт, правда, весьма отличным методом, который обеспечивает прогресс и не может применяться без теоретически полной независимости по отношению к природе. Но эта независимость ограничена фактически: она прекращается ровно в тот момент, когда ум пытается идти против своей цели, ущемляя жизненный инте-рес. Ум, стало быть, непременно находится под надзором инстинкта или, точнее, жизни, общего источника инстинкта и ума. Ничего иного мы не хотим сказать, когда говорим об интеллектуальных инстинктах: речь идет о представлениях, образованных умом естественным образом, чтобы застраховать себя посредством некоторых убеждений от некоторых опасностей познания. Таковы, стало быть, тенденции, таковы также опыты, которые психология должна принять во внимание, если она желает дойти до истоков.

Изучение нецивилизованных людей оказывается тем не менее ценным. Мы говорили об этом и повторяем вновь: они так же далеки от истоков, как мы, но они меньше изобрели. Они должны были поэтому скорее применять уже существующее, преувеличивать, пародировать, наконец, деформировать, чем радикально трансформировать. Впрочем, идет ли речь о трансформации или деформации, первоначальная форма сохраняется, просто покрытая слоем приобретенных знаний и опыта; в обоих случаях, следовательно, психологу, желающему обнаружить истоки, предстоит приложить усилие одного и того же рода. Но путь, который предстоит проделать, во втором случае может быть менее длинным, чем в первом. Так произойдет в особенности там, где будут обнаружены сходные верования у народностей, которые не могли общаться между собой. Эти верования не обязательно являются первобытными, но есть вероятность, что они появились прямо из одной из основополагающих тенденций, которые усилие интроспекции позволяет нам обнаружить в самих себе. Они смогут, таким образом, направлять нас на путь такого открытия и управлять внутренним наблюдением, которое послужит затем их объяснению.

Вернемся все же к соображениям, касающимся метода, если мы не хотим заблудиться в нашем исследовании. На поворотном пункте, к которому мы пришли, мы особенно в них нуждаемся. Ведь поистине речь идет ни много ни мало, как о реакции человека на его восприятие вещей, событий, всей Вселенной. То, что ум создан для того, чтобы использовать материю, господствовать над вещами, подчинять себе события, не вызывает сомнений. Не менее достоверно и то, что его сила прямо пропорциональна его науке. Но эта наука сначала весьма ограничена; незначительна доля механизма Вселенной, которую она охватывает, пространства и времени, которые она себе подчиняет. Что же наука сделает с остальной частью? Будучи предоставлена самой себе, она просто констатировала бы свое неведение; человек почувствовал бы себя заблудившимся в громадности сущего. Но инстинкт не дремлет. К собственно научному познанию, сопровождающему технику или заключенному в ней, он прибавляет во всем, что ускользает от нашего воздействия, веру в силы, которые принимают во внимание человека. Таким образом, Вселенная населяется намерениями, впрочем, мимолетными и изменчивыми; к чистому механизму относится только зона, внутри которой мы действуем механически. Эта зона расширяется по мере того, как наша цивилизация движется вперед; вся Вселенная целиком в конце концов принимает форму механизма в глазах ума, идеально представляющего себе завершенную науку. Мы находимся в этой зоне, и нам необходимо сегодня мощное интроспективное усилие, чтобы обнаружить первоначальные верования, которые наша наука покрывает всем, что она знает, и всем, что она надеется узнать. Но как только мы к ним обращаемся, мы видим, что они объясняются совместным действием ума и инстинкта, что они должны были отвечать жизненному интересу. Изучая нецивилизованных людей, мы проверяем тогда то, что мы наблюдали в самих себе; но вера здесь раздута,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
преувеличена, размножена: вместо того чтобы отступать перед прогрессом науки, как это произошло у цивилизованного человека, она захватывает зону, отведенную для механической деятельности, и прибавляется к деятельности, которая должна была бы ее исключать. Мы касаемся здесь существенного вопроса. Было сказано, что религия началась с магии. В магии видели также прелюдию к науке. Если ограничиваться психологическим подходом, которым мы только что пользовались, если восстанавливать интроспективным усилием естественную реакцию человека на его восприятие вещей, то мы найдем, что магия и религия содержат в себе друг друга, а между магией и наукой нет ничего общего.

В самом деле, мы только что видели, что первобытный ум в своем опытном аспекте состоит из двух частей. Существует, с одной стороны, то, что повинуется воздействию руки и орудия, то, что можно предвидеть, то, в чем есть уверенность; эта часть Вселенной постигается физически, а со временем – и математически; она выступает как ряд причин и следствий или, во всяком случае, она трактуется как таковая. Неважно, что это представление неразлично, едва осознанно; оно может не проясняться, но, чтобы узнать, о чем ум скрыто мыслит, достаточно посмотреть, что он делает. Существует, с другой стороны, часть опыта, над которой homo faber не чувствует уже никакой власти. Эта часть трактуется уже не физически, но морально. Не имея возможности воздействовать на нее, мы надеемся, что она будет действовать для нас. Природа, таким образом, пропитывается здесь человечностью. Но она будет это делать только по мере необходимости. Не обладая могуществом, мы нуждаемся в доверии. Чтобы мы чувствовали себя непринужденно, необходимо, чтобы событие, которое выделяется в наших глазах в целостной реальности, казалось оживляемым неким намерением. Таким будет в действительности наше естественное и первоначальное убеждение. Но мы этим не ограничимся. Нам недостаточно ничего не бояться, мы бы хотели, помимо этого, на что-то надеяться. Если событие не совсем бесчувственно, то не удастся ли нам повлиять на него? Не позволит ли оно себя убедить или принудить? Оно сможет это сделать с трудом, если останется тем, что оно есть, преходящим намерением, рудиментарной душой; у него было бы недостаточно личности, чтобы исполнять наши желания, и слишком много ее, чтобы находиться среди нас. Но наше сознание легко продвинет это событие в том или ином направлении. Давление инстинкта в действительности породило внутри самого ума такую форму воображения, как мифотворческая функция. Последней достаточно лишь самопроизвольного осуществления, чтобы производить, с помощью первоначально вырисовывающихся элементарных личностей, все более и более возвышенных богов, подобных мифологическим, или все более и более низших божеств, подобных простым духам, или даже чтобы порождать силы, которые сохраняют от своего психологического источника только одно свойство: не быть чисто механическими и уступать нашим желаниям, подчиняться нашей воле. Первое и второе направления – это направления религии, третье – магии. Начнем с последней.

Много говорилось о понятии мана, на которое некогда было указано Кодрингтоном в известной о её книге о меланезийцах[42] и эквивалент, точнее, аналог которого можно найти у многих других первобытных людей; таковы оренда у ирокезов, ваканда у сиу и др. Все эти слова обозначают силу, разлитую в природе, силу, от которой происходят если не все вещи, то по крайней мере некоторые из них. Отсюда лишь один шаг до гипотезы о первобытной философии, которая обнаружилась в человеческом духе, как только он начал размышлять.

Некоторые и в самом деле предположили, что мышление нецивилизованных людей преследовало смутный пантеизм. Но маловероятно, чтобы человечество начало со столь общих и абстрактных понятий. Прежде чем философствовать, надо жить. Ученые и философы слишком часто склонны думать, что мышление осуществляется у всех, как у них, просто для удовольствия. Истина заключается в том, что оно направлено на действие, и если у нецивилизованных людей действительно обнаруживается какая-то философия, то последняя долгие годы практически исполняется, чем мыслиться; она заключена в целой совокупности полезных или считающихся таковыми операций; она выделяется из них, она выражается посредством слов – впрочем, непременно туманных – только для удобства действия. Юбер и Мосс в своей весьма интересной «Общей теории магии» выразительно показали, что вера в магию неотделима от концепции «ман»[43]. С их точки зрения, по-видимому, эта вера вытекает из этой концепции. Но не будет ли отношение скорее обратным? Нам кажется неправдоподобным, чтобы представление, соответствующее таким словам, как «мана», «оренда» и т. п., сформировалось сначала, а магия произошла из него. Скорее наоборот, именно потому, что человек верил в магию, потому, что он практиковал ее, он представлял себе вещи таким образом; его магия казалась удачной, и он ограничивался тем, что

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) объяснял или, точнее, выражал ее успех. Вполне понятно, что он к тому же тотчас вновь применил магию; тут же он признал, что предел его нормального влияния на внешний мир был быстро достигнут, но не смирился с тем, чтобы не идти дальше. Он продолжал, таким образом, свою деятельность, а поскольку сама по себе деятельность не достигала желаемого результата, потребовалось, чтобы за это взялась природа. Это могло произойти только при условии, что материя была в каком-то смысле намагничена, что она сама собой повернулась к человеку с тем, чтобы получать от него поручения, чтобы выполнять его приказания. Тем не менее она оставалась подчиненной, как мы говорим сегодня, физическим законам; это было необходимо, чтобы была возможность механически влиять на нее. Но помимо того она была пропитанностью, то есть заряжена силой, способной входить в намерения человека. Этим расположением человек мог воспользоваться с тем, чтобы продолжить свое воздействие за пределы того, что обещали физические законы. В этом можно легко убедиться, если рассмотреть магические приемы и концепции материи, посредством которых смутно представляли себе, что эти приемы могут оказаться успешными.

Операции эти часто описывались, но как применение определенных теоретических принципов, таких, как «подобное воздействует на подобное», «часть равна целому» и т. п. То, что эти формулы могут способствовать классификации магических операций, не вызывает сомнений. Но отсюда отнюдь не следует, что магические операции вытекают из них. Если бы первобытный ум начал здесь с постижения принципов, он бы очень быстро обратился к опыту, который доказал бы ему их ложность. Но здесь он также лишь переводит в представление указания инстинкта. Выражаясь более точно, существует логика тела, продолжение желания, которая осуществляется гораздо раньше, чем ум находит для нее концептуальную форму.

Возьмем, например, «первобытного» человека, который хочет убить своего врага. Но враг далеко, поразить его невозможно. Неважно! Наш человек в ярости; он изображает, что устремляется на врага. Бросившись на него, он идет до конца; он сжимает в руках свою жертву, которую, как он верит или как он хочет, он держит, и душил ее. Он, однако, хорошо знает, что результат достигнут не полностью. Он сделал все, что зависело от него; он хочет, он требует, чтобы вещи взяли на себя остальное. Они не сделают этого механически. Они не подчинятся физической необходимости, как в тех случаях, когда наш человек наносил удары по земле, двигал руками и ногами, добивался, наконец, от материи реакций, соответствующих его действиям. Нужно, стало быть, чтобы к необходимости возвращать механически полученное движение материя присоединила бы способность выполнять желания и подчиняться приказам. Это будет возможно, если природа сама по себе уже склоняется к тому, чтобы принимать во внимание человека. Достаточно будет того, чтобы благосклонность, о которой свидетельствуют некоторые события, обнаруживалась в вещах. Последние в таком случае будут в большей или меньшей степени наделены повиновением и могуществом; они будут располагать силой, которая соответствует желаниям человека и которой человек может овладеть. Такие слова, как «мана», «ваконда» и т. п., выражают одновременно как эту силу, так и престиж, которым она обладает. Все они не имеют одинакового смысла, если иметь в виду точный смысл; но все они соответствуют одной и той же смутной идее. Они указывают на то, что делает так, чтобы вещи поддавались магическим операциям. Что касается самих этих операций, то мы только что определили их природу. Они начинают акт, который человек не может завершить. Они содержат действие, которое не доходит до того, чтобы произвести желаемый результат, но которое достигло бы его, если бы человек умел заставить вещи быть благосклонными к нему.

Магия, таким образом, является врожденной для человека, будучи лишь экстерниоризацией желания, которым наполнено его сердце. Если она казалась искусственным образованием, если ее сводили к ассоциации поверхностных идей, то это потому, что ее рассматривали в операциях, которые созданы именно для того, чтобы колдун мог не вкладывать в них свою душу и без усталости добиваться одного и того же результата. Актер, изучающий свою роль, серьезно отдается эмоции, которую он должен выразить; он отмечает связанные с ней жесты и интонации; позже, перед публикой, он воспроизведет только интонацию и жест, он сможет сберечь эмоцию. Так же и с магией. «Законы», которые были в ней найдены, ничего не говорят нам о естественном порыве, из которого она произошла. Они представляют собой лишь формулу приемов, которые леность подсказала этой первоначальной магии, чтобы имитировать самое себя.

Она развивается сначала, как нам говорят, из того, что «подобное производит подобное». Неясно, почему человечество должно было начать с установления столь абстрактного и произвольного закона. Но понятно, что человек, после того как он инстинктивно ринулся на отсутствующего врага, после того как он убедил самого себя, что его гнев, запущенный в

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
пространство и переданный услужливой материей, завершит начатый акт, желает добиться того же результата, не оказываясь в том же состоянии. Он повторит поэтому ту же операцию бесстрастно. Действие, план которого был набросан гневом, когда он думал, что сжимает в руках задушенного им врага, он воспроизводит с помощью совершенно готового плана, с помощью куклы, по очертаниям которой ему останется лишь провести руками. Именно так он будет применять колдовство. Кукла, которой он будет пользоваться, к тому же не обязательно должна походить на врага, поскольку ее роль состоит исключительно в том, чтобы способствовать сходству действия с самим собой. Таким нам представляется психологический источник принципа, формула которого будет скорее «Подобное равноценно подобному», или, лучше, в более точных терминах: «Статическое может заменять динамическое, если дает его образец». В этой последней форме, напоминающей его источник, этот принцип не поддается бесконечному распространению. Но в первой форме он позволяет верить, что можно воздействовать на отдаленный объект через посредство присутствующего объекта, имеющего с ним самое поверхностное сходство. Он не нуждается даже в том, чтобы его выделили и сформулировали. Будучи просто заключенным в почти инстинктивном действии, он позволяет этой естественной магии бесконечно разрастаться.

Магические обряды сводят также и к другим законам: «Можно влиять на существо или вещь, воздействуя на то, что к ним прикасалось», «часть равна целому» и т. п. Но психологический источник остается тем же. Речь по-прежнему идет о том, чтобы хладнокровно повторять, убеждая себя в его действительности, тот самый акт, который породил квазигаллюцинаторное восприятие его действительности, когда он был выполнен в момент возбуждения. Во время засухи колдуна просят добиться дождя. Если бы он вкладывал в это всю свою душу, он усилием воображения поднялся бы до облака, поверил бы в то, что прорывает его и рассеивает его в виде капель. Но он найдет более простым почти ощутить себя вновь спустившимся на землю и тогда разлить немного воды: эта незначительная часть события воспроизведет его целиком, если усилие, которое понадобилось бы для забрасывания с земли до неба, может быть чем-то замещено и если промежуточная материя более или менее заряжена – это бывает с положительным или отрицательным током – полуфизической, полуморальной предрасположенностью служить или противодействовать человеку. Мы видим, как существует естественная, очень простая магия, которая сводится к немногим обрядам. Именно рефлексия над этими обрядами или, возможно, просто их перевод в слова позволили им размножиться во всех направлениях и наполниться всякого рода суевериями, потому что формула всегда выходит за пределы факта, который она выражает.

Таким образом магия, как нам представляется, разлагается на два элемента: желание воздействовать на что угодно, даже на то, что недоступно, и идею, что вещи заряжены или могут быть заряжены тем, что мы назвали бы человеческим флюидом. Надо обратиться к первому элементу, чтобы сравнить между собой магию и науку, и ко второму – чтобы выявить связи магии с религией.

То, что магии случается иногда оказывать услуги науке, вполне возможно: материей не манипулируют, не извлекая при этом из нее какую-нибудь пользу. Чтобы использовать наблюдение или даже просто его отметить, требуется иметь уже некоторую естественную склонность к научному исследованию. Но тем самым колдун уже перестает быть колдуном, он даже отворачивается от магии. Легко, в самом деле, определить науку, поскольку она всегда работала в одном и том же направлении. Она измеряет и считает с целью предвидеть и действовать. Сначала она предполагает, затем она констатирует, что Вселенная управляется математическими законами. Короче говоря, всякий прогресс науки состоит в более обширном познании и использовании вселенского механизма. Этот прогресс совершается, кроме того, посредством усилия нашего ума, который создан, чтобы управлять нашим воздействием на вещи; его структура, следовательно, должна быть скопирована с математической конфигурации Вселенной. Хотя мы можем воздействовать только на те объекты, которые нас окружают, и таково было первоначальное предназначение ума, тем не менее, поскольку механика Вселенной присутствует в каждой из ее частей, понадобилось, чтобы человек рождался с умом, потенциально способным охватить весь материальный мир в целом. С интеллектуальной деятельностью дело обстоит так же, как и со зрением: глаз также был создан, чтобы обнаруживать для нас объекты, на которые мы в состоянии воздействовать; но точно так же, как природа смогла достичь желаемой степени зрения только через устройство, результат работы которого превосходит ее цель (поскольку мы видим звезды, тогда как не можем воздействовать на них), таким же образом она необходимо дала нам вместе со способностью понимать материя, которой мы манипулируем, потенциально возможное познание остального и не менее возможную способность его использования. Правда, от возможного до



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
действительного здесь далеко. Всякий действительный прогресс в области познания, как и в области практической деятельности, требовал постоянного и настойчивого усилия одного или нескольких выдающихся людей.

Каждый раз это было творчеством, которое природа, несомненно, сделала возможным, даровав нам ум, форма которого выходит за пределы материи; но в то же время это творчество пошло, так сказать, дальше того, чего захотела природа. Устройство человека в действительности, казалось, предназначало его к более непритязательной жизни. Его инстинктивное сопротивление нововведениям служит этому доказательством. Инерция человечества всегда уступала только натиску гения. Короче говоря, наука требует двоякого усилия: усилия некоторых к тому, чтобы найти новое, усилия всех остальных к тому, чтобы его принять и к нему приспособиться. Общество может называться цивилизованным с того момента, как в нем обнаруживаются одновременно эти инициативы и эта податливость. Второе условие, впрочем, выполнить труднее, чем первое. Чего не хватало цивилизованным людям, так это, вероятно, не выдающегося человека (неясно, почему бы природе всегда и везде не предаваться этим счастливым развлечением), а скорее случая, предоставляемого такому человеку, показать свое превосходство, скорее готовности других за ним следовать. Когда общество уже вступило на путь цивилизации, перспективы простого роста благосостояния, несомненно, будет достаточно, чтобы победить его косность. Но чтобы оно вступило на этот путь, чтобы механизм был запущен, необходимо гораздо большее: возможно, угроза истребления, вроде той угрозы, что создает появление нового оружия у враждебного племени.

Общества, оставшиеся более или менее «первобытными», – это, вероятно, те, у которых не было соседей, или, шире, те, у которых была слишком легкая жизнь. Они были избавлены от первоначального усилия. Потом было слишком поздно: общество не могло уже продвигаться вперед, даже если хотело этого, потому что оно было отравлено продуктами своей лени. Эти продукты – как раз магические обряды, по крайней мере те, что в них избыточного и всепоглощающего. Ибо магия – противоположность науки. Пока инерция среды не вызывает ее разрастания, ее существование вполне оправдано. Она ослабляет на время беспокойство, вызываемое умом, форма которого выходит за пределы материи. Умом, который смутно отдает себе отчет в своем неведении и понимает его опасность, который угадывает за пределами очень узкого круга, где действие уверено в\* своем результате, где непосредственное будущее предвидимо и где, следовательно, уже есть наука, существование огромной зоны непредвидимого, которая могла бы парализовать способность действовать. Действовать, однако, необходимо. И тогда в игру вступает магия, непосредственный результат жизненного натиска. Она будет отступать по мере того, как человек будет расширять свое познание посредством собственного усилия. Пока же, поскольку она кажется успешной (неудача магического действия всегда может быть приписана удаче какой-то враждебной магии), она порождает тот же моральный результат, что и наука. Но только это объединяет ее с наукой, от которой она отделена той же огромной дистанцией, что существует между желанием и волей. Отнюдь не подготавливая приход науки, как это утверждалось, она явилась значительным препятствием, с которым методическое знание должно было бороться. Цивилизованный человек – тот, у которого нарождающаяся наука, заключенная в повседневной деятельности, благодаря непрестанно напрягаемой воле смогла захватить значительный участок у магии, занимавшей всю остальную часть пространства. Нецивилизованный человек – это, наоборот, тот, кто, пренебрежительно относясь к усилию, дал магии проникнуть прямо в зону нарождающейся науки, дал перекрыть ее, замаскировать ее настолько, чтобы заставить нас поверить в первоначальное мышление, в котором отсутствует всякая подлинная наука. Впрочем, будучи хозяйкой пространства, магия исполняет тысячи и тысячи вариаций на собственную тему; она более обильна, чем наука, поскольку ее изобретения – чистая фантазия и ничего не стоят. Не будем поэтому говорить об эре магии, которую сменила эра науки. Скажем лучше, что наука и магия одинаково естественны, что они всегда сосуществовали, что наша наука несравненно более обширна, чем наука наших далеких предков, но последние, вероятно, были гораздо меньше колдунами, чем нецивилизованные люди сегодняшнего дня. В сущности, мы остались теми же, что и они. Сдерживаемая наукой склонность к магии сохраняется и ждет своего часа. Стоит вниманию к науке на момент отвлечься, как тотчас же в наше цивилизованное общество врывается магия, подобно тому как желание, подавленное накануне, пользуется даже чутким сном, чтобы удовлетвориться в сновидении.

Теперь остается выяснить вопрос об отношениях магии с религией. Все зависит, очевидно, от значения последнего термина. Философ чаще всего изучает явление, которое обыденное сознание уже обозначило каким-нибудь словом. Это явление может лишь смутно просматриваться; оно может плохо

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) просматриваться; оно может быть свалено вперемешку с другими, от которых его надо отделить. Оно может даже быть вырезано из целостной реальности лишь для удобства речи и в действительности не составлять явление, поддающееся самостоятельному исследованию. Здесь содержится большой недостаток философии по отношению к математике и даже к наукам о природе. Ей приходится исходить из того раскроя реальности, который был произведен языком и который, возможно, целиком относится к нуждам гражданской общины. Слишком часто философия забывает этот источник и поступает, как географ, который, желая разграничить различные районы земного шара и обозначить физические отношения между ними, обратился бы к границам, установленным межгосударственными договорами.

В предпринятом нами исследовании мы устранили эту опасность, сразу же перейдя от слова «религия» и всего, что оно охватывает благодаря, возможно, искусственному раскрою вещей, к определенной функции сознания, которую можно прямо наблюдать, не занимаясь разделением реальности на понятия, соответствующие каким-то словам. Анализируя действие этой функции, мы обнаружили один за другим несколько смыслов, придаваемых слову «религия». Продолжая наше исследование, мы обнаружим другие оттенки значения и прибавим к ним, возможно, один или два новых. Таким образом, будет установлено, что слово на этот раз сужает реальность. Реальность, которая на самом деле выходит за нижний и верхний пределы обиходного значения слова. Но мы постараемся уловить ее в самой себе, ее структуру и принцип, как это происходит, когда с физиологической функцией, например пищеварением, связывают множество фактов, наблюдаемых в различных участках организма, и таким образом в нем обнаруживают даже новые факты. Если стать на эту точку зрения, магия, очевидно, составляет часть религии. Речь, несомненно, идет лишь о низшей религии, той, которой мы занимались до сих пор. Но магия, как и эта религия в целом, представляет собой меру предосторожности природы против некоторых опасностей, которым подвергается умное существо. – Теперь же мы можем последовать другим путем, идя от различных обыденных смыслов слова «религия», сравнивая их между собой и выделяя среднее значение; таким образом мы решим скорее лексический вопрос, нежели философскую проблему. Но это неважно при условии, что мы отдаем себе отчет в том, что делаем, и не воображаем (это постоянная иллюзия философов), что обладаем сущностью вещи, когда договорились по поводу конвенционального смысла слова. Расположим тогда все существующие значения нашего слова по шкале, как цвета спектра или ноты гаммы: мы найдем в средней части, на равном расстоянии от обеих крайних точек, поклонение богам, к которым обращаются посредством молитвы. Само собой разумеется, что религия, понимаемая таким образом, противостоит в этом случае магии. Последняя преимущественно эгоистична, первая же допускает бескорыстие, а часто даже и требует его. Одна настаивает на принудительном получении согласия природы, другая взывает к милости бога. Главное же, магия осуществляется в полуфизической, полу моральной среде; колдун, во всяком случае, не имеет дела с личностью; религия, наоборот, именно у личности бога заимствует свою наибольшую действенность. Если допустить вместе с нами, что первобытный ум замечает вокруг себя, в явлениях и в событиях, скорее элементы личности, чем полные личности, то религия, в только что отмеченном понимании, в конце концов усилит эти элементы настолько, что превратит их в личности, тогда как магия считает их приниженными и как бы растворенными в материальном мире, где можно добиться их эффективного действия. Магия и религия расходятся в таком случае, прямо начиная с их общего источника, и не может идти речь о том, чтобы выводить религию из магии: они современницы. Понятно, впрочем, что каждая из них продолжает быть связанной с другой, что некоторая доля магии сохраняется в религии и главным образом некоторая доля религии – в магии. Известно, что колдун иногда действует через посредство духов, то есть существ относительно индивидуализированных, но не имеющих ни полной личности, ни высочайшего достоинства богов. С другой стороны, магическое заклинание может относиться одновременно и к приказанию, и к молитве.

История религий долгое время считала изначальной и объясняющей все остальное веру в духов. Как у нас есть душа, сущность более тонкая, чем тело, так и в природе всякий предмет должен быть одушевленным; его сопровождает расплывчатая духовная сущность. Как только существование духов было установлено, человечество должно было перейти от веры к поклонению. Существовала, следовательно, естественная философия – анимизм – из которой произошла религия. Этой гипотезе сегодня, по-видимому, предпочитают другую. В «доанимистской» или «аниматистской» фазе человечеству было свойственно представление о безличной силе, подобной полинезийской «мане», разлитой в целом и неодинаково распределенной между частями; лишь позднее оно пришло к духам. Бели наш анализ верен, то сначала было представление не о безличной

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
силе, не обуже индивидуализированных духах; просто вещи и события наделялись намерениями, как если бы у природы повсюду были глаза, обращенные к человеку. То, что здесь имеет место изначальная предрасположенность, мы можем установить, когда внезапное потрясение пробуждает первобытного человека, дремлющего в глубине каждого из нас. Мы испытываем тогда чувство действительного присутствия; природа этого присутствия, впрочем, несущественна, главное – его действительность: с момента, когда нами занимаются, намерение не всегда может быть добрым, но по крайней мере мы значим что-то во Вселенной. Вот что говорит нам опыт. Но и a priori уже неправдоподобно, чтобы человечество начало с теоретических взглядов, какими бы они ни были. Мы не устанем повторять: прежде чем философствовать, надо жить; именно из жизненной необходимости должны были произойти первоначальные склонности и убеждения. Выводить религию из какой-нибудь системы идей, из логики или «дологии» – значит делать из наших далеких предков интеллектуалов, причем таких интеллектуалов, которыми в большинстве своем являемся мы сами. Мы же видим, как прекраснейшие теории отступают перед страстью и интересом и занимают только часы, когда предаются размышлениям, тогда как с древними религиями была связана вся жизнь. Истина заключается в том, что религия, будучи сомасштабна нашему виду, вероятно, зависит от нашей структуры. Мы только что связали ее с фундаментальным опытом, но сам этот опыт предчувствуется до того, как он осуществляется, во всяком случае, объясняют его себе гораздо позже того, как он состоялся; чтобы в этом убедиться, достаточно вновь поместить человека в систему живых существ, а психологию – в биологию. В самом деле, рассмотрим животное, отличное от человека. Оно использует все, что может ему пригодиться. Верит ли оно, что мир создан именно для него? Нет, конечно, ибо животное не представляет себе мир и не испытывает к тому же никакого желания предаваться умозрительным размышлениям. Но, поскольку оно видит или, во всяком случае, рассматривает только то, что может удовлетворить его потребности, поскольку вещи существуют для него только в той мере, в какой оно будет их использовать, животное ведет себя, очевидно, так, как если бы все в природе было задумано для его блага и для пользы его вида. Таково его пережитое убеждение; последнее поддерживает его, оно к тому же сливается с его усилием, направленным на то, чтобы жить.

Теперь заставьте действовать рефлексив, и это убеждение сразу исчезнет; человек станет воспринимать себя и мыслить себя как точку в огромной Вселенной. Он почувствовал бы себя потерянным, если бы усилие к жизни тотчас же не спроецировало в его уме, в том самом месте, которое заняли это восприятие и эта мысль, противоположный образ обращенности вещей и событий к человеку; благожелательное или недоброжелательное намерение среды следует за ним повсюду, подобно тому как луна кажется бегущей вместе с ним, когда он бежит. Если оно доброе, он будет на него полагаться. Если оно желает ему зла, он постарается предотвратить его результат. В любом случае он будет приниматься во внимание. Никакой теории, никакого места для произвольных построений. Убеждение навязывается, потому что в нем нет ничего философского, оно жизненного порядка.

Если к тому же это убеждение расщепляется и развивается в двух расходящихся направлениях, с одной стороны, к вере в уже индивидуализированных духов, а с другой – к идее безличной сущности, то это не по теоретическим причинам: последние связаны с борьбой мнений, допускают сомнение, порождают учения, которые могут влиять на поведение, но не вмешиваются во все эпизоды повседневного существования и не могут стать регуляторами жизни в целом. Истина заключается в том, что, когда убеждение основательно внедряется внутрь воли, последняя толкает его на те направления, которые она находит открытыми или которые открываются в местах наименьшего сопротивления в процессе приложения ее усилия. Намерение, присутствие которого воля ощущает, она использует всеми средствами, либо беря его физически действенную сторону, даже преувеличивая свое представление о его материальности и стремясь тогда овладеть им силой, либо подходя к нему с моральной стороны, толкая его, наоборот, в направлении личности, чтобы привлечь его на свою сторону молитвой. Поэтому именно из потребности в действенной магии родилась концепция, подобная концепции «маны», являющаяся обедненной или материализованной формой первоначальной веры; и именно потребность в достижении благосклонности извлекла из этой же самой веры, но в обратном направлении, духов и богов. Ни безличное не развивалось по направлению к личному, ни чистые личности не были установлены первоначально, но из чего-то среднего, созданного скорее для того, чтобы поддерживать волю, нежели прояснять ум, возникли, путем расхождения вверх и вниз, силы, на которые давит своим весом магия, и боги, к которым возносятся молитвы.

Мы высказались по первому пункту. Перед нами стояла бы трудная задача,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
если бы мы должны были долго распространяться по второму. Постепенное восхождение религии к богам, личность которых становится все более и более ярко выраженной, которые поддерживают между собой все более определенные отношения или стремятся раствориться в едином божестве, соответствует первому из двух великих достижений человечества в направлении цивилизации. Оно продолжалось вплоть до того момента, когда религиозный дух перешел от внешнего к внутреннему, от статического к динамическому посредством превращения, подобного тому, которое совершил чистый ум, когда он перешел от рассмотрения конечных величин к дифференциальному исчислению. Это последнее изменение было несомненно решающим; стали возможны трансформации индивида, подобные тем, которые породили следующие друг за другом виды в организованном мире; прогресс отныне мог состоять уже в творении новых качеств, а не в простом увеличении; вместо того чтобы только пользоваться жизнью, на том же самом месте, там, где была сделана остановка, теперь жизненное движение будет продолжено. Об этой сугубо внутренней религии мы будем вести речь в следующей главе. Мы увидим, что она поддерживает человека самим движением, которое она ему сообщает, возвращая его в творческий порыв, и уже не фантастическими представлениями, опираясь на которые его деятельность застынет в неподвижном состоянии. Но мы увидим также, что религиозный динамизм нуждается в статической религии для своего выражения и распространения. Понятно поэтому, что последняя занимает первостепенное место в истории религий. Еще раз отметим, что мы не ставим перед собой задачу проследить огромное многообразие ее проявлений. Достаточно будет указать некоторые из них и обозначить их последовательное развитие.

Итак, будем исходить из идеи, что существуют намерения, внутренне присущие вещам: мы тотчас же придем к тому, что представим себе духов. Это нечетко очерченные сущности, населяющие, к примеру, родники, реки, различные водоемы. Каждый дух прикреплен к месту, где он проявляется. Уже этим он отличается от божества в собственном смысле, которое может, не разделяясь, распространяться по различным местам и управлять всем, что принадлежит к одному и тому же роду. Божество носит какое-то имя; у него есть свой собственный облик и ярко выраженная личность, тогда как тысячи духов лесов или источников являются экземплярами одного и того же образца и, самое большее, могли бы сказать вместе с Горацием: *Nos numerus sumus*[44]. Позднее, когда религия возысится до таких великих персонажей, какими являются боги, она сможет представлять себе духов по их образу и подобию: последние станут низшими богами; тогда будет казаться, что они всегда были ими. Но они оказываются ими только благодаря результату, имеющему обратное действие. Потребовалось, несомненно, длительное время, чтобы у греков дух источника стал грациозной нимфой, а дух леса – гамадриадой. Первоначально духом источника, вероятно, был лишь сам источник в качестве благодетеля человека. Выражаясь более точно, дух был этим благотворным действием в его постоянном аспекте. Было бы ошибочно принимать здесь за абстрактную идею, то есть идею, извлеченную из вещей интеллектуальным усилием, представление об акте и о его продолжении. Это непосредственные данные органов чувств. Наши философия и язык сначала устанавливают субстанцию, окружают ее свойствами, а затем выводят из них те или иные акты как некие эманации. Но мы не устанем повторять: действие может сначала происходить и быть самодостаточным, особенно в ситуациях, когда оно сильно задевает интересы человека. Возьмем акт доставки питьевой воды: можно локализовать его в вещи, затем в личности, но он обладает своим собственным, независимым существованием; и если он будет продолжаться бесконечно, само его постоянство возведет его в животворный дух источника, из которого пьют, тогда как источник, отделенный от выполняемой им функции, тем более основательно перейдет в состояние простой вещи. Правда, к духам совершенно естественно сразу же присоединяются души умерших: отделившись от своих тел, они не отказались целиком от своей личности. Смешавшись с духами, они неизбежно оказывают на них влияние и готовят их, благодаря оттенкам, которые они им придают, к тому, чтобы стать личностями. Так разными, но сходящимися путями духи идут к тому, чтобы стать полной личностью. Но в той элементарной форме, в которую они облечены вначале, они отвечают столь естественной потребности, что не следует удивляться тому, что вера в духов обнаруживается в основе всех древних религий.

Мы говорили о роли, которую она играла у греков: после того как она была их первоначальной религией, насколько можно судить по микенской цивилизации, она осталась народной религией. Она же явилась основой римской религии, даже после того, как значительное место было отведено великим божествам, завезенным из Греции и других мест; *Iar familiaris*[45], которые были духами дома, навсегда сохраняют свое значение. У римлян, как и у греков, богиня, которая называлась Гестия или Веста, сначала, вероятно,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) была лишь пламенем очага, рассматриваемым в его функции, то есть в его благотворном намерении. Уйдем от классической древности, перенесемся в Индию, в Китай, в Японию: везде мы обнаружим веру в духов; уверяют, что еще и сегодня она составляет (вместе с очень близким ей культом предков) основу китайской религии. Поскольку она универсальна, легко было вообразить, что она была первоначальна. Отметим, что во всяком случае она недалеко от первоначала и человеческого дух естественно проходит через нее, прежде чем прийти к поклонению богам.

Впрочем, он мог остановиться на промежуточном этапе. Мы имеем в виду культ животных, некогда столь распространенный среди людей, что некоторые рассматривали его как еще более естественный, чем поклонение богам в человеческом облике. Мы видим, как он, стойкий и живучий, сохраняется даже там, где человек уже представляет себе богов по своему образу и подобию. Именно так сохранился он до конца в Древнем Египте. Иногда бог, который возник из животного обличья, отказывается покинуть его окончательно; к своему человеческому телу он добавляет голову животного. Все это удивляет нас сегодня. Причина состоит главным образом в том, что человек в наших глазах приобрел выдающееся достоинство. Мы характеризуем его через ум, и мы знаем, что нет такого преимущества, которого ум не мог бы нам обеспечить, нет такого недостатка, которого он не сумел бы компенсировать. Не так обстояло дело, когда ум еще не проявил себя. Его изобретения были еще слишком редки, чтобы стала явной его безграничная способность к изобретениям; оружие и орудия, которые он поставлял человеку, плохо выдерживали сравнение с теми, которые животное получило от природы. Сама рефлексия – секрет его силы – могла иметь результатом слабость, так как она – источник нерешительности, тогда как реакция животного, когда она носит собственно инстинктивный характер, быстра и решительна. Даже неспособность говорить послу- жила тому, чтобы окружить животное ореолом тайны. Более того, его молчание может восприниматься как презрение, как будто ему необходимо заняться чем-то более важным, чем вступать с нами в разговор. Все это объясняет, почему человечество не оказалось в противоречии с культом животных. Но почему оно пришло к нему? Можно заметить, что животному поклоняются на основании какого-то характерного свойства. В Древнем Египте бык олицетворял боевую мощь; львица была разрушением; гриф, внимательный к своим детенышам, воплощал материнство. Но мы, конечно, не могли бы понять, почему объектом культа стало животное, если бы человек начал с веры в духов. Однако если сначала обращались не к существам, а к благотворным или зловредным действиям, рассматриваемым как постоянные, то вполне естественно, что после того, как этими действиями завладели, захотелось присвоить себе определенные качества; эти качества, казалось, встречались в чистом виде у животного, действия которого просты, цельны, внешне ориентированы в одном-единственном направлении. Поклонение животному, таким образом, не было первоначальной религией, но сразу же после нее существовал выбор между культом духов и культом животных.

В то время как сущность животного представляется сосредоточенной в единственном качестве, его индивидуальность, можно сказать, растворяется в роде. Узнать человека – значит отличить его от других людей, но узнать животное – это обычно определить, к какому виду оно принадлежит: таковы особенности нашего интереса в одном и в другом случае; отсюда следует, что наше восприятие схватывает индивидуальные черты в первом случае, тогда как почти всегда оставляет их без внимания во втором. Таким образом, каким бы конкретным и индивидуальным ни было животное, оно представляется главным образом как качество, а также как некий род. Из этих двух представлений первое, как мы только что видели, в значительной мере объясняет культ животных. Мы думаем, что второе в известной мере дает понять такое своеобразное явление, как тотемизм. Нам нет необходимости здесь его исследовать, однако мы не считаем возможным не сказать о нем несколько слов, так как, хотя тотемизм не совпадает с зоолатрией, он тем не менее основан на том, что человек относится к животному или даже растительному виду, а иногда и к простому неодушевленному предмету с почтением, которое имеет некоторое сходство с религией. Возьмем наиболее распространенный случай: речь идет о животном, например крысе или кенгуру, которое служит «тотемом», то есть покровителем, для целого клана. Самое поразительное то, что, как заявляют члены клана, они являются тем же самым, что и он; они суть крысы, они суть кенгуру. Остается, правда, узнать, в каком смысле они это говорят. Сделать тотчас же вывод относительно особой логики, свойственной «первобытному» человеку и свободной от принципа противоречия, значило бы несколько поспешить с решением задачи[46]. наш глагол быть имеет значения, которые нам трудно определить, какими бы мы ни были цивилизованными: как же воспроизвести смысл, который в том или ином случае придает аналогичному слову первобытный человек, даже когда он нам его

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) объясняет? Эти объяснения обладали бы какой-то точностью только в том случае, если бы он был философом, да и тогда еще нужно было бы знать все тонкости его языка, чтобы понять их. Подумаем о том суждении, которое он со своей стороны вынес бы о нас, о наших способностях к наблюдению и рассуждению, о нашем здравом смысле, если бы он узнал, что величайший из наших моралистов сказал: «Человек есть мыслящий тростник»[47]. Притом, разве он беседует со своим тотемом? Разве он относится к нему как к человеку? Здесь мы вновь возвращаемся к тому же: чтобы знать, что происходит в сознании первобытного человека, надо рассматривать то, что он делает, по крайней мере так же внимательно, как и то, что он говорит. Далее, если первобытный человек не отождествляет себя со своим тотемом, то принимает ли он его просто за эмблему?

Это значило бы зайти слишком далеко в противоположном направлении: даже если тотемизм не лежит в основе политической организации нецивилизованных людей, как считает Дюркгейм, он занимает слишком значительное место в их существовании, чтобы видеть в нем простое средство обозначения клана. Истина должна быть чем-то промежуточным между этими двумя крайними решениями. Представим в качестве гипотезы интерпретацию, к которой можно прийти, основываясь на наших принципах. Из того, что какой-то клан называет себя тем или иным животным, ничего особенного извлечь невозможно, но то, что два клана, входящие в одно и то же племя, непременно должны быть двумя различными животными, это гораздо более поучительно. В самом деле, предположим, возникло желание отметить, что эти два клана образуют два вида в биологическом смысле слова: как подступиться к этому там, где язык не пропитался еще наукой и философией? Так как индивидуальные черты животного не привлекают внимания, животное, как мы сказали, воспринимается как род. Чтобы выразить то, что два клана составляют два различных вида, одному из них тогда будет дано имя одного животного, а другому – имя другого. Каждое из этих имен, взятое отдельно друг от друга, – это лишь этикетка; вместе же они равнозначны утверждению. В самом деле, они утверждают, что оба клана разные по крови. Почему они утверждают это? Если тотемизм обнаруживается, как уверяют, в различных точках земного шара, в обществах, которые не могли иметь между собой сношений, значит, он должен отвечать общей потребности этих обществ, жизненному требованию. В самом деле, мы знаем, что кланы, из которых состоит племя, часто экзогамны; иными словами, браки заключаются между членами различных кланов, но не внутри одного из них. Долгое время даже считали, что здесь есть общий закон и что тотемизм всегда предполагает экзогамию. Допустим, что так оно и было вначале и что экзогамия со временем ослабла во многих случаях. Совершенно очевиден интерес природы к тому, чтобы помешать членам одного племени регулярно заключать браки между собой; в этом закрытом обществе браки в конце концов заключались бы между близкими родственниками: наступило бы быстрое вырождение племени. Инстинкт, который покрывается слоем совершенно иных привычек, как только он перестает быть полезным, заставит, стало быть, племя расщепиться на кланы, внутри которых брак будет запрещен. Этот инстинкт к тому же достигнет своих целей, сделав так, чтобы члены клана уже почувствовали себя родственниками и чтобы в разных кланах люди чувствовали себя, наоборот, чужими друг другу настолько, насколько это возможно, так как его *modus operandi* [48], который мы вполне можем наблюдать также и у нас, состоит в том, чтобы уменьшить сексуальное влечение между мужчинами и женщинами, живущими вместе или знающими о родстве между собой [49]. Как в таком случае члены двух кланов сами убедятся, как они выразят, что они не одной и той же крови? Они приучатся говорить, что не принадлежат к одному и тому же виду. Когда, стало быть, они заявляют, что составляют два вида животных, то они подчеркивают не животность, а разнородную двойственность.

По крайней мере так, вероятно, было вначале [50]. Впрочем, следует признать, что мы оказываемся

здесь в области простой вероятности, если не чистой возможности. Мы хотели только испытать на весьма дискуссионной проблеме метод, который представляется нам, как правило, наиболее надежным. Отталкиваясь от биологической необходимости, мы ищем в живом существе соответствующую ей потребность. Если потребность не создает реальный и действующий инстинкт, она порождает, через посредство того, что можно назвать потенциально возможным или скрытым инстинктом, фантастическое представление, которое детерминирует поведение так, как это делал бы инстинкт. В основе тотемизма лежит, по-видимому, представление такого рода.

Закроем, однако, эту скобку, открытую для предмета, о котором, возможно, скажут, что он заслуживает большего внимания. Мы остановились на духах. Чтобы проникнуть в самую сущность религии и понять историю человечества, следует, как мы полагаем, тотчас мысленно перенестись от статической и внешней религии, о которой шла речь до сих пор, к той динамической,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
внутренней религии, о которой мы поведем речь в следующей главе. Первая религия была предназначена для того, чтобы устранять опасности, которым ум мог подвергать человека; она была субинтеллектуальной. Добавим, что она была естественной, так как человеческий род выражает определенный этап жизненной эволюции: на нем в известный момент остановилось движение вперед. Человек тогда утвердился целиком, следовательно, вместе с умом, с опасностями, которые этот ум мог представлять, с мифотворческой функцией, которая должна была их отражать; и магия, и элементарный анимизм – все это появилось сразу вместе, все это точно отвечало потребностям индивида и общества, ограниченных в своих устремлениях, потребностям, которых захотела природа. Впоследствии посредством усилия, которого могло не быть, человек оторвался от своего кружения на месте, он вновь включился в эволюционный поток, продолжив его. Эта была динамическая религия, соединенная, безусловно, с высшей интеллектуальностью, но отличная от нее. Первая форма религии была субинтеллектуальной; мы знаем причину этого. Вторая, по причинам, которые мы укажем, была суперинтеллектуальной. Непосредственно противопоставляя их друг другу, мы лучше поймем их. В действительности только эти две крайние религии носят сущностный и чистый характер. Промежуточные формы, которые развились в античных цивилизациях, могли бы лишь ввести в заблуждение философию религии, если бы заставляли думать, что переход от одного предела к другому происходил путем постепенного совершенствования; заблуждение, безусловно, естественное: оно объясняется тем фактом, что статическая религия отчасти пережила сама себя в религии динамической. Но эти промежуточные формы заняли столь значительное место в познанной истории человечества, что нам необходимо на них остановиться. С нашей стороны, мы не видим в них ничего абсолютно нового, ничего подобного динамической религии, ничего, кроме вариаций на двоякую тему элементарного анимизма и магии; вера в духов к тому же всегда оставалась основой народной религии. Но из создавшей эту веру мифотворческой способности в дальнейшем развилась мифология, вокруг которой выросли литература, искусство, учреждения, наконец, все существенное в древней цивилизации. Поговорим же о мифологии, не теряя все время из виду, что было ее отправным пунктом, который мы еще замечаем благодаря тому, что он просвечивает сквозь нее.

Переход от духов к богам может быть незаметным, различие же между ними тем не менее поразительное. Бог есть личность. У него есть свои качества, свои недостатки, свой характер. Он носит какое-то имя, поддерживает определенные отношения с другими богами. Он выполняет важные функции, и главное, он единственный, кто должен их выполнять. Существуют, наоборот, тысячи различных духов, размещенных на территории страны, которые заняты одним и тем же делом. Они обозначаются общим именем, и это имя может в некоторых случаях даже не иметь единственного числа: маны и пенаты, если ограничиться лишь этим примером, – латинские слова, которые мы находим только во множественном числе. Если подлинно первоначальное религиозное представление – это представление о некоем «действенном присутствии», скорее о действии, чем о существе или вещи, то вера в духов оказывается очень близкой к первоисточникам; боги появляются лишь позднее, когда чистая и простая субстанциальность, которой обладали духи, возвысилась у того или иного из них до личности. Впрочем, эти боги прибавляются к духам, но не заменяют их. Как мы уже говорили, культ духов остается основой народной религии. Просвещенная часть нации тем не менее предпочитает богов, и можно сказать, что движение к политеизму – это прогресс на пути к цивилизации.

Бессмысленно искать в этом движении какой-то ритм или закон. Это само непостоянство. Мы видим, как из массы духов возникает местное божество, сначала скромное, затем растущее вместе с городом-государством и в конце концов принятое целой нацией. Но другие виды эволюции также вполне возможны. К тому же редко случается, чтобы эволюция приходила к окончательному состоянию. Как бы высок ни был бог, его божественность отнюдь не означает незыблемость. Совсем наоборот, именно главные боги древних религий больше всего изменились, обогащаясь новыми атрибутами путем поглощения различных богов и уплотняя тем самым свою субстанцию. Так, у египтян бог солнца Ра, вначале высший объект поклонения, притягивая к себе другие божества, ассимилируя их или располагаясь с ними рядом, сливается с важным богом Фив Амоном, с тем чтобы образовать бога Амона-Ра. Так Мардук, бог Вавилона, присваивает себе атрибуты Бела, важного бога Ниппура. Так в могущественной богине Иштар смешалось несколько ассирийских богов. Но ни с чем по великолепию нельзя сравнить эволюцию Зевса, верховного бога Греции. Начав несомненно с бога, которому поклоняются на вершинах гор, который распоряжается облаками, дождем и громом, он присоединил к своей, если можно так выразиться, метеорологической функции социальную компетенцию, приобретающую все большую сложность; в конце концов он стал богом, управляющим всеми групповыми образованиями, начиная от семьи и кончая

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) государством. Нужно было приставлять к его имени самые разнообразные эпитеты, чтобы обозначить все направления его деятельности: Ксениос – когда он следил за выполнением обязанностей гостеприимства, Горкиос – когда он присутствовал при клятвах, Гикезиос – когда он покровительствовал просителям, Генетлиос – когда его призывали на бракосочетание, и т. п. Обычно подобная эволюция носит постепенный и естественный характер, но она вполне может быть и быстрой и совершаться искусственно прямо на глазах поклонников бога. Божества Олимпа датируются начиная с гомеровских поэм, которые, возможно, не создали их, но придали им известные нам форму и функции, скоординировали их между собой и сгруппировали вокруг Зевса, действуя на этот раз скорее путем упрощения, нежели усложнения.

Тем не менее эти божества были приняты греками, которые знали обстоятельность и почти точную дату их рождения. Но нужды в гениальных поэтах совсем не было: для того чтобы создать или Разрушить богов, вполне могло быть достаточно указа государя. Не вдаваясь в подробности такого рода вторжений, напомним только о самом радикальном из всех, которое совершил фараон, принявший имя Эхнатона: он упразднил богов Египта в пользу только одного из них, и ему удалось заставить принимать этот вид монотеизма вплоть до своей смерти. Известно к тому же, что фараоны сами имели божественное происхождение. С древнейших времен они величали себя «сынами Ра». И египетская традиция относиться к государю как к богу продолжалась при Птолемах. Она не ограничивалась Египтом. Мы встречаем ее также в Сирии при Селевкидах, в Китае и Японии, где император принимает божественные почести при жизни и становится богом после смерти, наконец, в Риме, где Сенат обожевляет Юлия Цезаря, пока Август, Клавдий, Веспасиан, Тит, Нерва, все императоры в конце концов не перейдут в ранг богов. Несомненно, поклонение государю не везде практикуется одинаково серьезно. Божественности римского императора, например, далеко до божественности фараона. Последняя близка к божественности вождя в первобытных обществах; она связана, вероятно, с идеей особого флюида или магической силы, обладателем которых является государь, тогда как первая была дарована Цезарю из простого угодничества и использовалась Августом в качестве *instrumentum regni* [51]. Однако некоторый скептицизм, который примешивался к поклонению императорам, оставался в Риме достоянием просвещенных умов; он не распространялся на простой народ и, безусловно, не доходил до провинции. Это значит, что боги античности могли рождаться, умирать, изменяться по воле людей и обстоятельств и что языческая вера была бесконечно снисходительна.

Именно потому, что непостоянство людей и случайность обстоятельств занимали столь значительное место в их происхождении, боги не поддаются строгим классификациям. Самое большее, можно различить несколько важных путей мифологической фантазии; ни по одному из них также не было регулярного движения. Поскольку чаще всего богами себя обеспечивают для того, чтобы их использовать, естественно, что обычно им приписывали какие-то функции, и во многих случаях идея функции была преобладающей. Именно это произошло в Риме. Были основания утверждать, что специализация богов характерна для римской религии. Для сева у нее был Сатурн, для цветения фруктовых деревьев – Флора, для созревания плодов – Помона. Она предписывала Янусу охрану дверей, Весте – охрану очага. Вместо того чтобы приписывать одному и тому же богу многочисленные, близкие друг другу функции, она предпочитала учреждать различных богов, оставляя за собой свободу давать им те же имена с разнообразными эпитетами. Так, существовали Венера Виктрикс, Венера Феликс, Венера Генетрикс. Сам Юпитер был Фульгур, Феретриус, Статор, Виктор, Оптимус максимус. И это были божества до известной степени независимые друг от друга; они составляли вехи на пути между Юпитером, посылающим дождь или хорошую погоду, и Юпитером, покровительствующим государству как в мирное время, так и на войне. Но та же тенденция в разной степени обнаруживается повсюду. С тех пор как человек обрабатывает землю, существуют боги, интересующиеся жатвой, распределяющие тепло, обеспечивающие регулярность чередования времен года. Эти сельскохозяйственные функции, вероятно, характеризовали некоторых из древнейших богов, хотя их потеряли из виду, когда эволюция бога сделала из него сложную личность, нагруженную длительной историей. Именно так Осирис, великолепнейшая фигура в египетском пантеоне, вначале, вероятно, был богом растительности. Такова была и функция, первоначально возложенная на Адониса у греков. Такова также функция Нисабы в Вавилонии, которая управляла зерновыми, до того как стать богиней науки. В первом ряду божеств Индии фигурируют Индра и Агни. Индре обязаны дождем и грозой, благоприятными для почвы, Агни – огнем и защитой домашнего очага; и здесь также разнообразие функций сопровождается характерным различием: Индра отличается своей силой, а Агни – мудростью. Наивысшая функция принадлежит, впрочем, Варуне, который управляет вселенским порядком. В религии синто в Японии мы находим богиню



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Земли, богино жатвы, богинь, следящих за горами, деревьями и т. п. Но ни одно божество такого рода не имеет более ярко выраженной и полной личности, чем Деметра у греков, также богиня земли и жатвы, занимающаяся, кроме того, умершими, которым она обеспечивает пристанище, а с другой стороны, управляющая под именем Фесмофоры семейной и социальной жизнью. Такова наиболее явная тенденция фантазии, создающей богов.

Но, приписывая им какие-то функции, она приписывает им верховную власть, которая вполне естественно принимает территориальную форму. Считается, что боги делят между собой Вселенную. Согласно ведийским поэтам, их различными зонами влияния являются небо, земля и промежуточная атмосфера. В вавилонской космологии небо – область Ану, земля – Бела, в глубине моря живет Эа. Греки разделили мир между Зевсом, богом неба и земли, Посейдоном, богом морей, и Аидом, которому принадлежит подземное царство. Это области, разграниченные самой природой. Не менее четки по очертаниям небесные светила; они индивидуализированы по своей форме, так же как и по движениям, которые представляются зависящими от них самих. Среди них есть одно, которое наделяет жизнью в этом мире, и другие, не обладающие таким же могуществом, но, вероятно, той же природы; у них также, стало быть, есть все, что нужно для того, чтобы быть богами. Наиболее систематическую форму вера в божественность небесных светил получила в Ассирии. Но поклонение солнцу, а также небу обнаруживается почти везде; в религии синто в Японии, где богиня Солнца возведена в ранг верховной богини вместе с богом Луны и богом звезд или над ними; в первоначальной египетской религии, где луна и небо рассматриваются как боги наряду с солнцем, которое над ними господствует; в ведийской религии, где Митра (тождественный иранскому Митре, божеству солнца) обладает свойствами, соответствующими богу солнца или света; в древней китайской религии, где солнце – бог-личность; наконец, у самих греков, у которых один из древнейших богов – Гелиос. У индо-германских народов в целом небо было объектом особого культа. Под именами Дьяус, Зевс, Юпитер, Тиу оно является объектом для ведийских индийцев, греков, римлян и тевтонцев, хотя только в Греции и Риме оно – царь богов, подобно небесному божеству монголов в Китае. Здесь особенно ярко видна тенденция древнейших богов, первоначально обремененных чисто материальными заботами, с возрастом обогащаться моральными атрибутами. В южной Вавилонии солнце, которое все видит, стало хранителем закона и справедливости; оно получает звание «судьи». Индийский Митра – борец за истину и право; он обеспечивает победу добродетели. И египетский Осирис, слившийся с богом солнца после того, как он стал богом растительности, в конце концов становится великим судьей, справедливым и милосердным, царствующим в стране мертвых.

Все эти боги связаны с вещами. Но среди них есть и такие (часто это те же самые, но рассматриваемые с другой точки зрения), которые определяются через их отношения с личностями или группами. Можно ли рассматривать как бога духа-гения или демона, присущего индивиду? Римский *genius* был пипгеп, а не *deus*[52] у него не было ни облика, ни собственного имени; он был совсем близок к тому, чтобы сводиться к «действенному присутствию», которое, как мы видели, составляет первоначальное и существенное в божестве. *Lar familiaris*, наблюдавшие за семьей, почти не обладают личностью. Но чем более значима группа, тем больше она имеет прав на настоящего бога. В Египте, например, каждый из древних городов имел своего божественного покровителя. Эти боги отличались друг от друга как раз своим отношением к тому или иному сообществу; говоря: «Тот из Эдфу» или «Тот из Неккеба», их достаточно ясно обозначали. Но чаще всего речь шла о божествах, которые существовали до группы и были приняты ею. Так было в том же Египте с Амоном-Ра, богом Фив. Так было в Вавилонии, где Луна была богиней города Ур, а планета Венера – богиней Урука. Точно так же в Греции Деметра чувствовала себя дома главным образом в Элевсине, Афина – на Акрополе, Артемида – в Аркадии. Часто покровители и те, кто попадал под покровительство, оказывались поэтому тесно связанными между собой: боги города извлекали пользу из его увлечения. Война становилась борьбой между соперничающими божествами. Последние, впрочем, могли мириться, тогда боги покоренного народа входили в пантеон победителя. Но истина заключается в том, что город-государство или империя, с одной стороны, и их боги-покровители – с другой, составляли нечто вроде сотоварищества с неясно очерченными границами, признаки которого, вероятно, бесконечно изменялись.

И все-таки мы определяем и классифицируем мифологических богов именно таким образом потому, что так нам удобно. Никакой закон не управлял ни их возникновением, ни их развитием: человечество предоставило здесь свободу действия своему инстинкту мифотворчества. Этот инстинкт, несомненно, не заходит слишком далеко, когда его предоставляют самому себе, но он бесконечно прогрессирует, если людям нравится упражнять его. В этом

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
отношении велика разница между мифологиями различных народов. Классическая древность дает нам пример такого значительного различия: римская мифология скудна, тогда как мифология греков богата. Боги Древнего Рима совпадают с функцией, которой они наделены, и оказываются в некотором роде закованными в ней. Они едва-едва обладают телом, то есть представляемым обликом. Они едва-едва являются богами. В Греции, наоборот, каждый бог имеет свою физиономию, свой характер, свою биографию. Он в постоянном движении, он действует вне исполняемых им функций. Рассказывается о его приключениях, описывается его вмешательство в людские дела. Он пригоден для любых фантазий художника и поэта. Точнее, он был бы героем романа, если бы не обладал большей силой, чем люди, и исключительным правом, по крайней мере в некоторых случаях, нарушать постоянство законов природы. Короче говоря, в первом случае мифологическая функция сознания остановилась, во втором она продолжала свою деятельность. Но это по-прежнему та же самая функция. При необходимости она вновь продолжит прерванную работу. Таков был результат внедрения литературы и, шире, идей греков в Риме. Известно, как римляне отождествляли некоторых своих богов с богами Эллады, придавая им таким образом более ярко выраженную личность и заставляя их перейти от покоя к движению.

Об этой мифотворческой функции мы сказали, что плохо определили бы ее, сделав из нее разновидность воображения. Последнее слово имеет скорее отрицательный смысл. Воображаемыми называют конкретные представления, которые не являются ни восприятиями, ни воспоминаниями. Поскольку эти представления не изображают ни объект, присутствующий в настоящее время, ни вещь, существовавшую в прошлом, все они обыденным сознанием рассматриваются одинаково и обозначаются одним-единственным словом в повседневном языке. Но психолог не должен из-за этого ни объединять их в одну и ту же категорию, ни связывать их с одной и той же функцией. Оставим поэтому в стороне воображение, являющееся лишь словом, и рассмотрим вполне определенную способность духа, способность творить персонажи, о которых мы самим себе рассказываем истории. Она приобретает удивительную жизненную силу у романистов и драматургов. Среди них бывают такие, кто по-настоящему находится во власти своих героев; скорее они управляют своим героем, чем управляют им; они даже с трудом избавляются от него, когда закончили пьесу или роман. Это не обязательно те, чье творчество имеет наивысшую ценность, но они лучше других дают нам возможность прикоснуться к существованию, по крайней мере у некоторых из нас, особой способности к произвольной галлюцинации. По правде говоря, в какой-то степени она обнаруживается у всех. Она очень живуча у детей. Некоторые из них поддерживают повседневные сношения с каким-нибудь воображаемым персонажем; они назовут вам его имя и расскажут о связанных с ним впечатлениях от каждого из событий дня. Но та же способность вступает в игру у тех, кто, сам не создавая вымышленных существ, интересуется вымыслом так же, как реальностью. Что может быть удивительнее зрителей, плачущих в театре? Могут сказать, что пьесу играют актеры, что на сцене настоящие люди во плоти. Пусть так, но мы можем быть почти так же сильно «захвачены» романом, который читаем, и до такой же степени сочувствовать персонажам, историю которых нам рассказывают. Как же психологи не были поражены тем таинственным, что содержится в подобной способности? Могут ответить, что все наши способности таинственны в том смысле, что мы не знаем внутреннего механизма ни одной из них. Безусловно, так; но если здесь и не может идти речь о механической реконструкции, то мы все же вправе потребовать психологического объяснения. А объяснение в психологии означает то же, что в биологии: существование какой-либо функции объяснено тогда, когда показано, как и почему она необходима для жизни. В существовании романистов и драматургов, очевидно, нет необходимости; способность к мифотворчеству в целом не отвечает жизненной потребности. Но предположим, что в отдельном пункте, при использовании определенного объекта, эта функция оказывается необходимой как для существования индивидов, так и для существования обществ; легко представить себе, что, будучи предназначена для этой работы, для которой она необходима, она впоследствии будет использоваться, поскольку продолжает присутствовать просто как игра.

Таким образом, мы без труда переходим от сегодняшнего романа к более или менее старинным сказкам, легендам, фольклору, а от фольклора – к мифологии; отличной от него, но сформировавшейся тем же путем. Мифология, в свою очередь, лишь развивает в истории личность богов, а это последнее творение есть лишь распространение другого, более простого творения: «полуличностных сил» или «действенных присутствий», находящихся, с нашей точки зрения, у истоков религии. Здесь мы касаемся того, что, как мы показали, является основополагающим требованием жизни; это требование породило способность к мифотворчеству; мифотворческая функция выводится, таким образом, из условий

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
существования человеческого рода. Не возвращаясь к тому, что мы уже пространно изложили, напомним, что в области жизни то, что выступает для анализа как бесконечное усложнение, дано интуиции как простой акт. Акт мог не совершиться; но если он совершился, то потому, что он разом пересек все препятствия. Эти препятствия, каждое из которых порождает другое, составляют бесконечную множественность, и именно последовательное устранение всех этих препятствий – предмет нашего анализа. Пытаться объяснить каждое из этих устранений предыдущим – значит идти ложным путем; все они объясняются одной-единственной операцией, каковой является сам акт в его простоте. Так нераздельное движение стрелы единым разом преодолевает тысячи и тысячи препятствий, которые наше восприятие, поддерживаемое рассуждением Зенона, улавливает, как ему кажется, в находящемся друг за другом в состоянии покоя точках проходимою стрелой пути. Так нераздельный зрительный акт уже тем, что он удаётся, разом обходит тысячи препятствий; эти обойденные препятствия – то, что представляется нашему восприятию и нашей науке в виде множества клеток, образующих глаз, сложности визуального аппарата, наконец, элементарных механизмов этой операции. Точно так же представьте себе человеческий род, то есть резкий скачок, посредством которого жизнь в своем развитии пришла к индивидуальному и социальному человеку; тем самым вы представите себе изобретающий орудия ум и, следовательно, усилие, которое благодаря своему собственному порыву продолжится за пределы простого изготовления орудия, для которого это усилие было сделано; это порождает опасность. Бели человеческий род существует, то потому, что тот самый акт, посредством которого утвердился человек вместе с его изобретающим орудия умом, с продолжением его умственного усилия, с опасностью, вызванной этим продолжением, тот самый акт порождал мифотворческую функцию. Последняя, стало быть, не была результатом желания природы, и тем не менее она объясняется природными причинами. В самом деле, если мы присоединим ее ко всем другим психологическим функциям, мы обнаружим, что целое выражает в форме множественности неделимый акт, посредством которого жизнь перескочила со ступени, на которой она остановилась, к человеку.

Присмотримся, однако, поближе к причине, по которой эта мифотворческая способность навязывает свои изобретения с необычайной силой, когда она осуществляется в области религии. Вне всякого сомнения, здесь она у себя дома; она создана для того, чтобы производить духов и богов. Но по-скольку она и в других местах продолжает свою мифотворческую работу, уместно спросить себя, почему, действуя и дальше таким же образом, она не вызывает больше того же доверия. Можно найти две причины этого.

Первая состоит в том, что в области религии приверженность каждого усиливается приверженностью всех. Даже в театре податливость зрителя мыслям, внушенным драматургом, чрезвычайно возрастает благодаря вниманию и интересу присутствующего общества. Но речь идет лишь об обществе, по величине точно равном залу, а по длительности существования точно равном пьесе; что же будет в том случае, если индивидуальная вера будет поддерживаться, подтверждаться целым народом и будет находить себе точку опоры как в настоящем, так и в прошлом? Что будет, если бог будет воспеваться поэтами, размещаться в храмах, изображаться произведениями искусства? Пока экспериментальная наука прочно ли утвердилась, не может быть более надежной гарантии истины, чем всеобщее согласие. Истина чаще всего будет самим этим согласием. Между прочим, в этом одна из причин нетерпимости. Тот, кто не приемлет общей веры, отрицая ее, мешая ей быть тотально истинной. Истина вернет себе свою целостность только в том случае, если он отречется или исчезнет.

Мы не хотим сказать, что религиозная вера не могла быть даже при политеизме верой индивидуальной. Каждый римлянин имел *genius*'a, связанного с его личностью; но он твердо верил в своего гения только потому, что каждый другой римлянин имел своего и его вера, личная в этом отношении, поддерживалась в нем верой всеобщей. Мы не хотим также сказать, что религия не была всегда по сути скорее социальной, чем индивидуальной: ведь мы видели, что мифотворческая функция, будучи врожденной для индивида, имеет своей первой целью консолидацию общества; но мы знаем, что она предназначена также для поддержания самого индивида, и в этом же, впрочем, состоит и интерес общества. По правде говоря, индивид и общество взаимно содержат друг друга: индивиды образуют общество посредством своего соединения; общество определяет целую сторону жизни индивидов через свой прообраз в каждом из них. Таким образом индивид и общество обуславливают друг друга кругообразно. Круг, создания которого захотела природа, был разорван человеком в тот день, когда он смог снова занять свое место в творческом порыве, продвигая человеческую природу вперед, вместо того чтобы вращаться на месте. Именно с этого дня начинается религия главным образом

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
индивидуальная, правда ставшая тем самым более глубоко социальной. Но мы еще вернемся к этому вопросу. Скажем только, что самой гарантии, даваемой обществом индивидуальной вере в религиозной области, было бы уже достаточно для того, чтобы особо выделить эти изобретения мифотворческой способности.

Но надо учитывать еще и другое. Мы видели, как невозмутимо древние наблюдали рождение того или иного бога. С тех пор они верили в него, как и во всех других. Это было бы невероятно, если бы мы предполагали, что существование их богов было для них тем же по природе, что и существование объектов, которые они видели, к которым прикасались. Оно было реальным, но относилось к такой реальности, которая в какой-то мере зависела от человеческой воли.

Боги языческой цивилизации в действительности отличаются от более древних существей – эльфов, гномов, духов, от которых никогда не отказывалась народная вера. Последние почти непосредственно произошли из мифотворческой способности, которая естественна для нас; и они были приняты так же, как были произведены, – естественно. Они точно изображали очертания потребности, из которой они произошли. Но мифология, являющаяся продолжением работы первобытности, повсюду выходит за рамки этой потребности; промежуточное пространство, которое она оставляет между ней и собой, заполняется содержимым, в выборе которого людской каприз занимает значительное место, и приверженность ему не остается без последствий. Это по-прежнему действует все та же мифотворческая способность, и для всей совокупности своих изобретений она добивается такого же доверия. Но каждое изобретение, взятое в отдельности, принимается не без задней мысли, что возможно было бы другое. Пантеон существует независимо от человека, но от человека зависит, впустить ли туда определенного бога и таким образом даровать ему существование. Нас сегодня удивляет это душевное состояние. Тем не менее мы испытываем его в самих себе в некоторых сновидениях, куда мы можем вводить в определенный момент событие, которого желаем: оно осуществляется нами в целостности, которая образовалась сама собой, без нас. Точно так же можно сказать, что каждый определенный бог – это случайность, тогда как целостная совокупность богов или, точнее, бог в целом – это необходимость. Тщательно изучая этот вопрос, доводя логику дальше, чем древние, мы бы нашли, что подлинный плюрализм всегда был только в вере в духов, а политеизм в собственном смысле, с его мифологией, содержит скрытый монотеизм, где многочисленные божества существуют лишь вторичным образом, как представители божественного начала.

Но древние посчитали бы эти соображения второстепенными. Они имели бы значение лишь в том случае, если бы религия принадлежала к сфере познания или созерцания. Тогда можно было бы относиться к мифологическому повествованию как к историческому и в первом случае, как и во втором, задать вопрос о подлинности. Истина, однако, заключается в том, что сравнение между ними невозможно, потому что они относятся к разным категориям. История – это познание, религия – главным образом действие: как мы многократно повторяли, она касается познания только в той мере, в какой необходимо интеллектуальное представление для того, чтобы отразить опасность определенной интеллектуальности. Рассматривать это представление отдельно, критиковать его как представление – значит забывать, что оно образует сплав с существующим с ним действием. Ошибку такого рода мы совершаем, когда спрашиваем себя, как могли великие умы принимать сплошь наивные и даже абсурдные представления, которые составляли их религию. Так движения пловца могут показаться столь же нелепыми и смешными тому, кто забудет, что он в воде, что эта вода поддерживает пловца и что движения человека, сопротвление воды, течение реки следует рассматривать вместе как нераздельное целое.

Религия укрепляет и дисциплинирует. Для этого необходимы непрерывно повторяемые упражнения, подобные тем, автоматизм которых в конце концов закрепляет в теле солдата моральную уверенность, которая понадобится ему в момент опасности. Это значит, что нет религии без обрядов и церемоний. Для этих религиозных действий религиозное представление служит преимущественно случайным обстоятельством. Несомненно, они проистекают из верования, но они тотчас же реагируют на него и его укрепляют. Если существуют боги, надо посвятить им культ, но с того момента, как есть культ, существуют и боги. Эта тесная связь между богом и оказываемым ему почтением делает из религиозной истины нечто особое, несоизмеримое с умозрительной истиной и зависящее до некоторой степени от человека.

Укрепить эту связь как раз и стремятся обряды и церемонии. Можно долго о них распространяться. Но мы кратко выскажемся только о двух основных: о жертвоприношении и молитве.

В религии, которую мы назовем динамической, молитва безразлична к своему словесному выражению; это возвышение души, которое может обходиться без

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
слов. С другой стороны, на своем более низком уровне она в какой-то мере была связана с магическим заклинанием; она стремилась в этом случае если не подчинить себе волю богов и особенно духов, то по крайней мере снискать их расположение. На полпути между этими двумя крайностями обычно располагается молитва в том виде, как ее понимают при политеизме. Безусловно, античность знала восхитительные формы молитвы, в которых выражалось стремление души к тому, чтобы стать лучше. Но это были исключения и как бы предвосхищение более чистой религиозной веры. Для политеизма более привычно навязывание молитве стереотипизированной формы, не без задней мысли, что не только значение фразы, но также и последовательность слов вместе с совокупностью сопутствующих жестов придаст ей действенность. Можно даже сказать, что чем больше политеизм эволюционирует, тем более требовательным в этом отношении он становится; посредничество священника становится все более необходимым, чтобы обеспечить выучку верующего. Как не увидеть, что эта привычка продолжать некогда вызванную в сознании идею бога в предписанных словах и определенных заранее позах сообщает его образу высшую объективность? Мы показали когда-то [53], что то, что создает реальность восприятия, что отличает его от воспоминания или фантазии, – это прежде всего совокупность зарождающихся движений, которые оно сообщает телу и которые дополняют это восприятие автоматически начинающимся действием. Движения такого рода могут появляться и по какой-нибудь другой причине; но их теперешнее состояние точно так же может отхлынуть обратно к представлению, которое их породило, и практически превратит его в вещь.

Что касается жертвоприношения, то сначала это несомненно дар, предназначенный для того, чтобы купить расположение бога или отвести его гнев. Оно должно быть принято тем лучше, чем дороже оно стоило и чем большей ценностью обладает приносимая жертва. Таким образом, вероятно, отчасти объясняется обычай умерщвлять человеческие жертвы, обычай, который можно обнаружить в большинстве древних религий, может быть, даже во всех, если углубиться в достаточно далекую древность. Нет такого заблуждения или мерзости, к которым бы не могла приводить логика, когда она применяется к предметам, не зависящим от чистого ума. Но в жертвоприношении есть также и нечто иное; иначе невозможно было бы объяснить себе тот факт, что приношение непременно было животным или растением, почти всегда животным. Прежде всего, принято видеть истоки жертвоприношения в трапезе, которую бог и его почитатели, как считалось, совершают совместно. Затем и главным образом наделялась особым свойством кровь. Будучи основой жизни, она придавала силу богу, чтобы непосредственно дать ему возможность лучше помочь человеку и, возможно также (но это была едва осознанная тайная мысль), чтобы обеспечить ему более устойчивое существование. Как и молитва, это была связь между человеком и божеством.

Таким образом, политеизм с его мифологией имел в качестве двойного результата все большее возвышение невидимых сил, окружающих человека, и осуществление все более тесных отношений человека с ними. Будучи измеримым по масштабам с древними цивилизациями, он обогатился всем, что они произвели, вдохновив литературу и искусство и получив от них еще больше, чем дал им. Это значит, что религиозное чувство в древности было создано из очень многочисленных элементов, меняющихся от народа к народу; но все они сосредоточились вокруг первоначального ядра. В это центральное ядро мы и стремились проникнуть, потому что хотели выделить из древних религий то, что в них было специфически религиозного. К некоторым из них, например в Индии или Персии, прибавилась философия. Но философия и религия всегда остаются отличными друг от друга. В самом деле, чаще всего философия появляется только для того, чтобы дать удовлетворение наиболее просвещенным умам; в народе же религия сохраняется такой, как мы ее описали. Даже там, где происходит смешение, эти элементы сохраняют свою индивидуальность: религия будет испытывать слабое стремление к умозрительным рассуждениям, философия целиком не откажется от интереса к практической деятельности; тем не менее первая останется преимущественно деятельностью, а вторая – прежде всего мышлением. Когда религия у древних реально стала философией, она главным образом расхолаживала деятельность и отказалась от того, что предназначена была сделать в мире. Да и была ли она еще религией? Мы можем придавать словам какой угодно смысл, если только вначале мы его определили. Но было бы ошибочно делать так, когда нам случается столкнуться со словом, указывающим на естественный разрез вещей; здесь мы должны, самое большее, исключить из расширенного термина тот или иной объект, который случайно в него попал. Именно это происходит с религией. Мы показали, как это имя применяют обычно к представлениям, направленным на действие и порожденным природой для определенной цели. В виде исключения и по причинам, которые легко обнаружить, произошло расширение применения слова на представления, имеющие другую цель; тем не менее религия должна быть определена соответственно

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
тому, что мы назвали намерением природы.

Мы много раз объясняли, что следует понимать здесь под намерением. И в настоящей главе мы долго распространялись относительно функции, которую природа возложила на религию. Магия, культ духов или животных, поклонение богам, мифология, всякого рода суеверия покажутся очень сложными, если рассматривать их по отдельности. Но в целом все это весьма просто.

Человек – единственное животное, чья деятельность носит неуверенный характер, которое сомневается и колеблется, которое создает проекты, надеясь преуспеть и боясь потерпеть неудачу. Это единственное существо, которое чувствует себя подвластным болезни, и, кроме того, единственное существо, которое знает, что оно должно умереть. Остальная часть природы пребывает в полной безмятежности. Каким бы случаям ни подвергались растения и животные, они тем не менее полагаются на преходящее мгновение как на вечность. Мы впитываем нечто от этой невозмутимой уверенности на прогулке за городом, откуда мы возвращаемся успокоенными. Но сказанного еще недостаточно. Из всех существ, живущих в обществе, человек – единственное, которое может отклоняться от социальной линии, уступая эгоистическим интересам, когда речь идет об общем благе; во всяком ином месте индивидуальный интерес неизбежно сочетается с общим интересом или подчиняется ему. Этот двойной изъян есть плата за ум. Человек не может осуществлять свою способность мыслить без представления о неопределенном будущем, вызывающем у него страх и надежду. Он не может размышлять о том, чего природа требует от него как от общественного существа, которое она из него сделала, не говоря себе, что часто ему будет выгодно пренебрегать другими, заботиться только о себе. В обоих случаях происходило бы нарушение нормального, естественного порядка. И тем не менее именно природа захотела породить ум, именно она поместила его на краю одной из двух великих линий эволюции животных с тем, чтобы создать точное соответствие самому совершенному инстинкту, конечной точке другой линии. Она не могла не принять меры для того, чтобы порядок, едва нарушенный умом, стремился восстановиться автоматически. По существу, мифотворческая функция, которая принадлежит уму и, однако, не является умом в чистом виде, имеет как раз эту цель. Ее роль состоит в том, чтобы вырабатывать религию, о которой мы говорили до сих пор, ту, которую мы называем статической и о которой мы сказали бы, что эта религия естественная, если бы это выражение не приобрело другой смысл. Итак, нам остается лишь резюмировать изложенное, определив эту религию в точных терминах. Это защитная реакция природы против того, что может быть угнетающим для индивида и разлагающим для общества в деятельности ума.

Закончим двумя замечаниями о том, чтобы предупредить два возможных недоразумения. Когда мы говорили, что одна из функций религии, та, которую захотела создать природа, состоит в поддержании социальной жизни, мы не подразумеваем тем самым, что существует тесная связь между этой религией и моралью. История свидетельствует об обратном. Грешить значило всегда оскорблять божество; но божество далеко не всегда принимало за оскорбление безнравственность или даже преступление: случалось, что оно их предписывало. Безусловно, человечеству представляется, что в целом оно желало, чтобы его боги были добрыми; часто оно ставило добродетели под их защиту. Возможно даже, что отмечавшееся нами совпадение между первоначальными, рудиментарными моралью и религией оставило в глубине человеческой души смутный идеал четко определенной морали и организованной религии, которые опираются друг на друга. Тем не менее в действительности мораль определялась сама по себе, религия развивалась сама по себе и люди всегда получали своих богов из традиции, не требуя у них ни сертификата о нравственности, ни гарантии морального порядка. Но дело в том, что следует различать социальные обязанности очень общего характера, без которых никакая совместная жизнь невозможна, и особую, конкретную социальную связь, благодаря которой члены определенного сообщества жаждут его сохранения. Первые мало-помалу выделились из смутных глубин обычаев, что мы показали вначале: они выделились из них путем очищения и упрощения, абстракции и обобщения, с тем чтобы обеспечить социальную мораль. Но то, что связывает между собой членов определенного общества – это традиция, воля, потребность защищать эту группу от других групп и ставить ее превыше всего. К сохранению, укреплению этой связи стремится, бесспорно, религия, которую мы определили как естественную: она является общей для всех членов группы, она тесно соединяет их в обрядах и церемониях, она отличает группу от других групп, она гарантирует успех коллективного предприятия и ограждает от общей опасности. То, что религия в том виде, как она вышла из рук природы, выполняла одновременно обе функции: моральную и национальную – если использовать наш современный язык, – кажется нам несомненным, так как эти две функции неизбежно смешивались в рудиментарных обществах, где

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) существовали только обычая. Но если обратиться к только что изложенному, легко понять, что общества, развиваясь, увлекали религию во втором направлении. Можно сделать этот вывод, если принять во внимание, что человеческие общества, расположенные на краю одной из главных линий биологической эволюции, образуют точное соответствие самым совершенным обществам животных, находящимся на краю другой великой линии; что мифотворческая функция, не будучи инстинктом, играет в человеческих обществах роль, точно соответствующую той, которую играет инстинкт в этих обществах животных.

Второе замечание, которое мы могли бы и не делать после того, что мы столько раз повторили, касается смысла, придаваемого нами \* намерению природы», выражению, которое мы использовали, говоря о «естественной религии».

По правде говоря, речь шла не столько о самой этой религии, сколько о достигнутом ею результате. Существует жизненный порыв, который пересекает материю и извлекает из нее то, что может; по пути он способен расщепляться. На краю двух главных линий эволюции, проложенных таким образом, оказываются ум и инстинкт. Именно потому, что ум – это удачное достижение, так же, впрочем, как и инстинкт, он не может утвердиться, не сопровождаясь тенденцией к устранению того, что мешает ему полностью производить свой результат. Эта тенденция образует с ним, так же как и со всем, что предполагает ум, нераздельное целое, которое делится только благодаря нашей способности воспринимать и анализировать, также связанной с самим умом. Еще раз вернемся к тому, что было сказано относительно глаза и зрения. Существует зрительный акт, который прост, и существует бесконечное множество элементов и взаимных воздействий этих элементов друг на друга, посредством которых анатом и физиолог реконструируют простой акт. Элементы и воздействия выражают аналитически и, так сказать, отрицательно (поскольку это сопротивление, противостоящие сопротивлениям) неделимый акт, единственный положительный акт, которого действительно достигла природа. Так и тревоги заброшенного в мир человека, и возможные для индивида соблазны любить себя больше своего сообщества – тревоги и соблазны, составляющие качественную особенность умного существа, – можно перечислять бесконечно. Бесчисленны также и формы суеверий или, точнее, статической религии, которые сопротивляются этим формам сопротивления. Но эта сложность исчезает, если вернуть человека в природный ансамбль, если принять во внимание, что ум – препятствие для безмятежности, находимой во всяком другом месте, и что препятствие должно быть преодолено, равновесие восстановлено. Если смотреть с этой точки зрения, которая является уже точкой зрения не анализа, а генезиса, то все элементы беспокойства и слабости, которые ум вносил в жизнь, вместе со всем успокоением, которое вносили в нее религии, становятся вполне простым явлением. Потрясение и мифотворчество взаимно нейтрализуют и сводят на нет друг друга. В глазах бога, глядящего на мир сверху, целое предстает неделимым и простым, как доверчивость цветка, раскрывающегося весной.

### Глава III

#### Динамическая религия

Оглянемся назад, на жизнь, за развитием которой мы ранее проследили до того момента, когда из нее должна была возникнуть религия. Огромный поток творческой энергии устремляется в материю, чтобы получить от нее то, что он сможет. В большинстве пунктов он останавливается; эти остановки выражают, на наш взгляд, появление новых живых видов, то есть организмов, в которых наше восприятие, преимущественно аналитическое и синтетическое, различает огромное множество элементов, координирующихся между собой, чтобы выполнять огромное множество функций. Организационная деятельность была, однако, лишь самой остановкой, простым актом, подобным погружению ноги в песок, благодаря которому тысячи песчинок мгновенно образуют какой-то рисунок. Можно было бы думать, что на одной из линий, по которой ей удалось продвинуться дальше всего, эта жизненная энергия увлечет за собой все лучшее и прямо продолжит свой путь; но она уклонилась от этого пути, и все оказалось на изломе: возникли существа, чья деятельность бесконечно вращалась в одном и том же кругу, чьи органы были совершенно готовыми инструментами, вместо того чтобы оставлять место, открытое для непрерывно возобновляемого изобретения орудий, чье сознание двигалось в сомнамбулизме инстинкта, вместо того чтобы воспринять и усилиться в осознанном мышлении. Таково состояние индивида в обществах насекомых с искусной организацией, но при этом с полным автоматизмом. Творческое усилие совершилось успешно только на линии эволюции, которая привела к созданию человека. Проходя сквозь материю, сознание на этот раз, подобно слепку, приняло форму ума, производящего орудия. И изобретение, несущее в себе рефлексию, расцвело в форме свободы.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)

Но в уме таилась известная опасность. До того все живые существа жадно пили из чаши жизни. Они наслаждались медом, который природа поместила у ее края; они пожирали, сверх того, остальное, не замечая этого. Что касается ума, то он заглядывает глубоко, до самого дна. Ибо умное существо живет уже не только в настоящем; нет рефлексии без предвидения, нет предвидения без тревоги, нет тревоги без одновременного ослабления привязанности к жизни. Главное – нет человечества без общества, а общество требует от индивида бескорыстия, которое насекомое в своем автоматизме доводит до полного самозабвения. Для поддержания этого бескорыстия нельзя рассчитывать на рефлексию. Ум, если только он не принадлежит тонкому философу-утилитаристу, скорее посоветует занять позицию эгоизма. Стало быть, с двух сторон он требовал противовеса. Или, точнее, он был уже снабжен им, так как природа, подчеркнем еще раз, не создает свои творения из кусков и обломков: то, что многосложно в своем проявлении, может быть простым в своем возникновении. Возникающий вид привносит вместе с собой, в неделимости устанавливающего его акта, все детали, делающие его жизнеспособным. Сама остановка творческого порыва, выразившаяся в появлении нашего вида, породила вместе с человеческим умом, внутри человеческого ума, мифотворческую функцию, которая вырабатывает религию. Такова, стало быть, роль, таково значение религии, которую мы назвали статической, или естественной. Религия есть то, что у существ, наделенных рефлексией, должно заполнить возможный недостаток привязанности к жизни.

Правда, сразу же можно заметить другое возможное решение проблемы. Статическая религия привязывает человека к жизни и, следовательно, индивида к обществу, рассказывая ему истории, сравнимые с теми, которыми убаюкивают маленьких детей. Конечно, это истории, не похожие на другие. Рожденные из мифотворческой функции по необходимости, а не из простого удовольствия, они копируют воспринимаемую реальность настолько, что продолжают в действиях; другие фантастические творения имеют ту же тенденцию, но они не требуют, чтобы мы подчинялись им; они могут оставаться лишь в состоянии идей; первые же, наоборот, являются идеомоторными. Тем не менее это мифы, которые, как мы видели, часто принимаются критическими умами в действительности, но которые они по праву должны были бы отбросить. Активное, подвижное начало, единственная остановка которого в крайнем пункте была выражена человечеством, несомненно требует от всех сотворенных видов, чтобы они цеплялись за жизнь. Но, как мы некогда показали, если это начало порождает все виды сразу, подобно дереву, простирающему во все стороны ветви, заканчивающиеся почками, то именно внесение в материю свободной творческой энергии, именно человек или какое-нибудь другое существо, одинаковое с ним по значению (мы не говорим, одинаковое по форме), составляют смысл всего развития целиком. Весь ансамбль мог бы значительно превосходить то, что он собой представляет, и, вероятно, так оно и происходит в мирах, где поток устремился через более податливую материю. Поскольку поток мог бы никогда не найти свободного прохода, даже в этой недостаточной степени, в этом случае качество и количество творческой энергии, представленной человеческой формой, никогда бы не высвободилось на нашей планете. Но, как бы то ни было, жизнь есть нечто столь же желательное, даже более желательное для человека, чем для других видов, поскольку последние испытывают ее как следствие, производимое творческой энергией мимоходом, тогда как у человека она есть сам успех этого усилия, каким бы неполным и непрочным он ни был. Почему же в таком случае человеку не обрести вновь уверенность, которой ему недостает или которую могла поколебать рефлексия, чтобы восстановить порыв, вновь невернуться на тот путь, откуда пришел этот порыв? Сделать это он не сможет посредством ума или, во всяком случае, только с помощью ума: последний скорее пойдет в обратном направлении; у него особое предназначение, и, когда он возносится в своих построениях, он заставляет нас, самое большее, понимать возможности, он не касается реальности. Но мы знаем, что вокруг ума осталась бахрома интуиции, расплывчатая и затухающая. Нельзя ли ее закрепить, усилить и, главное, дополнить в действительности, так как она стала чистой видимостью только из-за ослабления своей первоосновы и, если можно так выразиться, из-за абстракции, осуществленной на самой себе?

Душа, способная на такое усилие и достойная его, не станет даже задаваться вопросом, является ли первооснова, с которой она теперь соприкасается, трансцендентной причиной любых вещей или же это лишь ее земное представительство. Ей достаточно будет почувствовать, что она пропитывается, не растворяя в нем свою индивидуальность, неким существом, которое может неизмеримо больше, чем она, подобно тому как железо пропитывается огнем, раскаляющим его докрасна. Ее привязанность к жизни будет отныне неотделима от этой первоосновы, радостью в радости, любовью к тому, что есть только любовь. Помимо того душа будет отдаваться обществу,



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
но обществу, которое будет уже всем человечеством, любимым любовью к тому, что есть его первооснова. Вера, приносимая человеку статической религией, окажется благодаря этому преображенной: не будет больше беспокойства о будущем, не будет тревожного обращения к самому себе; материально ее объект не будет уже стоить труда, а морально обретет слишком высокое значение. Теперь из безразличия к каждой вещи в отдельности будет создаваться привязанность к жизни в целом. Но надо ли в таком случае еще говорить о религии? Или надо ли было уже применять это слово по отношению ко всему предыдущему? Не различаются ли оба явления до такой степени, что исключают друг друга и не могут называться одним и тем же именем?

Имеется, однако, немало оснований для того, чтобы говорить о религии в обоих случаях. Прежде всего, мистицизм (ибо именно его мы имеем в виду), хотя и переносит душу вину плоскость, тем не менее также безусловно гарантирует ей безопасность и безмятежность, обеспечение которых составляет функцию статической религии. Но, главное, следует учесть, что чистый мистицизм – сущность редкая; что чаще всего он встречается в разбавленном состоянии; что в таком случае он все-таки передает массу, с которой он смешивается, свой оттенок и свой аромат; что следует оставить мистицизм с этой массой практически от нее неотделимым, если мы хотим относиться к нему как к действующему, поскольку именно таким образом он в конце концов заставил признать себя в мире. Становясь на эту точку зрения, мы заметим ряд переходов и как будто постепенных различий там, где реально существует радикальное различие по существу. Остановимся кратко вновь на каждом из этих пунктов.

Определяя мистицизм через его отношение к жизненному порыву, мы сделали неявное предположение, что подлинный мистицизм – явление редкое. Немного далее нам предстоит говорить о его значении и ценности. А пока ограничимся замечанием, что в соответствии с предыдущим он располагается в том пункте, куда духовный поток, запущенный через материю, вероятно, хотел пойти, но не смог. Ведь он шутя преодолевает препятствия, с которыми, вероятно, вошла в сделку природа, а с другой стороны, мы поймем эволюцию жизни (абстрагируясь от обходных путей, по которым она двигалась принудительно), только если мы увидим ее в стремлении к чему-то недостижимому, чего достигает великий мистик. Если бы все люди, если бы многие люди могли подняться так же высоко, как этот особо одаренный человек, то природа не остановилась бы на человеческом роде, ибо в действительности он больше, чем человек. То же самое можно сказать и о других формах гениальности: все они одинаково редки. Стало быть, не случайно, а благодаря самой сути своей подлинный мистицизм является исключением.

Но когда он говорит, в сокровенных глубинах большинства людей оказывается нечто, неуловимо откликающееся ему. Мистицизм открывает нам или, точнее, он бы открыл нам чудесную перспективу, если бы мы захотели; мы же не хотим этого и, чаще всего, мы не могли бы этого хотеть; усилие сломало бы нас. Тем не менее его очарование действует; и, как это бывает, когда гениальный художник создал произведение, дух которого нам не удастся постигнуть, которое выходит за пределы нашего понимания, но заставляет нас почувствовать пошлость того, чем мы восхищались раньше, статическая религия, хотя и сохраняется, уже не может быть вполне тем же, чем она была, она не отваживается больше признавать себя главной, когда появился подлинный великий мистицизм. К ней пока или по крайней мере к ней главным образом человечество будет обращаться за поддержкой, в которой оно нуждается; она еще даст действовать мифотворческой функции, перестраивая ее, насколько в ее силах; короче говоря, ее вера в жизнь останется примерно такой же, как ее создала природа. Но она будет притворяться, причем вполне искренне, что искала и в какой-то мере действительно достигла той близости к самой первооснове природы, которая выражается совершенно иной привязанностью к жизни, посредством преображенной веры. Будучи неспособна подняться столь высоко, она будет делать соответствующие движения, занимать соответствующие позиции и в своих рассуждениях отведет самое почетное место формулам, которым не удастся наполниться в ней всем их смыслом, как оставшиеся пустыми кресла, приготовленные для важных особ на какой-нибудь церемонии. Так образуется смешанная религия, содержащая новую ориентацию прежней, более или менее явное стремление древнего бога, происшедшего из мифотворческой функции, к тому, чтобы раствориться в Боге, который действительно раскрывается, который освещает и согревает своим присутствием выдающиеся души. Так складываются, как мы говорили, мнимые переходы и постепенные различия между двумя явлениями, которые радикально различны по своей природе и на первый взгляд не должны были бы называться одинаково.

Контраст между ними поразителен во многих случаях, например, когда каждая из воюющих друг с другом наций утверждает, что с ней бог, который оказывается таким образом национальным богом язычества, тогда как Бог, о

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
котором, как им кажется, они говорят, – это Бог, общий для всех людей; единственно возможное видение его всеми означало бы немедленное прекращение войны. И все же не следует использовать этот контраст для того, чтобы умалять значение религий, которые, будучи рожденными из мистицизма, распространили использование его формул, не обладая способностью пропитать все человечество духом этого мистицизма полностью. Случается, что почти пустые формулы, настоящие магические заклинания то здесь, то там порождают дух, способный наполнить их содержанием. Посредственный преподаватель, механически обучающий науке, созданной гениальными людьми, может пробудить у кого-то из своих учеников призвание, которого нет у него самого, и бессознательно превратит его в соперника великих людей, незримо присутствующих в передаваемых им посланиях.

Существует, однако, различие между этими двумя случаями, и если мы отдадим себе в нем отчет, то увидим, как в области религии ослабляется противоположность между «статическим» и «динамическим», на которой мы только что настаивали, чтобы лучше обозначить особенности того и другого. Значительное большинство людей может оставаться почти безучастными, например, к математике, восхищаясь при этом гением какого-нибудь Декарта или Ньютона. Но те, кто издали прислушался к мистическому слову, потому что в глубине самого себя слышали его слабый отзвук, не останутся равнодушными к тому, что оно возвещает. Если у них уже были какие-то верования и они не хотят или не могут от них отказаться, то они убедят себя, что они преобразовывают эти верования и тем самым действительно преобразуют их; их элементы сохраняются, но в намагниченном состоянии, и этим намагничиванием окажутся устремленными в другом направлении. Историк религий без труда обнаружит в материальности смутного мистического верования, распространившегося среди людей, мифические и даже магические элементы. Он докажет таким образом, что существует статическая религия, естественная для человека, и что человеческая природа неизменна. Но если он на этом остановится, то упустит нечто, и, возможно, весьма существенное. По крайней мере, не желая именно этого, он перекинет мост между статическим и динамическим и оправдает использование одного и того же слова в столь различных случаях. Мы будем иметь дело по-прежнему с религией, но с религией новой.

Мы убедимся в этом еще больше, увидев с другой точки зрения, как эти две религии противостоят друг другу и как они соединяются друг с другом, если примем во внимание попытки второй обосноваться внутри первой, прежде чем вытеснить ее. По правде говоря, это мы превращаем их в такие попытки обратным воздействием. Когда они происходили, они были целостными и самостоятельными актами, а стали начальной или подготовительной стадией лишь с того дня, когда конечный удачный результат превратил их в частичную неудачу благодаря таинственной власти настоящего над прошлым. Они тем не менее помогут нам обозначить промежуточные вехи, проанализировать в его потенциально возможных элементах неделимый акт, посредством которого устанавливается динамическая религия, и заодно показать через очевидное единство направления порывов, с теперешней точки зрения не увенчавшихся успехом, что оказавшийся успешным решающий резкий скачок никоим образом не был случайным.

В первом ряду среди пробных набросков будущего мистицизма мы поместим некоторые стороны языческих мистерий. Слово это не должно создавать у нас иллюзии: в большинстве мистерий не было ничего мистического. Они были связаны с установившейся религией, которая находила совершенно естественным, чтобы они существовали рядом с ней. Они славил тех же самых богов, то есть богов, происшедших из той же мифотворческой функции. Они просто усиливали у посвященных религиозный дух, дополняя его тем удовольствием, которое всегда испытывали люди, формируя малые общества внутри большого или выступая в качестве особых существ, благодаря посвящению, хранящемуся в секрете. Члены этих закрытых обществ чувствовали себя ближе к богу, к которому они зывали, исключительно потому, что представление мифологических сцен играло здесь более значительную роль, чем в публичных церемониях. В известном смысле бог здесь присутствовал; посвященные в определенной мере приобщались к его божественной сущности. Они могли поэтому надеяться в иной жизни на большее и лучшее, чем могла им пообещать национальная религия. Но это, вероятно, были лишь идеи, импортированные в готовом виде из других стран; известно, до какой степени Египет всегда был озабочен судьбой человека после смерти, и мы вспоминаем свидетельство Геродота, согласно которому Деметра на элевсинских мистериях и Дионис на орфических мистериях были трансформациями Исиды и Осириса; так что мистерии или по крайней мере то, что мы о них знаем, не обнаруживают ничего, что совершенно отличало бы их от публичного культа. Поэтому на первый взгляд в этой религии мы найдем не больше мистики, чем в другой. Но

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
мы не должны ограничиваться той единственной стороной, которая, вероятно, интересовала большинство посвященных. Мы должны спросить себя, не несут ли на себе по крайней мере некоторые из этих мистерий печать той или иной великой личности, дух которой они могли воскрешать. Мы должны также отметить, что большинство авторов подчеркивали значение сцен энтузиазма, в которых бог реально овладевал призывавшей его душой.

В самом деле, самыми живучими мистериями, которые в конце концов увлекли за собой сами элевсинские мистерии, были те, которые были связаны с Дионисом и его продолжателем Орфеем. Будучи иностранным богом, пришедшим из Фракии, Дионис своей необузданностью резко контрастировал с безмятежными олимпийскими богами. Он не был сначала богом вина, но легко стал им, потому что состояние опьянения, в которое он погружал душу, имело некоторое сходство с тем опьянением, которое производит вино. Известно, как третировали Уильяма Джемса за то, что он определял как мистическое или описывал как таковое состояние, следующее за вдыханием окиси азота[54]. В этом усматривали безверие. И были бы правы, если бы философ сделал из «внутреннего откровения» психологический эквивалент окиси азота, который был бы в таком случае, как говорят метафизики, причиной, адекватной произведенному следствию. Но отравление, вероятно, было в его глазах лишь случайным обстоятельством. Соответствующее душевное состояние потенциально уже существовало наряду с другими и только ожидало сигнала, чтобы воплотиться в действие. Оно могло быть вызвано духовно, усилием, осуществленным в своей собственной духовной плоскости. Но оно вполне могло также быть создано материально, через сдерживание того, что сдерживало, через ликвидацию препятствия, и так как был сугубо отрицательный результат отравляющего вещества; психолог обращался преимущественно к последнему, что позволяло ему получать результат тогда, когда ему было нужно. Возможно, вину не оказывалось большей чести, чем при сравнении его последствий с дионисийским опьянением. Но не это главное. Речь идет о том, чтобы узнать, может ли это опьянение рассматриваться ретроспективно, в свете уже появившегося мистицизма, в качестве предвестника определенных мистических состояний. Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно бросить взгляд на эволюцию греческой философии.

Эта эволюция была чисто рациональной. Она вознесла человеческое мышление на высочайший уровень абстракции и обобщения. Она придала диалектическим функциям духа столько силы и гибкости, что и сегодня еще для того, чтобы их развивать, мы поступаем учиться в школу греков. Необходимо отметить, однако, два момента. Первый состоит в том, что у истоков этого великого движения существовал импульс или толчок не философского порядка. Второй состоит в том, что учение, к которому движение пришло и в котором эллинская мысль достигла своей завершенности, стремилось выйти за пределы чистого разума. Не вызывает сомнений, что дионисийский энтузиазм нашел продолжение в орфизме, а орфизм нашел продолжение в пифагорействе; таким образом, от последнего, а возможно даже от первого, ведет свое начало платонизм. Известно, что платоновские мифы погружены в атмосферу тайны, в орфическом смысле слова, и сама теория Идей проникнута тайной симпатией к пифагоровой теории чисел. Безусловно, влияние такого рода никоим образом не ощущается у Аристотеля и его ближайших последователей; но философия Плотина, которой это движение завершается и которая обязана Аристотелю так же, как и Платону, бесспорно является мистической. Если она испытала воздействие восточной мысли, весьма влиятельной в александрийском мире, то это произошло без ведома самого Плотина, который думал, что осуществляет лишь собирание всей греческой философии, чтобы как раз противопоставить ее иноземным учениям.

Таким образом, вначале имело место проникновение орфизма, а в конце – развитие диалектики, которая расцвела в виде мистики. Отсюда можно было бы заключить, что именно внерациональная сила породила это рациональное развитие и довела его до его предела, по ту сторону разума. Так медленные и регулярные образования осадочных пород, единственные доступные наблюдению, вызываются невидимыми вулканическими силами, которые, поднимая в определенные моменты земную кору, сообщают свое направление осадочным процессам. Но возможна и другая интерпретация, и она, на наш взгляд, ближе к истине. Можно предположить, что развитие греческой мысли было делом одного только разума, а наряду с ним, независимо от него, время от времени в некоторых предрасположенных к этому душах производилось усилие, направленное на то, чтобы по ту сторону ума прийти к видению трансцендентной реальности, к соприкосновению с ней, к ее раскрытию. Это усилие могло бы никогда не достигнуть цели; но каждый раз, когда оно исчерпывалось, оно не исчезало целиком, а передавало то, что от него оставалось, диалектике. Таким образом, с тем же расходом энергии новая попытка могла достигать более отдаленной цели, поскольку ум присоединялся к

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
этому усилию в более высокой точке философского развития, которое в промежуточный период достигло большей гибкости и более высокой степени мистицизма. В самом деле, мы видим, что первая волна, чисто дионисийская, растворилась в орфизме, обладавшем более высокой интеллектуальностью; вторая волна, которую можно назвать орфической, завершилась пифагорейством, то есть особой философией; в свою очередь пифагорейство отчасти передало свой дух платонизму; а последний, восприняв его, позднее естественным образом раскрылся навстречу александрийскому мистицизму[55]. Но как бы мы ни представляли себе отношения между обоими течениями, одним интеллектуальным, другим внеинтеллектуальным, только с позиций конечного пункта мы можем определить последнее как сверхинтеллектуальное, или мистическое, и считать мистическим импульс, исходивший от мистерий.

Остается теперь узнать, был ли конечный пункт движения полным мистицизмом. Можно придавать словам какой угодно смысл при условии, что сначала мы его определили. Наш взгляд, высшая степень мистицизма – это тесное соприкосновение и, следовательно, частичное совпадение с творческим усилием, проявление которого есть жизнь. Усилие это идет от Бога, если только оно не есть сам Бог. Великим мистиком оказывается индивидуальность, способная преодолеть границы, предопределенные виду его материальностью, продолжающая и продлевающая таким образом божественное деяние. Таково наше определение. Мы вольны его выдвинуть, если задались вопросом, находило ли оно когда-либо применение и применимо ли оно тогда к тому или иному случаю. Что касается Плотина, то ответ не вызывает сомнений. Ему дано было увидеть землю обетованную, но не вступить в ее пределы. Он доходил до экстаза, состояния, в котором душа ощущает или верит, что ощущает присутствие Бога, будучи освещенной его светом; он не перешел через этот последний этап, не достиг того пункта, где при погружении созерцания в действие человеческая воля сливается с волей божественной. Он считал, что достиг вершины; идти дальше означало для него идти вниз. Именно это он выразил восхитительным языком, но это не был язык полного мистицизма. «Действие, – говорил он, – есть ослабление созерцания»[56]. Тем самым он остается верным греческому интеллектуализму, он даже подводит его итог в поразительной формулировке; во всяком случае, он сильно пропитал его мистикой. Словом, мистицизм в абсолютном смысле, в котором мы условились его понимать, не был достигнут эллинской мыслью. Несомненно, ему хотелось появиться; не раз он, будучи простой потенциальной возможностью, стучался в эту дверь. Она открывалась все шире и шире, но так никогда и не пропустила его целиком.

Различие между мистикой и диалектикой здесь радикально; они лишь время от времени присоединяются друг к другу. В других местах, наоборот, они постоянно смешивались, внешне помогая друг другу, возможно реально мешая друг другу дойти до конца. Именно это, как мы думаем, произошло с индийской мыслью. Мы не станем предпринимать попытки ее углубленного изучения или обобщения. Ее развитие охватывает огромный период времени. Будучи философией и религией, индийская мысль различается сообразно времени и месту. Она выражена в языке, многие оттенки которого ускользают даже от тех, кто прекрасно его знает. Кроме того, слова этого языка далеко не всегда сохраняли неизменный свой смысл, даже если предположить, что смысл этот всегда был точным или что он был таким когда-нибудь. Но для интересующей нас цели взгляда, брошенного на всю совокупность учений, будет достаточно. И поскольку, чтобы прийти к этому общему видению, мы неизбежно должны будем довольствоваться сопоставлением уже высказанных взглядов, рассматривая преимущественно совпадающие между собой направления, мы надеемся не впасть в заблуждение.

Отметим прежде всего, что в Индии всегда действовала религия, подобная религии Древней Греции. Боги и духи играли там ту же роль, что и во всяком другом месте. Сходными были обряды и церемонии. Жертвоприношение имело чрезвычайно важное значение. Эти культы сохранились, пройдя через брахманизм, джайнизм и буддизм. Как они совмещались с учением, подобным учению Будды? Следует заметить, что буддизм, который нес людям освобождение, рассматривал самих богов как нуждающихся в освобождении. Он рассматривал, стало быть, людей и богов как существа одного и того же рода, одинаково подчиненные судьбе. Это было бы вполне понятно, исходя из гипотезы, подобной нашей: человек естественным образом живет в обществе, и в результате действия естественной функции, которую мы назвали мифотворческой, он создает вокруг себя фантастические существа, живущие жизнью, подобной его жизни, более возвышенной, чем она, и тесно связанной с ней; такова религия, которую мы считаем естественной. Разве мыслители Индии представляли себе когда-нибудь вещи таким образом? Это маловероятно. Но всякое сознание, становящееся на путь мистики, оказываясь вне гражданской общины, более или менее смутно чувствует, что оставляет за собой людей и богов. Уже благодаря этому оно видит их тесно связанными между собой.

Докуда же дошла в таком случае индийская мысль, идя по этому пути? Речь идет, разумеется, только о Древней Индии, находящейся наедине с самой собой, до того влияния, которое могла оказать на нее западная цивилизация или потребность ей противодействовать. Независимо от того, статическая она или динамическая, мы берем религию у ее истоков. Мы нашли, что первая была превосхищена в природе; во второй мы видим теперь скачок за пределы природы; и мы рассматриваем этот скачок прежде всего в тех случаях, когда порыв был недостаточно сильным или столкнулся с противодействием. В этом порыве индийская душа, по-видимому, упражнялась двумя различными методами.

Один из них является одновременно физиологическим и психологическим. Его наиболее отдаленные истоки можно обнаружить в обычае, общем для индусов и иранцев, следовательно, предшествующем их разделению: употреблению опьяняющего напитка, который и те и другие называли «сома». Это было божественное опьянение, близкое к тому, которое почитатели Диониса требовали от вина. Позднее появилась совокупность упражнений, предназначенных для того, чтобы приостанавливать ощущение, замедлять деятельность психики, наконец, вводить в состояния, подобные состоянию гипноза; они были систематизированы в «йоге». Было ли это мистицизмом в том смысле, в котором мы употребляем это слово? Гипнотические состояния сами по себе не содержат ничего мистического, они могут стать таковыми или по крайней мере предвещать или готовить подлинный мистицизм посредством внушения, которое в них включается. Они легко станут мистическими, их форма будет предрасположена к тому, чтобы заполниться этой материей, если в них уже вырисовываются видения, экстазы, приостанавливающие критическую функцию ума. Таково, вероятно, было значение, по крайней мере в одном аспекте, тех упражнений, которые в конце концов организовались в «йогу». Мистицизм в ней был лишь едва обозначен; но более ярко выраженный мистицизм, чисто духовная сосредоточенность могли опереться на йогу в том, что в ней было материального, и уже тем самым одухотворить ее. Фактически йогау по-видимому, была, в соответствии с временем и местом, более доступной формой мистического созерцания или целостной системой, которая включала в себя эту форму.

Остается узнать, чем было само это созерцание и какое отношение могло существовать между ним и мистицизмом в том виде, как мы его понимаем. С древнейших времен индус предавался отвлеченным размышлениям о бытии в целом, о природе, о жизни. Но его усилые, продолжавшееся в течение стольких веков, не завершилось, как у греческих философов, поддающимся бесконечному развитию познанием, каковым была уже греческая наука. Причина этого в том, что познание всегда было в его глазах скорее средством, чем целью. Речь шла для него о бегстве от жизни, которая была по отношению к нему крайне жестокой. И посредством самоубийства индус не мог осуществить бегство, так как душа после смерти должна была перейти в другое тело, а это означало вечное возобновление жизни и страдания. Но уже в самом начале существования брахманизма он убедил себя в том, что к освобождению можно прийти через отрешенность. Эта отрешенность была погружением в Целое, так же как и в самого себя. Буддизм, несколько отклонивший брахманизм от его пути, существенно не изменил его. Он главным образом сделал из него нечто более ученое. До того было установлено, что жизнь есть страдание; Будда дошел до причины страдания; он открыл ее в желании вообще, в жажде жизни. Таким образом появилась возможность с более высокой точностью наметить путь к освобождению. Поэтому брахманизм, буддизм и даже джайнизм проповедовали с нарастающей силой гашение воли к жизни, и эта проповедь выступала на первый взгляд как призыв к уму, при котором все три учения различаются лишь их более или менее высоким уровнем интеллектуальности. Но если присмотреться ближе, то можно заметить, что убеждение, которое они стремились насаждать, было далеко не чисто интеллектуальным состоянием. Уже в древнейшем брахманизме высшая убежденность достигается не рассуждением, не учением: она состоит в видении, передаваемом тем человеком, который увидел. Буддизм, будучи, с одной стороны, более научным, с другой стороны, еще более мистичен. Состояние, в которое он приводит душу, находится по ту сторону счастья и страдания, по ту сторону сознания. Он достигает нирваны, подавления желания при жизни и кармы после смерти, через ряд этапов и всеохватывающую мистическую дисциплину. Не следует забывать, что миссия Будды начинается с озарения, посетившего его в юности. Все, что в буддизме выражается в словах, может безусловно рассматриваться как философия; но главное – это окончательное откровение, трансцендентное как по отношению к разуму, так и по отношению к слову. Это постепенно завоевываемое и внезапно обретаемое убеждение в том, что цель достигнута: конец страданию, которое только и есть нечто достоверное и, следовательно, собственно существующее в существовании. Если принять во внимание, что мы имеем здесь дело не с теоретическим воззрением, а с опытом, весьма похожим на экстаз; что в

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
стремлении совпасть с творческим порывом душа может пойти по описанному пути, и если она потерпит неудачу, то только вследствие того, что остановится на полпути, оторвавшись от человеческой жизни, но не достигнув жизни божественной, повиснув между двумя деятельностями в головокружительном небытии; если принять все это во внимание, то мы, не колеблясь, увидим в буддизме мистицизм. Но мы понимаем при этом, почему буддизм не является полным мистицизмом. Ведь последний – это действие, творчество, любовь.

Это не значит, конечно, что буддизму было чуждо милосердие. Наоборот, он рекомендовал его в самых возвышенных выражениях. К рекомендации он присоединил и пример. Но ему не хватало теплоты. Как очень верно сказал один историк религий, ему было неведомо «полное и сокровенное самопожертвование» [57]. Добавим (и, возможно, это в сущности то же самое), что он не верил в эффективность человеческого действия. Он не испытывал к нему доверия. Только это доверие, между тем, может стать силой, которая способна сдвигать горы. Полный мистицизм доходил до этого. Вероятно, он встречался в Индии, но гораздо позже. В самом деле, у Рамакришны или Вивекананды, если говорить лишь о самом последнем времени, мы находим пылкое милосердие, мистицизм, сравнимый с христианским мистицизмом. Но христианство появилось как раз в промежуточный период. Его влияние на Индию (оказанное к тому же и на ислам) было весьма поверхностным, но для душ, предрасположенных к простому внушению, достаточно одного сигнала. Допустим, однако, что прямое воздействие христианства как вероучения в Индии было практически ничтожным. Поскольку оно пропитало всю западную цивилизацию, его вдыхают, подобно аромату, из того, что эта цивилизация с собой приносит. Сам индустриализм, как мы попытаемся показать, косвенно вытекает из него. Но именно индустриализм, именно наша западная цивилизация привели в действие мистицизм таких людей, как Рамакришна или Вивекананда. Никогда такой пылкой, деятельный мистицизм не появлялся во времена, когда индус ощущал себя подавленным природой, когда всякое человеческое деяние было бессмысленным. Что было делать, когда неизбежно раздражающий голод обрекал миллионы несчастных на смерть? Индийский пессимизм имел основным источником это бессилие. И именно пессимизм помешал Индии дойти до предела ее мистицизма, поскольку полный мистицизм есть действие. Но появляются машины, которые увеличивают производительность земледелия и которые главным образом заставляют обращаться его продукты; появляются также политические и социальные организации, которые опытным путем доказывают, что массы не обречены неизбежно жить в рабстве и нищете; освобождение становится возможным в совершенно новом смысле. Мистический натиск, если он происходит где-нибудь с достаточной силой, уже не остановится, столкнувшись внезапно с невозможностью действовать; он не будет уже подавляться учениями об отрешенности или обрядами экстаза; вместо того чтобы быть поглощенной сама собой, душа широко откроется навстречу всеобщей любви. Но эти изобретения и организации являются по сути своей западными; именно они позволили здесь мистицизму дойти до своего собственного предела. Поэтому мы можем заключить, что ни в Греции, ни в Древней Индии не было полного мистицизма, либо потому что порыв там был недостаточен, либо потому что ему противостояли материальные обстоятельства или слишком узкая интеллектуальность. Его появление в определенный момент позволяет нам ретроспективно присутствовать при его подготовке, подобно тому как внезапно возникший вулкан проясняет длинный ряд землетрясений в прошлом [58].

Полный мистицизм на самом деле – это мистицизм великих христианских мистиков. Оставим пока в стороне их христианство и рассмотрим у них форму без материи. Не вызывает сомнений, что большинство из них прошли через состояния, напоминающие достижения античного мистицизма различной степени. Но они лишь прошли через эти состояния; сосредоточившись, чтобы устремиться к совершенно новому усилию, они прорвали дамбу; огромный жизненный поток подхватил их; из их возросшей, жизнеспособности вырвались энергия, отвага, необычайная сила понимания и осуществления. Вспомним о том, что совершили в области практического действия святой Павел, святая Тереза, святая Екатерина Сиенская, святой Франциск, Жанна д'Арк и многие другие [59]. Почти вся их чрезвычайно разнообразная деятельность использовалась для распространения христианства. Существуют, однако, и исключения, и примера Жанны д'Арк достаточно, чтобы показать, что форма отделима от материи.

Когда мы берем таким образом в ее конечной точке внутреннюю эволюцию великих мистиков, мы задаемся вопросом, как могли уподоблять их больным. Разумеется, мы живем в состоянии неустойчивого равновесия, и среднее здоровье духа, как, впрочем, и тела, – вещь трудно определяемая. Существует, однако, исключительное, прочно утвердившееся здоровье, которое узнается без труда. Оно проявляется во вкусе к деятельности, в способности к адаптации и реадaptации, в твердости характера в сочетании с гибкостью, в пророческом

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
умении отличать возможное от невозможного, в духе простоты, побеждающем всякого рода сложности, наконец, в превосходном здоровом смысле. Разве не эти самые черты мы находим у мистиков, о которых идет речь? И не могут ли они быть полезными для самого определения крепкого интеллектуального здоровья?

Если о них судили иначе, то по причине аномальных состояний, которые часто у них предшествовали окончательной трансформации. Они рассказывают о своих видениях, экстазах, восторгах. Это те же явления, которые возникают также и у больных и составляют основу их болезни. Недавно опубликована важная работа об экстазе, рассматриваемом как проявление психастении [60]. Но существуют болезненные состояния, являющиеся имитациями здоровых состояний; последние тем не менее являются здоровыми, а первые – болезненными. Умалишенный может возомнить себя императором; своим жестам, словам и действиям он будет постоянно придавать наполеоновскую манеру, и в этом именно будет состоять его безумие; разве это отразится как-нибудь на Наполеоне? Точно так же можно подражать мистицизму, и это будет мистическое безумие; разве отсюда следует, что мистицизм – это безумие? Тем не менее бесспорно, что экстазы, видения, восторженные состояния являются аномальными состояниями и трудно провести различие между аномальным и болезненным. Впрочем, таково было мнение самих великих мистиков. Они первыми предостерегали своих учеников против видений, которые могли быть чистыми галлюцинациями. И своим собственным видениям, если они случались, мистики обычно приписывали лишь второстепенное значение; это были дорожные происшествия; после них, оставив далеко позади экстастические и восторженные состояния, они должны были продолжать путь, чтобы достичь конечного пункта, который состоял в совпадении человеческой воли с волей божественной. Истина заключается в том, что эти аномальные состояния, их близость, а иногда, несомненно, и причастность к болезненным состояниям можно легко понять, если подумать о том, каким потрясением является переход от статического к динамическому, от закрытого к открытому, от обыденной жизни к жизни мистической. Когда задеты темные глубины души, тогда то, что поднимается на поверхность и приходит к сознанию, принимает в нем (если сила достаточна) форму образа или эмоции. Образ чаще всего есть чистая галлюцинация, так же как эмоция – это лишь бесполезное возбуждение. Но оба они могут служить выражением того факта, что потрясение – это полная перегруппировка с целью установления высшего равновесия; образ в таком случае символизирует то, что готовится, а эмоция является сосредоточенностью души в ожидании трансформации. Последний случай относится к мистицизму, но он может относиться и к другому; к тому, что просто аномально, может прибавиться то, что явно болезненно; при нарушении привычных отношений между сознательным и бессознательным люди подвергаются риску. Не следует поэтому удивляться тому, что мистицизм иногда сопровождается нервными расстройствами; они встречаются также и в других формах гениальности, в частности у музыкантов. Надо видеть в них только несчастные случаи. Эти расстройства относятся к мистике не больше, чем к музыке.

Будучи потрясенной в своих глубинах увлекающим ее потоком, душа перестает вращаться вокруг самой себя, душа на мгновение ускользает от действия закона, заставляющего индивиду и род кругообразно обуславливать друг друга. Она останавливается, как бы прислушиваясь к голосу, который зовет ее. Затем она дает нести себя прямо вперед. Она не воспринимает непосредственно движущую ее силу, но она ощущает ее непостижимое присутствие или догадывается о нем через символическое видение. Тогда приходит огромная радость, экстаз, в который она погружается, или восторг, который она испытывает: Бог присутствует в ней и она в нем. Тайны больше нет. Проблемы исчезают, мрак рассеивается; это озарение. Но сколько времени оно действует? Неуловимое беспокойство, которое витало над экстазом, опускается и присоединяется к нему, подобно тени. Уже его достаточно, чтобы даже без последующих состояний отличить подлинный, полный мистицизм от того, что некогда было его опережающей имитацией или подготовкой. Оно на самом деле показывает, что душа великого мистика не останавливается на экстазе как на конечной цели путешествия. Это отдых, если угодно, но как при остановке, когда машина остается под парами; движение продолжается в сотрясении на месте и в ожидании нового рывка вперед. Можно сказать точнее: каким бы тесным ни было единение с Богом, оно бывает окончательным, только будучи целостным. Безусловно, нет больше дистанции между мышлением и объектом мышления, потому что рухнули проблемы, которыми измерялся и даже создавался разрыв. Нет больше резкого разделения между тем, что любит, и тем, что любимо: Бог здесь присутствует и радость безгранична. Но хотя душа погружается в Бога мыслью и чувством, нечто от нее остается вонне: это воля; ее воздействие, если оно имело место, просто исходит от души. Ее жизнь, стало быть, еще не является божественной. Она это знает, смутно

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
беспокоится из-за этого, и такое возбуждение в состоянии покоя характерно для того, что мы называем полным мистицизмом; оно выражает тот факт, что был взят разбег, чтобы двинуться дальше, что экстаз, конечно, затрагивает способность видеть и волноваться, но существует еще и воля, и надо вернуть ее самое в Бога. Когда такое чувство выросло до такой степени, что заняло все место, экстаз угасает, душа оказывается в одиночестве и иногда впадает в отчаяние. Привыкнув за какое-то время к ослепительному свету, она больше ничего не различает в тени. Она не отдает себе отчета в той глубинной работе, которая незаметно совершилась в ней. Она чувствует, что много потеряла, и еще не знает, что это для того, чтобы все обрести. Такова «темная ночь», о которой говорили великие мистики, и которая, возможно, составляет самое знаменательное или, во всяком случае, самое поучительное в христианском мистицизме [61]. Готовится окончательная фаза, характерная для великого мистицизма. Проанализировать эту заключительную подготовку невозможно, так как сами мистики едва различали этот механизм. Ограничимся утверждением, что машина из потрясающе прочной стали, построенная с целью осуществить чрезвычайно сильное давление, несомненно, оказалась бы в подобном положении, если бы она могла осознать себя в момент сборки. Поскольку ее детали одна за другой подвергались бы самым тяжелым испытаниям и некоторые из них отбрасывались бы и заменялись другими, у нее было бы ощущение пустоты то здесь, то там и боли везде. Но эти чисто поверхностные тяготы должны будут лишь углубиться с тем, чтобы раствориться в ожидании и надежде создать чудесный инструмент. Мистическая душа хочет быть таким инструментом. Она удаляет из своей сущности все, что недостаточно чисто, прочно и гибко, чтобы Бог ее использовал. Она уже чувствовала присутствие Бога, она уже видела его в символических видениях, она уже даже соединялась с ним в экстазе; но все это было кратковременным, потому что было лишь созерцанием: деятельность возвращала душу к самой себе и отвращала ее таким образом от Бога.

Теперь сам Бог действует через нее и в ней: единение является полным и, следовательно, окончательным. Здесь уже такие слова, как механизм и инструмент, порождают образы, которые лучше оставить в стороне. Их можно было использовать, чтобы создать у нас представление о подготовительной работе. Но отсюда мы ничего не узнаем о конечном результате. Отметим, что с этих пор для души наступает избыток жизненных сил. Это безграничный порыв. Это неотразимый натиск, толкающий ее на самые смелые предприятия. Благодаря ровному возбуждению всех ее способностей, она видит все в большом масштабе, и какой бы слабой она ни была, она действует энергично. Она видит вещи прежде всего просто, и эта простота, поражающая как в словах ее, так и в поведении, ведет ее сквозь различные сложности, которые она, по-видимому, даже не замечает. Врожденное знание или, точнее, приобретенная простота сразу подсказывает ей, таким образом, полезное действие, решительный поступок, убедительное слово. Тем не менее необходимость в усилении, а также в выдержке и настойчивости остается. Но они приходят сами, они сами собой развиваются в душе, одновременно действующей и «действуемой», чья свобода совпадает с божественной деятельностью. Они составляют огромный расход энергии, но эта энергия не только требуется, но и подается, так как избыточная жизнеспособность, которую она требует, течет из источника, являющегося источником самой жизни. Видения теперь уже далеко: божество не может являться извне душе, отныне наполненной им. Нет ничего больше, что, казалось бы, существенно отличает такого человека от людей, среди которых он вращается. Он один отдает себе отчет в изменении, возносящем его в ранг *adjutores Dei* [62], «пациентов» по отношению к Богу, уполномоченных по отношению к людям. Это возвышение, впрочем, не вызывает в нем никакого высокомерия. Наоборот, велико его смирение. Да и как не быть ему смиренным, если он смог установить в тихих беседах, один на один с эмоцией, в которой душа его ощущает себя целиком растворенной, то, что можно назвать божественным смирением?

Уже в мистицизме, остановившемся на экстазе, то есть на созерцании, было предопределено известное действие. Едва спустившись с неба на землю, человек испытывал потребность отправиться учить людей. Необходимо было объявить всем, что мир, воспринимаемый телесными глазами, несомненно, реален, но есть и нечто другое, и это не просто возможно или вероятно, каким был бы вывод из рассуждения, но достоверно в качестве опыта: кто-то видел, кто-то осязал, кто-то знает. Однако это была лишь робкая попытка апостольства. Попытка на самом деле была обескураживающей: как убеждение, выводимое из опыта, распространить посредством слов? И как прежде всего выразить невыразимое?

Но эти вопросы даже не возникают у великого мистика. Он почувствовал, что истина течет в него из своего источника как действующая сила. Он так же не может больше удержаться от ее распространения, как солнце – от излучения



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) своего света. Только распространять ее он уже будет не просто речами. Ибо любовь, которая его поглощает, – это уже не просто любовь одного человека к Богу, это любовь Бога ко всем людям. Через Бога, посредством Бога он любит все человечество божественной любовью. Это не братство, которое философы рекомендовали во имя разума, ссылаясь на то, что все люди изначально происходят от одной и той же разумной сущности: перед столь благородным идеалом можно почтительно склониться; можно постараться его осуществить, если он не слишком стеснителен для индивида и для сообщества; но к нему не будут страстно стремиться. Или же если это произойдет, то потому, что в каком-нибудь уголке нашей цивилизации люди вдохнут пьянящий аромат, оставленный там мистицизмом. Разве сами философы выдвинули бы с такой уверенностью принцип равной причастности всех людей к высшей сущности, столь мало соответствующий обыденному опыту, если бы не нашлись мистики, способные заключить в себе все человечество целиком одной неделимой любовью? Таким образом, здесь не идет речь о братстве, идею которого сконструировали с тем, чтобы сделать из нее идеал. И речь не идет также об усилении врожденной симпатии человека к человеку. Относительно подобного инстинкта можно, впрочем, задаться вопросом, существовал ли он вообще где-нибудь, кроме воображения философов, в котором он возник по соображениям симметрии. Поскольку семья, родина, человечество представлялись все более и более широкими кругами, то думали, что человек должен естественным образом любить человечество так же, как он любит свою родину и свою семью, тогда как в действительности семейная группа и социальная группа – единственные, которые захотела создать природа, единственные, которым соответствуют инстинкты; социальные инстинкты заставляют общества скорее бороться между собой, чем объединяться, чтобы действительно сделаться человечеством. Самое большее, семейное и социальное чувство может случайно оказаться избыточным и использоваться за пределами своих естественных границ, в качестве своего рода роскоши или забавы; это никогда не может зайти достаточно далеко. Мистическая любовь к человечеству совершенно иная. Она не продолжает инстинкт, она не коренится в какой-то идее. Это не относится ни к чувственному, ни к рациональному. Это в неявном виде и то и другое, и это на самом деле гораздо больше. Ведь такая любовь лежит у самых истоков чувства и разума, как и всего остального. Совпадая с любовью к Богу через его деяние, любовью, создавшей все на свете, она открывает тому, кто сможет ее расспросить, секрет творения. По сути своей эта любовь является метафизической еще в большей степени, чем моральной. Она стремится с помощью Бога завершить творение человеческого рода и сделать из человечества то, чем оно было бы с самого начала, если бы оно смогло окончательно сложиться само, без помощи самого человека. Или, если употребить слова, говорящие, как мы увидим, то же самое на другом языке: ее путь тот же, что и у жизненного порыва; она есть сам этот порыв, полностью переданный особо одаренным людям, которые в свою очередь хотели бы сообщить его всему человечеству и посредством реализованного противоречия превратить в творческое усилие ту же сотворенную вещь, каковой является биологический вид, обратить в движение то, что, по определению, является остановкой.

Добьется ли эта любовь успеха? Если мистицизм должен преобразовать человечество, то только медленно, постепенно передавая от человека к человеку часть самого себя. Мистики хорошо это чувствуют. Великое препятствие, с которым они сталкиваются, – то же самое, что помешало созданию божественного человечества. Человек должен зарабатывать хлеб насущный в поте лица своего; иными словами, человечество – это животный вид, как таковой подчиненный закону, который управляет животным миром и обрекает живое на то, чтобы питаться живым. Поскольку в таком случае за пищу с ним соперничают и природа в целом, и ему подобные, он с необходимостью прилагает усилие, чтобы ее себе раздобыть, его ум создан как раз для того, чтобы обеспечить его оружием и орудиями для целей этой борьбы и труда. Как в таких условиях человечество может обратиться к небу внимание, сосредоточенное на земле? Если это возможно, то только одновременным или последовательным применением двух весьма различных методов. Первый состоит в том, чтобы настолько интенсифицировать интеллектуальный труд, настолько далеко завести ум за пределы того, чего хотела для него природа, что простое орудие уступит место громадной системе машин, способной освободить человеческую деятельность; кроме того, это освобождение будет упрочено политической и социальной организацией, которая обеспечит машинному производству его истинное предназначение. Средство опасное, так как механика, развившись, сможет обратиться против мистики; даже именно в качестве явной реакции против последней механика разовьется полнее всего. Но существует такой риск, на который надо идти: деятельность более высокого порядка, нуждающаяся в более низкой деятельности, должна ее породить или, во всяком случае, не мешать ей, пусть даже прибегая к защите от нее, когда

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
в этом есть необходимость. Опыт показывает, что, если из двух противоположных, но дополняющих друг друга тенденций одна выросла настолько, что стремится занять все пространство, другая воспользуется этим, если только она смогла сохраниться; придет ее черед, и она воспользуется тогда всем тем, что было создано без нее, что даже только сильно ей противодействовало. Как бы то ни было, это средство могло быть использовано только гораздо позднее, а пока необходимо было придерживаться совершенно иного метода. Он состоял в том, чтобы не мечтать о немедленном и всеобщем распространении мистического порыва, явно невозможном, но передавать его, хотя уже и в ослабленном виде, небольшому числу одаренных людей, которые вместе образуют духовную общину; общества такого рода могут множиться; каждое из них, благодаря исключительно одаренным своим членам, может дать жизнь одному или нескольким другим; так сохранится, так продолжится порыв вплоть до того дня, когда глубокое изменение материальных условий, навязанных человечеству природой, позволит с духовной стороны произвести радикальное преобразование. Таков метод, которому следовали великие мистики. По необходимости и вследствие того, что они не могли сделать больше, они тратили свою огромную энергию главным образом на основание монастырей и религиозных орденов. В то время они не должны были заглядывать дальше. Любовный порыв, направлявший их к возвышению человечества к Богу и к завершению божественного творения, в их глазах мог закончиться только с помощью Бога, инструментами которого они были. Все их усилие поэтому должно было сосредоточиться на очень большой, очень трудной, но ограниченной задаче. Некоторые усилия еще предстояло приложить, другие, впрочем, уже были сделаны; все они соединялись, поскольку Бог создавал их единство.

На самом деле мы все значительно упростили. Для большей ясности и, главное, для того, чтобы равномерно распределить сложности, мы рассуждали так, как будто христианский мистик, носитель внутреннего откровения, внезапно появлялся среди человечества, которое ничего об этом откровении не знало. В действительности у людей, к которым он обращался, уже была религия, которая к тому же была и его собственной религией. Если у него были видения, то они представляли ему в образах то, что его религия ему внушила в форме идей. Если у него были состояния экстаза, то они соединяли его с Богом, который безусловно превосходил все, что он воображал, но при этом еще и соответствовал тому абстрактному описанию, которым снабдила его религия. Можно даже задаться вопросом, не находят ли подобные абстрактные учения у истоков мистицизма, и делал ли последний когда-нибудь нечто иное, кроме повторения буквы догмата с тем, чтобы на сей раз лишь начертать его огненным шрифтом. Роль мистиков состояла бы тогда только в том, чтобы с целью подогреть религию привносить в нее немного того жара, который их воодушевлял. И разумеется, тот, кто исповедует такое воззрение, без труда может в нем убедить. Религиозные учения, как и любые другие, на самом деле обращаются к уму, а то, что относится к интеллектуальной сфере, может стать доступным для всех. Являемся мы сторонниками религии или нет, ее всегда можно усвоить интеллектуально, даже если представлять себе ее тайны как таинственные. Мистицизм, наоборот, не говорит ничего, абсолютно ничего тому, кто не испытал его хоть в какой-то степени. Каждый сможет поэтому понять, что мистицизм, оригинальный и невыразимый, постепенно включается в предшествующую религию, сформированную в интеллектуальных понятиях, тогда как трудно будет воспринять идею религии, существующей только через мистицизм, квинтэссенцией которого она была бы, причем квинтэссенцией, поддающейся интеллектуальному формулированию и, следовательно, пониманию и распространению. Нам нет необходимости исследовать, какое из этих истолкований соответствует религиозной ортодоксии. Отметим только, что с точки зрения психолога второе гораздо более правдоподобно, чем первое. Доктрина, которая есть лишь доктрина, вряд ли породит пылкий энтузиазм, озарение, веру, сдвигающую горы. Но дайте этому жару разгореться, и кипящая материя быстро потечет в форму доктрины или, отвердев, станет даже самой этой доктриной.

Таким образом, мы представляем себе религию как осуществленную процессом научного охлаждения кристаллизацию того, что мистицизм, пылая, влил в душу человечества. Через религию все могут добиться немного того, чем полностью обладали некоторые особенно одаренные. Правда, ей пришлось принять многое для того, чтобы самой быть принятой. Человечество хорошо понимает новое только в том случае, если оно продолжает старое. Старым же было, с одной стороны, то, что соорудили греческие философы, а с другой стороны, то, что вообразили античные религии. Не вызывает сомнений, что христианство многое получило или, точнее, многое извлекло из тех и из других. Оно наполнилось греческой философией и сохранило немало обрядов, церемоний, даже верований из той религии, которую мы называли статической, или естественной. Это было

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) сделано в его интересах, так как частичное принятие им аристотелевского неоплатонизма позволило ему присоединить к себе философскую мысль, а его заимствования из древних религий должны были помочь этой новой, противоположно направленной религии, не имевшей с прежними религиями почти ничего общего, кроме имени, стать популярной. Новое это не было существенно: сущностью новой религии должно было быть распространение мистицизма. Существует популяризация высокого уровня, уважающая общие контуры научной истины и позволяющая среднеобразованным людям представлять ее себе в общих чертах вплоть до того времени, когда более серьезное усилие откроет им ее более детально и, главное, даст им глубоко проникнуться ее значением. К той же категории относится, как нам представляется, распространение религией мистицизма. В этом смысле религия для мистицизма – то же, что популяризация для науки.

То, что мистик встречается на своем пути, – это, стало быть, человечество, которое подготовлено к тому, чтобы его слушать, другими мистиками, невидимыми и присутствующими в проповедуемой религии. Притом этой религией пропитан сам его мистицизм, поскольку он с нее начал. Его теология будет, как правило, соответствовать той, которой учат теологи. Его ум и воображение будут использовать учение теологов, для того чтобы выразить в словах то, что он испытывает, и в материальных образах – то, что он видит духовно. И это будет легко ему даваться, поскольку теология уловила как раз то самое течение источник которого находится в мистике. Таким образом его мистицизм использует религию вплоть до тех пор, когда религия станет обогащаться его мистицизмом. Тем самым объясняется роль, которую он ощущает себя призванным сыграть вначале, роль усилителя религиозной веры. Он делает самое неотложное. В действительности для великих мистиков речь идет о том, чтобы радикально преобразовать человечество, начав с собственного примера. Цель может быть достигнута только в том случае, если в конце существует то, что теоретически должно было существовать вначале: божественное человечество.

Мистицизм и христианство, таким образом, бесконечно обуславливают друг друга. Необходимо, однако, чтобы было начало. И действительно, в начале христианства существует Христос. С точки зрения, которой мы придерживаемся и из которой возникает божество всех людей, несущественно, зовется Христос человеком или не зовется. Неважно даже, что он зовется Христом. Те, кто дошел до отрицания существования Иисуса, не помешают тому, чтобы Нагорная проповедь находилась в Евангелии вместе с другими божественными речами. Автору можно дать какое угодно имя, это не будет означать, что автора не было. Мы не собираемся ставить здесь подобные проблемы. Скажем просто, что если великие мистики действительно таковы, как мы их описали, то они оказываются оригинальными, но неполными подражателями и продолжателями того, чем полностью был Евангелический Христос.

Сам он может рассматриваться как последователь пророков Израиля[63]. Не вызывает сомнений, что христианство явилось глубоким преобразованием иудаизма. Много раз было сказано: религия, которая была еще по существу национальной, сменилась религией, способной стать всеобщей. Преемником Бога, который несомненно выделялся среди всех остальных как своей справедливостью, так и своим могуществом, ночью могущество осуществлялось на благо своего народа и чья справедливость касалась прежде всего его подданных, стал Бог любви, Бог, который любит все человечество. Именно поэтому мы не решаемся отнести еврейских пророков к мистикам древности: Яхве был слишком строгим судьей, между Израилем и его Богом не было достаточно близости для того, чтобы иудаизм был мистицизмом в том виде, как мы его определяем. И тем не менее ни одно течение мысли или чувства не способствовало в такой степени, как еврейский профетизм, созданию мистицизма, который мы называем полным, того, который был присущ христианским мистикам. Причина этого в том, что, если другие течения и вели некоторые души к созерцательному мистицизму и тем самым заслужили того, чтобы считаться мистическими, они завершались чистым созерцанием. Чтобы преодолеть расстояние, разделявшее мысль и действие, необходим был порыв, которого недоставало. Мы находим этот порыв у пророков: они страстно стремились к справедливости, они требовали ее именем Бога Израиля; и христианство, которое явилось продолжением иудаизма, в значительной мере обязано еврейским пророкам тем, что обладает мистицизмом действующим, способным идти на завоевание мира.

Если мистицизм действительно есть то, что мы сейчас сказали, он должен дать средство подойти в некотором роде опытным путем к проблеме существования и природы Бога. Впрочем, мы не видим, как иначе философия могла бы к ней подойти. Вообще говоря, мы считаем существующим такой объект, который воспринимается или может быть воспринят. Стало быть, он дан в опыте, реальном или возможном. Вы вольны сконструировать идею

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) какого-нибудь объекта или существа, как делает геометр с геометрической фигурой; но только опыт сможет установить, что они действительно существуют помимо идеи, сконструированной таким образом. Вы можете сказать, что весь вопрос в этом и состоит и что речь идет как раз о том, чтобы узнать, не отличается ли известное Существо от всех остальных тем, что оно недоступно нашему опыту и тем не менее столь же реально, как они. На мгновение допускаю это, хотя утверждение такого рода и рассуждения, которыми оно сопровождается, заключают в себе, как мне представляется, фундаментальную иллюзию. Но остается еще установить, что Существо, определенное, доказанное таким образом, это действительно Бог. Вы можете сослаться на то, что оно является по определению и что мы вольны придавать определяемым нами словам тот смысл, какой мы хотим. Допускаю и это тоже, но если вы приписываете слову-смысл, радикально отличающийся от обычного, то это значит, что он применяется к новому объекту; ваши рассуждения не будут больше относиться к старому объекту; стало быть, будет подразумеваться, что вы говорите нам о чем-то другом. Именно так происходит вообще, когда философия говорит о Боге. В этом случае речь настолько мало идет о том Боге, которого имеет в виду большинство людей, что если бы благодаря чуду и вопреки мнению философов определенный таким образом Бог спустился в сферу опыта, то его бы никто не узнал. На самом деле религия, будь она статической или динамической, считает его прежде всего Существом, которое может вступать с нами в отношения; но именно на это неспособен Бог Аристотеля, принятый с некоторыми видоизменениями большинством его последователей. Не входя здесь в углубленное рассмотрение аристотелевской концепции божества, отметим только, что она, на наш взгляд, вызывает два вопроса. 1) Почему Аристотель выдвинул в качестве первоначала неподвижный Двигатель, Мысль, которая мыслит сама себя, заключена в самой себе и действует только благодаря притягательной силе своего совершенства? 2) Почему, устанавливая это первоначало, он назвал его Богом? Но и на первый и на второй вопросы легко ответить: платоновская теория Идей господствовала во всей античной мысли и даже проникла в философию Нового времени; ведь отношение первоначала Аристотеля к миру – то же самое, что Платон устанавливает между Идеей и вещью. Для того, кто видит в идеях лишь продукты социального и индивидуального ума, нет ничего удивительного в том, что идеи, в определенном количестве и неизменные, соответствуют бесконечно разнообразным и изменчивым вещам нашего опыта: в самом деле, мы стараемся найти сходства между вещами, несмотря на их разнообразие, и обрести на них устойчивые взгляды, несмотря на их неустойчивость; мы получаем, таким образом, идеи, которые оказываются в нашем подчинении, тогда как вещи проскальзывают у нас между пальцами.

Все это произведено человеком. Но тот, кто начинает философствовать, когда общество уже весьма далеко продвинулось в своей работе и находит ее результаты, собранные в языке, может прийти в неистовое восхищение от этой системы идей, с которыми, как кажется, соотносятся вещи. Не являются ли они, в своей неизменности, образцами, которые лишь имитируются изменчивыми и подвижными вещами? Не являются ли они подлинной реальностью, а изменение и движение не выражают ли беспрестанную и бесполезную попытку квазинеexistentующих вещей, так сказать бегущих друг за другом, совпасть с неизбежностью Идей? Мы понимаем, таким образом, что, поместив над чувственным миром иерархию Идей, где властвует такая Идея Идей, как Идея Блага, Платон рассудил, что Идей вообще, и тем более Блага, воздействовали через притягательную силу их совершенства. Точно таков же, согласно Аристотелю, способ воздействия Мысли Мысли, которая известным образом связана с Идеей Идей. Правда, Платон не отождествлял последнюю с Богом: Демидург из «Тимея», организующий мир, отличается от Идеи Блага. Но «Тимей» – диалог мифический; стало быть, Демидург обладает лишь полусуществованием; а Аристотель, отказывающийся от мифов, отождествляет с божеством Мысль, которая, по-видимому, едва ли есть мыслящее существо и которую мы бы назвали скорее Идеей, чем Мыслью. Тем самым Бог Аристотеля не имеет ничего общего с теми богами, которым поклонялись греки; он также почти совсем не похож на Бога Библии, Евангелия. Религия, будь она статической или динамической, представляет философии Бога, который выдвигает совершенно иные проблемы. Тем не менее именно к аристотелевскому Богу обычно обращается метафизика, рискуя надеть его тем или иным свойством, несовместимым с его сущностью. Почему же она не рассмотрела его истоки? Она бы увидела, как он формировался посредством сжатия всех идей в одну-единственную. Почему не рассмотрела она в свою очередь эти идеи? Она бы увидела, что они способствуют прежде всего подготовке воздействия индивида и общества на вещи, что общество для этого поставляет их индивиду, и возвышение их квинтэссенции в божество состоит просто в обожествлении социального. Почему, наконец, она не проанализировала социальные условия

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
этого индивидуального воздействия и сущность труда, выполняемого индивидом с помощью общества? Она бы установила, что если для упрощения труда, а также для облегчения кооперации мы начинаем со сведения вещей к небольшому числу категорий или идей, переводимых в слова, то каждая из этих идей представляет неподвижное свойство или состояние, взятые на той или иной стадии процесса становления: реальное – это движущееся или, точнее, движение, и мы воспринимаем лишь непрерывные ряды изменения. Но чтобы воздействовать на реальность и, главное, чтобы успешно осуществлять производительный труд, являющийся собственно целью человеческого ума, мы должны фиксировать мысль остановки, подобно тому как мы ожидаем несколько мгновений замедления или относительной остановки при стрельбе по движущейся мишени. Однако эти моменты покоя, которые являются лишь случаями движения и притом сводятся к чистым видимостям, эти качества, которые являются лишь ментальными фотоснимками, сделанными с движения, становятся в наших глазах реальными и существенными именно потому, что они составляют то, что непосредственно затрагивает наше воздействие на вещи. Покой становится, таким образом, предшествующим и высшим по отношению к движению которое оказывается не более чем возбуждением с целью достижения этого покоя. Неизменность оказывается, таким образом, над изменчивостью, которая есть только некий недостаток, нехватка чего-то, поиск окончательной формы. Более того, именно этим расхождением между пунктом, где вещь находится, и пунктом, где она должна быть, где она хочет быть, будет определяться и даже измеряться движение и изменение. Длительность тем самым становится упадком бытия, время – утратой вечности. Вся эта метафизика заключена в аристотелевской концепции божества. Она состоит в обожествлении и общественного труда, подготавливающего возникновение языка, и индивидуального производительного труда, требующего шаблонов или образцов: ?????[64] (Идея или форма) – это то, что соответствует этому двойственному труду; Идея Идей или Мысль Мысли оказывается поэтому самим божеством. После такой реконструкции происхождения и значения Бога у Аристотеля можно только удивляться, как современные мыслители, трактуя существование и природу Бога, обременяют себя неразрешимыми проблемами, которые возникают только в том случае, если рассматривать Бога с аристотелевской точки зрения и соглашаться называть этим именем существо, которому люди никогда и не думали молиться.

Способен ли решить эти проблемы мистический опыт? Легко представить себе возражения, которые он может вызвать. Мы отвергли уже те из них, которые состоят в том, чтобы во всяком мистике видеть неуравновешенного человека, а во всяком мистицизме – патологическое состояние. Великие мистики, которыми мы только и интересовались, были деятельными мужчинами и женщинами, с высшим уровнем здравого смысла; неважно, что их подражателями бывали неуравновешенные люди или кто-то из них в определенные моменты испытывал последствия крайнего и продолжительного напряжения ума и воли; многие гениальные люди оказывались в таком же положении. Но существует и другой ряд возражений, которые невозможно обойти вниманием. В самом деле, ссылаются на то, что опыт этих великих мистиков носит индивидуальный и исключительный характер, что он не может быть подвергнут контролю обыкновенными людьми, что он несравним, следовательно, с научным опытом и не может решать проблемы. – многое можно было бы сказать по этому поводу. Прежде всего, научный опыт или, шире, наблюдение, засвидетельствованное наукой, далеко не всегда поддается повторению или проверке. Во времена, когда Центральная Африка была *terra incognita*, география полагалась на рассказ одного-единственного исследователя, если его честность и компетентность не вызывали сомнений. Маршрут путешествий Ливингстона долгое время фигурировал на картах наших атласов. Могут возразить, что проверка была возможна если не фактически, то в принципе, что другие путешественники при желании могли туда за этим отправиться, что к тому же карта, основанная на указаниях единственного путешественника, была временной, и предполагалось, что последующие путешествия сделают ее окончательной. Я согласен с этим; но мистик также совершил путешествие, которое другие могут предпринять потенциально, если не реально; и те, кто действительно способен на это, по крайней мере столь же многочисленны, как те, кто, обладая отвагой и энергией Стэнли, отправился на поиски Ливингстона. Но этим не все сказано. Наряду с душами, способными следовать мистическим путем до конца, существует много таких, которые совершают по крайней мере часть пути; сколько людей сделало несколько шагов по этому пути благодаря своему волевому усилию или природной склонности! Уильям Джемс говорил, что никогда не испытывал мистических состояний, но добавлял, что, когда он слышал о них из уст человека, познавшего их на собственном опыте, «что-то в нем вызывало отклик»[65]. Большинство из нас, вероятно, находится в том же положении.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) и протесты тех, кто видит в мистицизме только шарлатанство или безумие. Некоторые люди, безусловно, целиком закрыты для мистического опыта; они неспособны ничего подобного ни испытать, ни представить себе. Но точно так же встречаются люди, для которых музыка – только шум; и некоторые из них с тем же гневом, с тем же тоном личной враждебности высказываются относительно музыкантов. Никто не станет из этого черпать аргументы против музыки. Оставим поэтому в стороне такого рода отрицание и посмотрим, не вызовет ли у нас уже самое поверхностное рассмотрение мистического опыта предположение в пользу его обоснованности.

Прежде всего необходимо отметить единодушие среди мистиков. Этот факт поражает у христианских мистиков. Чтобы достигнуть полного слияния с Богом, они проходят через ряд состояний. Эти состояния могут видоизменяться от одного мистика к другому, но в целом они весьма сходны между собой. Во всяком случае, пройденный путь один и тот же, даже если допустить, что расстояние между станциями вдоль дороги различно. И во всяком случае, пункт назначения один и тот же. В описаниях завершающего состояния обнаруживаются одни и те же выражения, образы, сравнения, в то время как авторы обычно не были знакомы друг с другом. Могут возразить, что иногда они были знакомы и, кроме того, существует мистическая традиция, влияние которой могли испытать все мистики. Мы согласны с этим, но следует заметить, что великие мистики мало интересуются этой традицией; каждый из них обладает своеобразием, непреднамеренным, к которому он не стремился, но которым, как мы чувствуем, он весьма дорожит: оно означает, что он является объектом особого, хотя и незаслуженного расположения. Могут сказать, что для объяснения сходства достаточно религиозной общности, что все христианские мистики были воспитаны на Евангелии, что все они прошли через одно и то же богословское учение. Но это значит забывать, что если сходства между видениями действительно объясняются общностью религии, то сами эти видения занимают незначительное место в жизни великих мистиков; они быстро преодолеваются и имеют в глазах мистиков лишь символическую ценность. Что касается богословского учения вообще, то они, по-видимому, принимают его с абсолютным послушанием и повинуются главным образом своему духовнику; но, как необычайно тонко замечено, «они повинуются только самим себе, и верный инстинкт ведет их к человеку, который направит их именно на тот путь, которым они хотят идти. Если ему случается уклониться от этого пути, наши мистики, не колеблясь, отбросят его авторитет и, будучи сильны своими прямыми отношениями с божеством, будут ценить свою свободу превыше всего» [66]. Было бы действительно интересно в этой связи внимательно изучить отношения между духовным руководителем и руководимым. Можно было бы обнаружить, что последний, смиренно согласившись, чтобы им руководили, все с тем же смирением не однажды становится ведущим. Но не это для нас сейчас важно. Мы хотим лишь сказать, что если внешние сходства между христианскими мистиками могут проистекать из общности традиции и учения, то их глубинное единство есть признак тождества интуиции, которое прощевсего объясняется реальным бытием Существа, с которым, как они верят, они поддерживают связь. Тем более следует принять во внимание, что и другие виды мистицизма, древнего или современного, идут более или менее далеко, останавливаются там или здесь, но все указывают одно и то же направление.

Тем не менее мы признаем, что мистический опыт сам по себе не может обеспечить философу полную уверенность. Он мог бы быть полностью убедительным, только если бы философ иным путем, отличным от чувственного опыта и основанного на нем рассуждения пришел к тому, чтобы рассматривать в качестве вероятного существование особого опыта, посредством которого человек может вступать в связь с трансцендентным принципом. Знакомство с этим опытом у мистиков позволило бы тогда прибавить нечто к уже достигнутым результатам; в то же время эти результаты могли бы отразить в мистическом опыте нечто от своей собственной объективности. Не существует другого источника познания, кроме опыта. Но, поскольку интеллектуальная констатация факта неизбежно выходит за рамки сырого факта, далеко не все виды опыта в равной мере убедительны и обеспечивают одинаковую достоверность. Многие из них приводят нас к выводам просто вероятностным. Тем не менее вероятности могут складываться, а итоговая сумма – давать результат, практически равный достоверному. Когда-то мы говорили о тех «линиях фактов», каждая из которых дает лишь направление истины, потому что она не продолжается достаточно далеко; тем не менее мы можем прийти к самой истине, если две из них могут быть продолжены до точки, где они пересекаются [67]. Землемер измеряет расстояние до недоступной для измерения точки, проводя к ней линию по очереди из двух точек, к которым у него есть доступ. Мы считаем этот метод пересечения единственным методом, который сможет решительно продвинуть вперед метафизику. Благодаря ему установится сотрудничество между философами; метафизика, как и наука, будет прогрессировать путем

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
постепенного накопления достигнутых результатов, вместо того чтобы быть целостной системой, которую необходимо либо принять, либо отвергнуть, которая обречена вечно оспариваться или повторяться. Так получилось, что углубленное изучение определенной категории проблем, совершенно не относящихся к проблеме религии, привело нас к выводам, говорящим о вероятности существования своеобразного, особого опыта, каковым является опыт мистический. А с другой стороны, мистический опыт, изученный сам по себе, дает нам сведения, способные дополнить результаты, полученные в совершенно иной области, совершенно иным методом. Стало быть, здесь существуют взаимные поддержка и дополнение. Начнем с первого подхода.

Следуя как можно ближе за данными биологии, мы пришли к концепции жизненного порыва и творческой эволюции. Как мы показали в начале предыдущей главы, эта концепция не имела ничего общего с гипотезами, на которых строятся метафизические системы; это был сгусток фактов, итог подведения итогов. Откуда же в таком случае явился порыв и какова была его первооснова? Если он был самодостаточен, но чем он был сам по себе и какой смысл следовало придавать совокупности его проявлений? На эти вопросы рассмотренные факты не давали никакого ответа; но вполне очевидно было, с какой стороны ответ мог прийти. Энергия, устремившаяся сквозь материю, в действительности предстала перед нами как подсознательная или сверхсознательная, во всяком случае как принадлежащая к тому же виду, что сознание. Она должна была обойти множество препятствий, сжиматься, чтобы проходить сквозь них, и главным образом разделяться между расходящимися линиями эволюции; в конце концов, на краю двух основных линий мы нашли два способа познания, на которые она разложилась с тем, чтобы материализоваться: инстинкт насекомого и ум человека. Инстинкт был интуитивным, ум размышлял и рассуждал. Правда, интуиция должна была прийти в упадок, чтобы стать инстинктом; она была как бы загипнотизирована пользой биологического вида, а то, что она сохранила в сознании, приняло сомнамбулическую форму. Но точно так же, как вокруг животного инстинкта сохранялась бахрома ума, так и человеческий ум оказался окруженным ореолом интуиции. Последняя у человека оставалась полностью бескорыстной и сознательной, но это был лишь проблеск, луч которого далеко не падал. Именно от него, однако, должен был появиться свет, если вообще должна была когда-нибудь осветиться внутренняя сущность жизненного порыва, его значение, его предназначение. Ведь эта интуиция была обращена внутрь; и если, посредством первого усилия, она заставляла нас уловить преимущество нашей внутренней жизни, если большинство из нас не пошло дальше, то более высокое усилие могло, вероятно, привести ее к коренным основам нашего бытия и тем самым к самой первооснове жизни вообще. Но не в этом ли именно и состояло преимущество мистической души?

Таким образом мы подошли к тому, что мы только что объявили вторым подходом. Вначале вопрос состоял в том, чтобы узнать, были ли мистики просто неуравновешенными людьми или нет, были ли рассказы об их опытах чистой фантазией или нет. Но вопрос был быстро решен по крайней мере в отношении великих мистиков. Затем речь шла о том, чтобы узнать, был ли мистицизм лишь более пылкой верой, образной формой, которую может принимать в пылких душах традиционная религия, или же, хотя и усваивая все возможное из этой религии, хотя и обращаясь к ней за подтверждением, хотя и заимствуя ее язык, он обладал своеобразным содержанием, взятым прямо из самого источника религии, независимым от того, чем религия обязана традиции, теологии, церквям. В первом случае он неизбежно остается за пределами философии, так как последняя оставляет в стороне откровение, имеющее точную дату, передавшие его институты, принимающую его веру: она должна придерживаться опыта и рассуждения. Но во втором случае достаточно взять мистицизм в чистом состоянии, освобожденном от видений, аллегорий, теологических формул, посредством которых он выражается, чтобы сделать из него могучего помощника философского исследования. Из этих двух концепций отношений мистицизма с религией именно вторая представилась нам убедительной. Мы должны в таком случае увидеть, в какой мере мистический опыт продолжает тот, который привел нас к учению о жизненном порыве. Вся та информация, которой он может снабдить философию, может быть возвращена ему последней в форме подтверждения.

Заметим прежде всего, что мистики оставляют в стороне то, что мы назвали «ложными проблемами». Могут сказать, вероятно, что они не ставят перед собой никаких проблем, ни истинных, ни ложных, и будут правы. Тем не менее достоверно то, что они дают нам неявный ответ на вопросы, которые должны занимать философа, а трудности, перед которыми философия напрасно останавливалась, в неявной форме мыслятся ими как несуществующие. Мы показали когда-то [68], что часть метафизики сознательно или бессознательно вращается вокруг вопроса о том, почему нечто существует: почему материя,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
или почему дух, или почему Бог, а не ничто? Но этот вопрос предполагает, что реальность заполняет пустоту, что под бытием имеется ничто, что de jure не должно быть ничего, и в таком случае следует объяснить, почему de facto нечто существует. А это предположение есть чистая иллюзия, так как идея абсолютного ничто имеет точно такое же значение, как идея круглого квадрата. Поскольку отсутствие какой-нибудь вещи – это всегда присутствие другой (что мы предпочитаем игнорировать, потому что это не та вещь, которая нас интересует или которую мы ждали), то уничтожение вещи всегда есть лишь ее замещение; это двустороннее действие, на которое принято смотреть только с одной стороны; идея разрушения всего, стало быть, саморазрушительна, непостижима; это псевдоидея, мираж, созданный представлением. Но по причинам, некогда нами изложенным, иллюзия эта является естественной; ее источник – в глубинах рассудка. Она порождает вопросы, которые составляют главный корень метафизической тревоги. Мистик сочтет, что подобные вопросы простоне существуют: будучи оптическими иллюзиями внутреннего мира, связанными со структурой человеческого ума, они стираются и исчезают по мере того, как мы возвышаемся над человеческой точкой зрения.

По подобным причинам мистика не беспокоят также трудности, накопленные философией вокруг «метафизических» атрибутов божества; ему нечего делать с определениями, которые являются только отрицательными и могут быть выражены только отрицательно; он верит, что видит то, чем Бог является, и совершенно не видит то, чем Бог не является. – Поэтому именно относительно природы Бога, непосредственно улавливаемой с ее позитивной стороны, иначе говоря воспринимаемой с точки зрения души, и должен философ задавать вопросы мистику.

Философ мог бы быстро определить эту природу, если бы захотел найти формулу мистицизма. Бог есть любовь, и он есть объект любви – в этом состоит весь вклад мистицизма. Об этой двойкой любви мистик будет говорить бесконечно. Его описание нескончаемо, потому что то, что он хочет описать, невыразимо. Но оно говорит совершенно ясно, что божественная любовь не есть нечто принадлежащее Богу: это сам Бог. Эта характеристика может привлечь философа, который считает Бога личностью и в то же время не хочет впасть в грубый антропоморфизм. Он будет думать, например, об энтузиазме, который может воспламенить душу, поглотить то, что в ней находится, и с этих пор занимать там все место. Личность в таком случае совпадает с этой эмоцией; никогда еще, однако, личность до такой степени не была сама собой: она становится более простой, целостной, сильной. Никогда также она не была настолько наполнена мыслью, если верно, как мы говорили, что существует два вида эмоции: одна эмоция – субинтеллектуальная, которая является лишь возбуждением, следующим за представлением; другая – суперинтеллектуальная, которая предшествует идее и больше, чем идея, но которая могла бы вернуться в идеях, если бы она, будучи чисто душевной, пожелала обрести телесность. Что может быть более сложным, более изощренным по своему построению, чем симфония Бетховена? Но на протяжении всей своей работы по аранжировке и отбору, осуществлявшейся в интеллектуальном плане, музыкант обращался к пункту, расположенному вне этого плана, ища в нем принятия или отказа, направления, вдохновения; в этом пункте располагалась неделимая эмоция, которой ум, несомненно, помогал выразиться в музыке, но которая сама по себе была чем-то большим, чем музыка и чем ум. В противоположность субинтеллектуальной эмоции, она оставалась в зависимости от воли. Чтобы соотноситься с ней, художник каждый раз должен был прилагать усилие, подобно тому как глаз обнаруживает звезду, которая, как только она найдена, сразу же растворяется в ночной темноте. Эмоция такого рода, несомненно, напоминает, хотя и отдаленно, возвышенную любовь, которая для мистика составляет самую сущность Бога. Во всяком случае философ должен будет о ней думать, когда он будет все сильнее и сильнее давить на мистическую интуицию с тем, чтобы выразить ее в понятиях ума.

Он может не быть музыкантом, но он, как правило, писатель; и анализ его собственного состояния души в то время, когда он сочиняет, поможет ему понять, как любовь, в которой мистики видят самое сущность божества, может быть одновременно личностью и творящей силой. Когда он пишет, он обычно находится в сфере понятий и слов. Общество снабжает его разработанными его предшественниками и заключенными в языке идеями, которые он комбинирует по-новому после того, как оно само придало им новую форму с тем, чтобы они могли вступить в эту комбинацию. Подобный метод даст результат более или менее удовлетворительный, но он приведет к результату всегда и в ограниченный отрезок времени. Созданное произведение сможет притом быть оригинальным и сильным; человеческая мысль часто оказывается им обогащенным. Но это будет лишь увеличением годового дохода; социальный ум будет продолжать жить на тот же капитал, использовать те же ценности.



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Существует, однако, другой метод сочинения, более честолюбивый, менее надежный, который не может сказать нам, когда он приведет к успеху и приведет ли к нему вообще. Он состоит в том, чтобы подняться от интеллектуального и социального плана до той точки души, откуда исходит настоящее требование творческого действия. Дух, в котором обитает это требование, мог полностью ощутить его лишь раз в жизни, но она всегда там, единственная эмоция, потрясение или порыв, воспринятый из самой глубины вещей. Чтобы ему целиком подчиниться, нужно придумывать новые слова, творить новые идеи, но это значит уже не просто нечто передавать и, следовательно, писать. Писатель все-таки постарается осуществить неосуществимое. Он отправится на поиски простой эмоции, формы, желающей сотворить свою материю, и устремится вместе с ней на встречу с уже готовыми идеями, уже существующими словами, наконец, с социальным разрезом реальности. На протяжении всего пути он будет ощущать ее проявление в знаках, происходящих из нее самой, то есть во фрагментах ее собственной материализации. Как добиться того, чтобы эти элементы, каждый из которых – единственный в своем роде, совпали со словами, которые уже выражают какие-то вещи? Надо будет подвергать насилию слова и принуждению элементы. И успех все равно никогда не будет гарантирован; писатель ежечасно спрашивает себя, удастся ли ему дойти до конца; за каждую частичную удачу он благодарит случай, подобно тому как сочинитель каламбуров может благодарить слова, расположившиеся на его пути, чтобы включиться в его игру. Но если он добьется успеха, то обогатит человечество мыслью, способной принимать новое обличье для каждого нового поколения, капиталом, постоянно приносящим проценты, а уже не просто некую сумму, которую необходимо сразу же израсходовать. Таковы два метода литературного сочинения. Хотя они и не исключают абсолютно друг друга, они радикально между собой различаются. Именно второй метод, образ, который он может придать творению материи формой, должен иметь в виду философ, чтобы представить себе в качестве творческой энергии любовь, в которой мистик видит самое сущность Бога.

Имеет ли эта любовь объект? Заметим, что эмоция высшего порядка самодостаточна. Представим себе возвышенную музыку, выражающую любовь. Это не любовь к какой-нибудь отдельной личности. Другое музыкальное произведение выразит другую любовь. Здесь будут две различные эмоциональные атмосферы, два разных аромата, и в обоих случаях любовь будет определяться ее сущностью, а не ее объектом. И все-таки трудно представить себе деятельную любовь, которая бы не обращалась ни к чему. В сущности, мистики единодушно свидетельствуют о том, что Бог нуждается в нас так же, как мы нуждаемся в Боге. Отчего же будет он в нас нуждаться, если не из-за любви к нам? Таков будет вывод философа, привлеченного мистическим опытом. Творение будет выступать для него как дело Бога, начатое для того, чтобы творить творцов, чтобы взять себе в помощники существа, достойные его любви.

В этом можно было бы сомневаться, если бы речь шла только о заурядных обитателях уголка Вселенной, называемого Землей. Но, как мы некогда сказали [69], жизнь, вероятно, действует на всех планетах, обращающихся вокруг всех звезд. Безусловно, вследствие разнообразия ее существования она принимает на них формы самыеразнообразные и весьма далекие от того, что мы воображаем; но везде она обладает одной и той же сущностью, которая состоит в том, чтобы постепенно накапливать потенциальную энергию и затем резко расходовать ее в свободно совершаемых действиях. Мы могли бы еще сомневаться в этом допущении, если бы считали случайным появление среди животных и растений, населяющих землю, такого живого существа, как человек, способного любить и заставлять любить себя. Но мы показали, что это появление, хотя и не было предопределено, не было также и случайностью. Хотя существовали и другие линии эволюции наряду с той, что привела к человеку, и несмотря на все несовершенство самого человека, можно сказать, непосредственно опираясь на опыт, что именно человек составляет смысл присутствия жизни на нашей планете. Наконец, мы могли бы еще сомневаться в сказанном, если бы думали, что Вселенная – это главным образом сырая, необработанная материя, а жизнь добавилась к этой материи. Мы показали, что, наоборот, материя и жизнь, в том виде, как мы ее определяем, вместе сосуществуют и взаимозависимы. В этих условиях ничто не мешает философу довести до логического конца подсказываемую ему мистицизмом идею Вселенной, составляющей лишь видимый и осязаемый облик любви и потребности любить, вместе со всеми последствиями, которые влечет за собой эта творческая эмоция, то есть вместе с появлением живых существ, в которых эта эмоция находит свое дополнение, и бесчисленного множества других живых существ, без которых первые не могли бы появиться, и, наконец, громадной материальной субстанции, без которой жизнь была бы невозможна.

Несомненно, таким образом мы идем дальше выводов, сделанных в «Творческой эволюции». Мы хотели тогда оставаться как можно ближе к фактам.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Мы не говорили ничего, что со временем не могло быть подтверждено данными биологии. В ожидании этого подтверждения мы пользовались результатами, которые философский метод, в том виде, как мы его понимаем, позволял нам считать истинными. Здесь мы находимся лишь в области вероятного. Но мы не устанем повторять, что философская достоверность содержит разные степени, что она обращается как к рассуждению, так и к интуиции, и если интуицию, опирающуюся на науку, можно продолжить, то это возможно осуществить только посредством мистической интуиции. В действительности только что представленные нами выводы естественным, хотя и не фатальным образом дополняют выводы наших предыдущих работ. Творческая энергия, являющаяся любовью и желающая извлечь из самой себя существа, достойные быть любимыми, может распространять, таким образом, миры, материальность которых, будучи противоположной божественной духовности, просто выражает различие между тем, что сотворено, и тем, что творит, между находящимися рядом друг с другом нотами симфонии и неделимой эмоцией, которая извергла их из себя. В каждом из этих миров жизненный порыв и сырая материя оказываются двумя дополняющими друг друга аспектами творения; при этом жизнь обязана материи, сквозь которую она проходит, своим разделением на различные существа, а силы, которые она в себе несет, остаются слитыми воедино в той мере, в какой это позволяет пространственный характер обнаруживающей их материи. Это взаимопроникновение не было возможно на нашей планете; все заставляет думать, что материя, оказавшаяся здесь дополненной жизнью, была малопригодна для того, чтобы способствовать ее порыву. Первоначальный импульс поэтому вызвал расходящиеся линии эволюционного прогресса, вместо того чтобы оставаться неразделенным до конца. Даже на линии, на которой прошла основа этого импульса, он в конце концов исчерпал себя или, точнее, движение, бывшее вначале прямолинейным, превратилось в кругообразное. Человечество, находящееся в крайней точке этой линии, вращается в этом кругу. Таков был наш вывод. Чтобы не дополнять его произвольными допущениями, мы должны были просто последовать путем, указанным мистиком. Жизненный поток, проходящий сквозь материю и, несомненно, составляющий смысл ее существования, мы рассматривали просто как данное. Относительно человечества, находящегося в крайней точке главного направления, мы не задавались вопросом, существует ли у него иная цель, помимо него самого. Мистическая интуиция ставит оба эти вопроса, одновременно отвечая на них. К существованию были призваны существа, предназначенные любить и быть любимыми, поскольку творческая энергия должна была определяться любовью. Отличные от Бога, являющегося самой этой энергией, они могли появиться только во Вселенной, и поэтому появилась Вселенная. В той частице Вселенной, которой является наша планета, вероятно во всей нашей планетарной системе, подобные существа, чтобы возникнуть, должны были составить биологический вид, и этот вид обусловил возникновение бесчисленного множества других, которые явились его подготовкой, поддержкой или остатком. Возможно, в других местах существуют только радикально отличные друг от друга индивиды, если предположить, что они также многочисленны и также смертны; возможно также, они были образованы в таком случае сразу и полностью. На земле, во всяком случае, вид, составляющий смысл существования всех других видов, лишь частично является самим собой. Он и не помышлял бы о том, чтобы целиком стать самим собой, если бы некоторым его представителям не удалось, посредством индивидуального усилия, прибавившегося к общей работе жизни, сломать сопротивление, оказываемое орудием, одержать верх над материальностью – словом, найти Бога. Эти люди – мистики. Они открыли путь, по которому смогут пойти другие люди. Они тем самым указали философу, откуда и куда движется жизнь.

Откуда и куда движется жизнь. Люди неустанно повторяют, что человек мало что значит на земле, а земля – во Вселенной. Тем не менее даже своим телом человек занимает далеко не столь ничтожное место, которое ему обычно отводят и которого удостоил его сам Паскаль, когда сводил «мыслящий тростник» материально лишь к тростнику и не более того. Ведь если наше тело – к которой прилагается наше сознание, оно соразмерно нашему сознанию, оно включает в себя все, что мы воспринимаем, оно доходит до самых звезд. Но это огромное тело непрерывно изменяется, и иногда радикально, из-за малейшего смещения той части самого себя, которая занимает его центр и помещается в незначительном пространстве. Это внутреннее и центральное, относительно неизменное тело всегда присутствует. Оно не только присутствует, но и действует: именно благодаря ему и только благодаря ему мы можем двигать другими частями большого тела. А поскольку действие – это то, что принимается в расчет, поскольку считаеися что мы находимся там, где мы действуем, мы привыкли заключать сознание в малое тело и игнорировать тело огромное. В этом мы как будто находим поддержку науки, которая считает внешнее восприятие эпифеноменом соответствующих ему

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
внутриголовных процессов; все, что мы воспринимаем из большого тела, стало быть, оказывается лишь призраком, спроецированным вовне меньшим телом. Мы показали уже иллюзию, заключенную в этой метафизике [70]. Если поверхность нашего весьма малого организованного тела (организованного именно с целью непосредственного действия) – это место наших реальных теперешних действий, то наше величайшее неорганическое тело – это место наших потенциальных и теоретически возможных действий; поскольку перцептивные центры мозга освещают и подготавливают эти потенциальные действия и внутри намечают их план, то все происходит так, как будто наши внешние восприятия были, сконструированы нашим мозгом и спроецированы им в пространство. Но истинно совершенно иное, и мы реально находимся во всем, что мы воспринимаем, хотя и такими частями самих себя, которые непрерывно меняются и в которых помещаются только потенциально возможные действия. Посмотрим на вещи под этим углом зрения, и мы не станем больше говорить даже о нашем теле, что оно затерялось в необъятном пространстве Вселенной.

Правда, когда говорят о малости человека и величии Вселенной, то имеют в виду сложность последней, во всяком случае, в той же мере, что и ее величину. Личность производит впечатление простого существа; материальный мир своей сложностью бросает вызов самому смелому воображению: мельчайшая частица материи сама по себе уже целый мир. Как можем мы в таком случае предположить, что последний существует только ради личности? Но не будем пугаться подобного вывода. Когда мы оказываемся перед частями чего-нибудь, перечисление которых может продолжаться до бесконечности, целое, возможно, просто, и дело в том, что мы смотрим на него с неудачной позиции. Передвиньте руку из одной точки в другую: для вас, воспринимающих процесс изнутри, это будет неделимый жест. Но я, воспринимающий его извне и фиксирующий свое внимание на пройденной рукой линии, я говорю себе, что сначала надо было преодолеть первую половину расстояния, затем половину другой половины, затем половину остающейся части и так далее; я мог бы продолжать в течение миллиардов веков и никогда бы не мог полностью перечислить все акты, на которые в моих глазах разлагается движение, ощущаемое нами как неделимое. Так и деяние, порождающее человеческий род или, шире, объекты любви, для Творца вполне могут требовать условий, требующих других условий, которые последовательно влекут их за собой до бесконечности. Невозможно без головокружения думать об этом бесчисленном множестве; но оно составляет лишь изнанку неделимости. Правда, бесконечно множественные акты, на которые мы разлагаем жест руки, являются чисто возможными, необходимо детерминированными в своей возможности реальностью жеста, тогда как составные части Вселенной и части этих частей – это реальности; когда они являются живыми, они обладают самопроизвольностью, которая может доходить до свободной деятельности. Поэтому мы не утверждаем, что отношение сложного к простому одно и то же в обоих случаях. Мы хотели только показать этим сравнением, что сложность, даже безграничная, не является признаком важности и что существование простого может требовать условий, сцепление которых бесконечно.

Таков наш вывод. Поскольку он приписывает такое важное место человеку и такое значение жизни, он может показаться вполне оптимистическим. Сразу же возникнет картина страданий, охватывающих сферу жизни, начиная от низших степеней сознания до человека. Нам нет нужды особо отмечать, что среди животных это страдание далеко не то, что думают; не доходя до теории животного-машин Декарта, можно предположить, что боль значительно снижается у существ, не обладающих активной памятью, не продолжающих свое прошлое в своем настоящем и не являющихся полностью личностями; их сознание сомнамбулическое по природе; ни удовольствия, ни страдания у них не имеют столь глубокого и длительного резонанса, как у нас: разве мы считаем реальными страдания, испытанные нами во сне? И разве у самого человека физическое страдание не вызывается часто неосторожностью и легкомыслием, или слишком утонченными вкусами, или искусственными потребностями? Что касается морального страдания, то оно по крайней мере столь же часто причиняется по нашей вине, и в любом случае оно не было бы столь острым, если бы мы не перевозбуждали нашу чувственность до такой степени, что она становится болезненной; наше страдание бесконечно продолжается и умножается нашей рефлексией о нем.

Словом, было бы нетрудно добавить несколько параграфов к «Теодицее» Лейбница. Но у нас нет ни малейшего желания делать это. Философ может находить удовольствие в том, чтобы предаваться спекуляциям такого рода в тиши своего кабинета; но что станет он думать об этом в присутствии матери, увидевшей только что смерть своего ребенка? Нет, страдание – это ужасная реальность, и не выдерживает критики оптимизм, который, даже сводя зло к тому, чем оно действительно является, определяет его a priori как наименьшее добро. Но существует эмпирический оптимизм, который состоит

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) просто в констатации двух фактов: во-первых, человечество считает жизнь в целом благом, поскольку оно ею дорожит; во-вторых, существует безоблачная радость, находящаяся по ту сторону удовольствия и страдания, которая представляет собой конечное состояние мистической души. В этом двояком смысле и с этой двоякой точки зрения оптимизм заставляет признать себя, не требуя от философа, чтобы он отстаивал дело Бога. Могут сказать, что если жизнь и является благом в целом, то все-таки без страдания она была бы лучшей, и что Бог любви не мог желать страдания. Но ничто не доказывает, что страдание было результатом желания. Мы отмечали, что то, что с одной стороны представляется как огромная множественность вещей, в числе которых действительно есть страдание, может с другой стороны представляться как неделимый акт, так что уничтожить одну часть – значит уничтожить целое. Могут в таком случае возразить, что целоумоголо бы быть другим, таким, чтобы страдание не составляло его часть; что, следовательно, жизнь, даже если она благо, могла бы быть лучшей. Отсюда могут заключить, что если действительно существует первооснова и если эта первооснова есть любовь, то она не все может, стало быть, она не есть Бог. Но именно в этом и состоит вопрос. Что в самом деле означает «всемогушество»? Мы показали, что идея «ничего» – это нечто подобное идее круглого квадрата, что она исчезает при анализе, оставляя после себя одно лишь слово, наконец, что это псевдоидея. Не так же ли точно обстоит дело с идеей «всего», если стремиться обозначить этим словом не только совокупную целостность реального, но также и целостность возможного? В крайнем случае, я представляю себе нечто, когда мне говорят о целостности существующего, но в целостности несуществующего я вижу лишь соединение слов.

Стало быть, возражение здесь также черпается из псевдоидеи, из чисто словесной сущности. Но можно пойти еще дальше: это возражение связано с целым рядом аргументов, заключающих в себе серьезный изъян в методе. Конструируется a priori определенное представление и считается, что это и есть идея Бога; из нее затем выводятся характерные черты, которые мир должен обнаруживать; и если мир их не обнаруживает, то отсюда делается вывод, что Бог не существует. Как же тут не видеть того, что если философия – это деятельность, основанная на опыте и рассуждении, то она должна следовать противоположному методу: расспросить опыт о том, что он может сообщить нам о Существо, трансцендентном по отношению как к чувственной реальности, так и к человеческому сознанию, и определить затем природу Бога, рассуждая о том, что сказал сознанию опыт. Природа Бога явится, таким образом, в самих доводах, на основании которых мы верим в его существование; мы откажемся тем самым от попыток вывести его существование или несуществование из произвольной концепции его природы. Как только мы придем к согласию в этом вопросе, мы беспрепятственно сможем говорить о божественном всемогушестве. Мы находим выражения такого рода у тех самых мистиков, к которым мы обращаемся как раз за опытом божественного. Очевидно, что они понимают под этим энергию, не имеющую точно определенных границ, могущество, позволяющее творить и любить, превосходящее всякое воображение. Разумеется, они не дают нам какого-то замкнутого понятия и тем более определения Бога, которое позволило бы сделать вывод о том, что есть или чем должен быть мир.

Тот же метод применим ко всем проблемам потусторонней жизни. Можно вместе с Платоном a priori выдвинуть определение души, которое изображает ее неразложимой, потому что она проста; нетленной, потому что она неделима; бессмертной, благодаря ее сущности. Отсюда путем дедукции мы перейдем к идее падения души во Время, затем к идее возвращения в Вечность. Но что ответить тому, кто будет оспаривать существование души, определенной таким образом? И как проблемы, относящиеся к реальной душе, к ее реальному источнику и реальной судьбе, могут быть решены или даже поставлены сообразно реальности, в то время как философ просто предается спекуляциям по поводу, возможно, лишенной содержания концепции души или, в лучшем случае, уточнению конвенционального смысла слова, которое общество написало на вырезе реальности, сделанном для удобства языкового общения? Поэтому утверждение остается столь же бесплодным, как произвольным было определение. Платоновская концепция ни на шаг не продвинула наше познание души, несмотря на две тысячи лет размышлений о ней. Она была столь же законченной, как концепция треугольника, и по тем же причинам. Как же можно не видеть, что если действительно существует проблема души, то именно в терминах опыта она должна ставиться, в терминах опыта она будет постепенно и всегда частично решаться? Мы не станем возвращаться к предмету, который рассмотрели уже в другом месте. Напомним только, что наблюдение, посредством органов чувств и сознания, нормальных явлений и болезненных состояний демонстрирует нам недостаточность физиологических объяснений памяти, невозможность приписывания мозгу функции сохранения воспоминаний, а

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
с другой стороны, – возможность продвигаться точно по следам постепенных расширений памяти, начиная от пункта, где она сжимается, с тем чтобы обеспечивать только то, что необходимо исключительно для теперешнего действия, и вплоть до крайней плоскости, где она раскладывает целиком все неразрушимое прошлое; выражаясь метафорически, мы говорили, что движемся таким образом от вершины конуса к его основанию. Только своим острием конус внедряется в материю; как только мы удаляемся от острия, мы вступаем в новую область. Что это за область? Скажем, что это дух или же, если угодно, душа, но при этом имея в виду языковое преобразование и обозначая этим словом совокупность опытов, а не произвольное определение. Из подобного экспериментального исследования мы сделаем вывод о возможности и даже вероятности посмертного существования души, поскольку мы в этом мире будем наблюдать и как бы осязать нечто, свидетельствующее о ее независимости по отношению к телу. Это будет лишь один из аспектов этой независимости; мы будем весьма неполно информированы об условиях потусторонней жизни и в особенности о ее длительности: сохраняется ли она на какое-то время или навсегда? Но мы найдем по крайней мере пункт, на который распространяется влияние опыта, и бесспорное утверждение станет возможным, так же как и прогресс нашего познания.

Все это относится к тому, что мы можем назвать опытом снизу. Теперь перенесемся вверх; мы получим опыт другого рода, мистическую интуицию. Это будет сопричастность божественной сущности. Смогут ли теперь встретиться оба эти опыта? Сливаются ли потусторонняя жизнь, которая представляется достоверно существующей нашей душе благодаря тому факту, что даже в этом мире значительная часть ее деятельности не зависит от тела, с той потусторонней жизнью, в которую в этом мире включаются особо одаренные души? Только продление и углубление обоих опытов скажут нам об этом: проблема должна оставаться открытой. Но все же какой-то результат по существенным вопросам достигнут: вероятность, которая может стать достоверностью, а относительно остального – познания души и ее судьбы – возможность бесконечного прогресса. Правда, такое решение вначале не удовлетворит ни одну, ни другую из двух школ, воюющих по поводу априорного определения души, категорически утверждая или отрицая. Те, кто отрицает, потому что отказываются считать реальностью то, что, возможно, является лишенной содержания конструкцией духа, будут упорствовать в своем отрицании даже в присутствии приводимого им опыта, думая, что речь по-прежнему идет о том же самом. Те, кто утверждает, будут испытывать лишь пренебрежение к идеям, которые сами объявляют, что они временные и нуждаются в усовершенствовании; они увидят в них лишь свои собственные положения, но в уменьшенном и обедненном виде. Им потребуется время, чтобы понять, что их тезис был извлечен в том же виде из обыденного языка. Общество несомненно следует некоторым указаниям внутреннего опыта, когда оно говорит о душе; но оно создало это слово, как и все другие, для своего собственного удобства. Оно обозначило этим нечто, что отличается от тела. Чем более радикальным является отличие, тем лучше слово соответствует своему назначению; но оно не может быть более радикальным, чем в том случае, когда свойства души рассматриваются просто-напросто как отрицания свойств материи. Такова идея, которую философ слишком часто получал в совершенно готовом виде от общества через посредство языка. Она, казалось бы, представляла самую полную духовность, как раз потому, что она шла до самого конца чего-то. Но это что-то есть лишь чистое отрицание. Невозможно ничего извлечь из пустоты, и познание такой души, естественно, неспособно к развитию, не говоря уже о том, что идея трещит по швам при первых ударах враждебной философии. Насколько же лучше обратиться к смутным указаниям сознания, от которых мы отталкивались, глубоко изучить их, довести их до ясной интуиции! Таков метод, за который мы ратуем. Опять-таки он не понравится ни тем, ни другим. Применяя его, мы рискуем оказаться в плену между деревом и корой. Но это неважно. Кора отскочит, если старое дерево разбухнет под новым напором живительного растительного сока.

#### Глава IV

##### Заключительные замечания. Механика и мистика

Один из результатов нашего анализа состоял в выявлении коренного отличия закрытого от открытого в социальной сфере. Закрытое общество – это такое общество, члены которого тесно связаны между собой, равнодушны к остальным людям, всегда готовы к нападению или обороне – словом, обязаны находиться в боевой готовности. Таково человеческое общество, когда оно выходит из рук природы. Человек создан для него, как муравей для муравейника. Не следует злоупотреблять этой аналогией; тем не менее мы должны отметить, что сообщества перепончатокрылых находятся в конце одной из двух главных линий животной эволюции, точно так же, как человеческие общества находятся на краю другой линии; в этом смысле они точно соответствуют друг другу.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Безусловно, первые стереотипны, тогда как другие изменчивы; первые повинуются инстинкту, последние – уму. Но если природа, именно потому, что она наделила нас умом, предоставила нам до некоторой степени возможность выбрать наш тип социальной организации, то все же она обязала нас жить в обществе. Неизменно направленная сила, которая для души есть то же, что сила тяжести для тела, обеспечивает сплоченность группы, склоняя в одну и ту же сторону индивидуальные воли. Эта сила – моральная обязанность. Мы показали, что она может раздвигать свои рамки в открывающемся обществе, но что создана она была для общества закрытого. И мы показали также, как закрытое общество может жить, сопротивляться разлагающему в какой-то мере воздействию ума, сохранять и передавать каждому своему члену необходимую веру только посредством религии, происшедшей от мифотворческой функции. Эта религия, названная нами статической, и эта обязанность, состоящая в принуждении, составляют основание закрытого общества.

Путем простого расширения мы никогда не перейдем от закрытого общества к открытому, от гражданской общины к человечеству. Они различны по своей сути. Открытое общество – это то, которое в принципе охватывает все человечество. О нем вновь и вновь мечтают избранные души, и оно каждый раз реализует нечто от самого себя в творениях, каждое из которых, через более или менее глубокое преобразование человека, позволяет преодолевать трудности, до того непреодолимые. Но после каждого раза круг, открывшийся на мгновение, вновь закрывается. Часть нового отлилась в форму старого; индивидуальное стремление стало социальным давлением; и обязанность окутывает все. Всегда ли осуществляется этот прогресс в одном и том же направлении?

Очевидно, что направление это одно и то же, если только мы согласились с тем, что это именно прогресс. Каждое из его проявлений в действительности будет определяться в таком случае как шаг вперед. Но это будет лишь метафора, и если реально заранее уже существовало направление, по которому человеку оставалось просто продвигаться, то моральное обновление всегда можно было бы предвидеть; для каждого такого обновления совершенно не требовалось бы творческого усилия. Истина заключается в том, что можно всегда взять последнюю фазу обновления, определить ее через какое-нибудь понятие и сказать, что остальные содержали большее или меньшее количество того, что содержит в себе это определение, что, следовательно, все они были продвижением к нему. Но явления принимают такую форму лишь ретроспективно; изменения были качественными, а не количественными; они не поддавались никакому предвидению. В одном отношении, однако, они представляли не- что общее сами по себе, а не только в своем понятийном выражении. Все они хотели открыть то, что было закрыто; группа, которая со времени предыдущего открытия замыкалась в самой себе, каждый раз возвращалась к человечеству. Пойдем дальше: эти последовательные усилия не были именно прогрессивным осуществлением идеала, поскольку никакая идея, придуманная заранее, не могла представлять совокупность достижений, каждое из которых, творя себя, творило свою собственную идею; и тем не менее разнообразие усилий на самом деле может свестись к одному: порыву, который породил ранее закрытое общество, потому что он не мог больше увлекать за собой материю, но затем стал искать и вновь находить, за отсутствием вида, ту или иную особо одаренную индивидуальность. Этот порыв продолжается, таким образом, через посредство некоторых людей, каждый из которых образует вид, состоящий из одного- единственного индивида. Если индивид полностью осознает это, если бахрама интуиции, окружающая его ум, в достаточной мере увеличивается, чтобы охватывать ее объект, то это мистическая жизнь. Возникшая таким образом динамическая религия противостоит статической религии, происшедшей из мифотворческой функции, так же как открытое общество противостоит обществу закрытому. Но точно так же, как новое моральное стремление обретает плоть, лишь заимствуя у закрытого общества его природную форму, каковой является обязанность, так и динамическая религия распространяется только через образы и символы, обеспечиваемые мифотворческой функцией. Возвращаясь к этим различным положениям нет смысла. Мы хотели просто подчеркнуть различие, проведенное выше между открытым обществом и обществом закрытым.

Если мы сосредоточимся на этом различии, то мы увидим, как одни крупные проблемы исчезнут, другие предстанут в новом свете. Когда мы занимаемся критикой или апологией религии, всегда ли мы отдаем себе отчет в том, что специфически религиозного имеется в религии? Мы нежно любим или опровергаем рассказы, в которых она, возможно, нуждается, чтобы достигнуть того состояния души, которое распространяется; но религия главным образом есть само это состояние. Мы обсуждаем выдвигаемые ею определения и излагаемые ею теории; она действительно воспользовалась метафизикой с тем, чтобы обрести определенную форму; но в крайнем случае она могла принять другую форму или

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) даже не принимать никакой. Ошибочно думать, что можно посредством увеличения или усовершенствования перейти от статического к динамическому, от доказательства или мифотворчества, даже правдоподобных, к интуиции. Таким образом вещь смешивается с ее выражением или символом. Таково обычное заблуждение радикального интеллектуализма. Мы обнаруживаем его и тогда, когда переходим от религии к морали. Есть мораль статическая, существующая как факт в данный момент, в данном обществе; она закрепилась в нравах, идеях, институтах; ее обязательный характер в конечном счете сводится к природному требованию совместной жизни людей. Существует, с другой стороны, динамическая мораль, которая является порывом и связана с целостной жизнью, творщей природу, которая сотворила социальную потребность. Первая обязанность, являющаяся принуждением, субрациональна. Вторая, являющаяся стремлением, суперрациональна. Но появляется ум. Он ищет мотив каждого из предписаний, то есть его интеллектуальное содержание; а поскольку ум систематизирует, то он думает, что проблема состоит в сведении всех моральных мотивов к одному- единственному. Ему остается, впрочем, лишь выбрать из них наиболее ему подходящий. Общий интерес, личный интерес, самолюбие, симпатия, со- страдание, логическая связность и т. д. – нет такого принципа действия, из которого нельзя было бы вывести почти всю общепринятую мораль. Правда, легкость подобной операции и сугубо приблизительный характер даваемого ею результата должны были бы заставить нас отнестись к ней с осторожностью. Если почти одинаковые правила поведения извлекаются как попало из столь различных принципов, то это, вероятно, потому, что ни в одном из этих принципов не были выявлены его специфические характеристики. Философ стал искать их в социальной среде, где все проникает друг в друга, где эгоизм и тщеславие проникнуты социальностью; нет ничего удивительного в том, что в каждом из этих принципов он находит ту мораль, которую он там поместил или оставил. Но сама мораль остается необъясненной, поскольку необходимо было бы тщательно изучить социальную жизнь как дисциплину, требуемую природой, а самое природу – как сотворенную жизнь в целом. Таким образом мы пришли бы к самим корням морали, которые напрасно ищет чистый интеллектуализм; последний может лишь давать советы, приводить доводы, которые вполне могут быть оспорены другими доводами. На самом деле он всегда подразумевает, что мотив, на который он ссылается, «предпочтительней» других, что между мотивами имеются ценностные различия, что существует общий идеал, с которым соотносится реальность.

Таким образом, он оставляет за собой убежище в платоновской теории, в Идее Блага, которая господствует над всеми остальными: мотивы деятельности выстраиваются под Идеей Блага, так что лучшими оказываются те, которые ближе всего к ней; притягательная сила Блага оказывается принципом обязанности. Но в таком случае трудно сказать, по какому признаку мы узнаем, что поведение более или менее близко к идеальному Благу: если бы мы это знали, этот признак оказался бы главным, и Идея Блага стала бы бесполезной. Было бы также трудно объяснить, как этот идеал создает повелительную обязанность, особенно самую строгую из всех обязанностей, ту, которая связана с обычаем в первобытных обществах, являющихся главным образом закрытыми. Истина заключается в том, что идеал не может становиться обязательным, если он не является уже действующим; и в таком случае обязывает не его идея, а его действие. Или, точнее, он лишь слово, которым мы обозначаем предполагаемый конечный результат этого действия, ощущаемого как непрерывное, гипотетический конечный пункт движения, который уже возвышает нас. В основе всех теорий мы находим, таким образом, две иллюзии, о которых мы много раз заявляли. Первая, весьма распространенная, состоит в том, что движение представляется как постепенное уменьшение промежуточного расстояния между положением движущегося объекта, являющимся неподвижностью, и его конечным пунктом, считающимся достигнутым и также являющимся неподвижностью, тогда как подобные положения – это лишь точки зрения сознания на неделимое движение: отсюда невозможность реконструировать истинную подвижность, то есть в данном случае стремления и давления, прямо или косвенно составляющие обязанность. Вторая иллюзия более специально касается эволюции жизни. Поскольку известный эволюционный процесс наблюдался начиная с определенного пункта, то думают, что этот пункт был достигнут точно таким же эволюционным процессом, тогда как предшествующая эволюция могла быть иной, тогда как до того там могло даже вообще не быть эволюции. Поскольку мы отмечаем постепенное обогащение морали, то мы думаем, что не было первоначальной, не сводимой ни к какой другой, морали, появившейся вместе с человеком. Необходимо, однако, признать эту исходную мораль, возникшую одновременно с человеческим родом, и предположить, что вначале существовало закрытое общество.

Может ли в таком случае различие закрытого и открытого, необходимое

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
для решения или упразднения теоретических проблем, помочь нам практически? Оно оказалось бы не очень полезным, если бы закрытое общество постоянно формировалось, закрываясь после каждого своего мгновенного открытия. В таком случае, как бы бесконечно далеко мы ни углублялись в прошлое, мы никогда не приходим к первоначальному состоянию; природное окажется лишь упроченным приобретенным. Но, как мы только что сказали, истина совершенно в ином. Существует фундаментальная природа, и существуют приобретения, которые, добавляясь к природе, ей подражают, не сливаясь с ней. Двигаясь шаг за шагом, мы можем дойти до первоначального закрытого общества, общий план которого соответствовал бы характерным чертам нашего вида так же, как муравейник соответствует муравью, с той разницей, однако, что во втором случае заранее даны детали социальной организации, тогда как в первом имеются только основные линии, некоторые направления природного прообраза, как раз достаточные для того, чтобы сразу же обеспечить индивидам надлежащую социальную среду. Познание этого плана представляло бы сегодня сугубо исторический интерес, если бы его предписания были вытеснены другими. Но природа неразрушима. Ошибочно было сказано: «Прогоните природу, и она вернется галопом» [71], так как природа не поддается изгнанию. Она всегда присутствует. Мы подробно останавливались на вопросе о передаче приобретенных признаков. Маловероятно, чтобы привычка когда-нибудь наследственно передавалась: если подобный факт и имеет место, то в связи со случайной встречей такого значительного множества благоприятных условий, что он безусловно не повторится достаточно часто, чтобы внедрить привычку в биологический вид. Именно в нравах, в институтах, даже в языке располагаются моральные приобретения; они передаются затем непрерывным воспитанием: так переходят от поколения к поколению привычки, о которых в конце концов думают как о наследственных. Но все способствует ложному истолкованию: неправильно понятое самолюбие, поверхностный оптимизм, ошибочное понимание истинной природы прогресса, наконец и главным образом, весьма распространённое смешение врожденной склонности, которая действительно передается от родителей к детям, и приобретенной привычки, которая часто прибавляется к природной тенденции. Не вызывает сомнений, что эта вера давила на самое позитивную науку, которая восприняла ее из обыденного сознания, несмотря на ограниченное число и спорный характер привлекаемых в поддержку фактов, а затем отправила ее обратно обыденному сознанию, усилив ее своим неоспоримым авторитетом. Нет ничего более поучительного в этом отношении, чем биологические и психологические произведения Герберта Спенсера. Они почти целиком основаны на идее наследственной передачи приобретенных признаков. И во времена популярности его творчества она пропитала собой эволюционизм ученых. Но она была у Спенсера лишь развитием положения относительно социального прогресса, представленного в его первых трудах: первоначально его интересовало исключительно изучение общества; лишь позже он пришел к изучению явлений жизни. Так что социология, воображающая, что она заимствует у биологии идею наследственной передачи приобретенного, только берет обратно отданное ею. Недоказанный философский тезис приобрел обманчивый вид научно достоверного, пройдя через науку, но он остается философией и более чем когда-либо далек от того, чтобы быть доказанным. Ограничимся поэтому установленными фактами и теми вероятными выводами, которые они подсказывают: мы считаем, что если устранить у современного человека то, что поместило в нем непрерывное воспитание, то будет обнаружено, что он идентичен или почти идентичен своим самым отдаленным предкам». [72]

Какой же вывод из этого следует? Поскольку видовые склонности сохраняются неизменными внутри каждого из нас, моралист и социолог не могут их не учитывать. Разумеется, лишь немногим было дано проникнуть сначала под слой приобретенного, затем под слой природы и вернуться в сам порыв жизни. Если бы такое усилие могло распространиться, то ни на человеке как биологическом виде, ни, следовательно, на закрытом обществе, порыв бы не остановился, как в тупике. Тем не менее эти особо одаренные люди хотели увлечь за собой человечество; не имея возможности передать всем глубинный слой своего душевного состояния, они перемещают его поверхностным путем; они стремятся к переводу динамического в статическое, который общество было бы в состоянии принять и сделать окончательным посредством воспитания. Но удастся им это только в той мере, в какой они примут во внимание природу. Человечество в целом не может подчинить эту природу своей воле. Но оно может обойти ее. И оно обойдет ее, только если ему известна ее конфигурация. Задача была бы трудной, если бы для ее выполнения необходимо было приняться за изучение психологии в целом. Но речь идет лишь об одном частном пункте: человеческой природе как предрасположенной к определенной социальной форме. Мы утверждаем, что существует природное человеческое общество, смутный прообраз которого присутствует в нас, что природа



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
позаботилась о том, чтобы заранее снабдить нас его схемой, предоставив нашему уму и нашей воле полную свободу следовать в рамках указанного направления. Эта схема, расплывчатая и неполная, соответствует в сфере разумной и свободной деятельности тому, что является в данном случае точным проектом муравейника или пчелиного улья в сфере инстинкта, другом конечном пункте эволюции. Следовательно, остается только обнаружить эту простую исходную схему.

Но как ее обнаружить, если слой приобретенного покрывает природное? Мы бы затруднились ответить, если бы должны были дать метод исследования, применимый автоматически. Истина заключается в том, что необходимо действовать посредством проб и сопоставительной проверки фактов, применяя одновременно различные методы, каждый из которых приведет только к возможностям или вероятностям: перекрещиваясь между собой, результаты будут нейтрализовывать или усиливать друг друга; будут происходить взаимные проверка и корректировка. Таким образом, мы будем принимать во внимание «первобытных людей», не забывая при этом, что слой приобретений также покрывает у них природу, хотя, возможно, у них он менее толстый, чем у нас. Необходимо проводить наблюдения среди детей, не забывая, чем природа наделила возрастные различия и что детская природа – не обязательно человеческая природа; ребенок – преимущественно подражатель, и то, что нам кажется у него самопроизвольным, часто представляет собой результат воспитания, которое мы даем ему, сами того не замечая. Но главным источником информации будет интроспекция. Мы должны будем отправиться на исследование этой глубинной основы социальности, а также несоциальности; эта основа ясно представлялась бы нашему сознанию, если бы сложившееся общество не поместило в нас привычки и склонности, которые адаптируют нас к нему. Обнаруживание этого слоя происходит у нас уже лишь изредка, в моменты озарения. Необходимо будет вызывать это состояние и закреплять его.

Отметим прежде всего, что человек был создан для жизни в очень небольших обществах. Обычно признается, что такими и были первобытные общества. Но надо добавить, что древнее состояние души сохраняется, скрытое под слоем привычек, без которых не было бы цивилизации. Подавленное, немощное, оно тем не менее остается в глубинах сознания. Хотя оно и не доходит до осуществления действий, оно проявляется в словах. В большом государстве управление отдельными общинами может удовлетворять всех; но где то правительство, которое управляемые решатся объявить хорошим? Они сочтут, что достаточно похвалят его, если скажут, что оно наименее скверное из всех и только в этом смысле лучшее. Дело в том, что недовольство в данном случае является прирожденным. Заметим, что искусство управлять большим народом – единственное, для которого не существует техники подготовки, эффективного образования, особенно если речь идет о самых высоких должностях. Чрезвычайная редкость политических деятелей сколько-нибудь значительного масштаба связана с тем, что они ежеминутно и в деталях должны решать проблемы, которые стали неразрешимыми вследствие увеличения размеров общества. Посмотрите на историю великих современных наций: вы найдете в них множество великих ученых, великих художников, великих солдат, великих специалистов любой области – но сколько найдете вы великих государственных деятелей?

Природа, предопределившая возникновение малых обществ, оставила, однако, возможность для их увеличения, ибо она предопределила также войну или по крайней мере создала для человека жизненные условия, делавшие войну неизбежной. Ведь угроза войны может побудить несколько малых обществ объединиться для отражения общей опасности. Правда, эти союзы редко бывают долговечными. Во всяком случае, они в конце концов образуют соединение обществ, величина которого того же порядка, что и у каждого из них. Война – источник возникновения империй скорее в другом смысле. Они родились из завоевания. Даже если вначале война не была направлена на завоевание, именно завоеванием она завершается, поскольку победитель считает удобным присвоить себе земли побежденного и даже их население с тем, чтобы извлечь пользу из их труда. Так сформировались когда-то великие азиатские империи. Все они распались под влиянием разнообразных причин, в сущности же потому, что были слишком большими, чтобы быть жизнеспособными. Когда победитель предоставляет покоренным народам видимость независимости, соединение бывает более длительным; свидетельство тому – Римская империя. Но то, что первоначальный инстинкт сохраняется, что он оказывает дезинтегрирующее воздействие, не вызывает сомнений. Достаточно дать событиям развиваться своим ходом, чтобы политическая постройка рухнула. Именно так феодальная система возникла в различных странах, вследствие различных событий, в различных условиях; общим было лишь уничтожение силы, препятствовавшей распаду общества; только распад произошел сам собой. Если великие нации смогли прочно сложиться в Новое время, то это потому, что принуждение –

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
связующая сила, действующая извне и сверху на целое, – мало-помалу уступило место принципу единения, идущему из глубины каждого из соединившихся элементарных обществ, то есть из самого средоточия сил дезинтеграции, которым должно оказываться непрерывное сопротивление. Этим принципом, единственным, способным нейтрализовать тенденцию к распаду, является патриотизм. Уже древние его хорошо знали; они боготворили отечество, и именно тогда уже поэт сказал, что сладко умереть за него[73]. Но от этой привязанности к своему городу-государству, к группе, еще находящейся под защитой бога, помогающего ей в битвах, еще далеко до патриотизма, который является столь же военной, сколь и мирной добродетелью, который может слегка скрашиваться мистикой и не примешивает к своей религии никакого расчета, который охватывает большую страну и поднимает нацию, который привлекает к себе все лучшее в душах, наконец, который медленно, благоговейно формировался вместе с воспоминаниями и надеждами, с поэзией и любовью, с любым проявлением моральной красоты в мире, подобно тому как мед образуется из цветов. Необходимо было столь возвышенное чувство, имитирующее мистическое состояние, чтобы преодолеть такое глубоко укорененное чувство, как племенной эгоизм.

Итак, каков же образ правления в обществе, только что вышедшем из рук природы? Возможно, что человечество действительно начало с семейных групп, рассеянных и изолированных. Но это были лишь эмбриональные общества, и философ также не должен искать в них главные тенденции социальной жизни, как натуралист не может узнавать о свойствах биологического вида, обращаясь только к эмбриону. Необходимо рассматривать общество в то время, когда оно является законченным, то есть способным защищаться, и, следовательно, когда оно организовано для войны, каким бы малым оно ни было. Каким же будет в этом точном смысле его естественный образ правления? Если бы не было профанацией применение греческих слов по отношению к варварству, мы могли бы сказать, что он является монархическим или олигархическим, вероятно, и тем и другим одновременно. Эти формы правления смешаны в рудиментарном состоянии: необходим вождь, и не существует общины без привилегированных лиц, которые заимствуют у вождя часть его престижа, или наделяют его им, или, точнее, которые вместе с вождем черпают этот престиж из какой-нибудь сверхъестественной силы. С одной стороны, абсолютна власть, с другой – абсолютна подчинение. Мы много раз говорили, что человеческие общества и общества перепончатокрылых занимают крайние точки двух основных линий биологической эволюции. Упаси нас Бог уподоблять их друг другу! Ведь человек наделен умом и свободой. Но нужно постоянно помнить, что социальная жизнь была включена в структурный план человека как вида так же, как и в план пчелы, что она носила необходимый характер, что природа не могла положиться исключительно на наши свободные воли, что поэтому она должна была сделать так, чтобы один или немногие командовали, а остальные подчинялись. В мире насекомых разнообразие социальной функции привязано к различию в строении; существует «полиморфизм». Скажем ли мы в таком случае, что в человеческих обществах существует «диморфизм», но уже не физический и психический одновременно, как у насекомых, но только психический? Именно так мы и думаем, но при условии понимания того, что этот диморфизм не разделяет людей на две неизменные категории, когда одни рождаются руководителями, а другие – подчиненными. Ошибка Ницше состояла в том, что он верил в разделение такого рода: с одной стороны, «рабы», с другой – «господа». Истина заключается в том, что диморфизм чаще всего делает из каждого из нас одновременно вождя, обладающего инстинктом управления, и подданного, готового к подчинению, хотя вторая тенденция побеждает до такой степени, что только она и видна у большинства людей. Он сравним с диморфизмом у животных в том отношении, что предполагает две структуры, две неделимые системы качеств (некоторые из них оказываются недостатками в глазах моралиста): мы выбираем ту или другую систему не частями и постепенно, как происходит, когда речь идет о приобретении привычек, а одним махом, калейдоскопическим образом, так, как это, вероятно, происходит с естественным диморфизмом, целиком сравнимым с диморфизмом эмбриона, который имеет выбор между двумя полами.

Именно это мы ясно видим во время революции. Простые граждане, ранее смиренные и покорные, однажды утром просыпаются с притязанием на то, чтобы вести за собой людей. Калейдоскоп, который был неподвижным, совершил резкий поворот, и произошла метаморфоза. Результат иногда бывает благоприятным: открываются великие люди действия, которые сами себя раньше не знали. Но, как правило, он скверный. Среди честных и добрых людей внезапно возникает личность низменная, жестокая, личность несостоявшегося вождя. И здесь проявляется характерная черта «политического животного», каковым является человек.

На самом деле мы не дойдем до утверждения, что одно из свойств

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
дремлющего внутри нас вождя – это жестокость. Но несомненно, что природа, которая губит индивидов и одновременно рождает биологические виды, должна была захотеть безжалостного вождя, если она предусмотрела существование вождей. Вся история свидетельствует об этом. Ужасные боины и казни совершались по приказам людей, которые действовали совершенно хладнокровно и сами оставили нам об этом повествование, запечатленное в камне. Могут сказать, что это происходило в очень далекие времена. Но если и изменилась форма, если христианство положило конец некоторым преступлениям или по крайней мере до- билось, чтобы ими не похвалялись, убийство слишком часто остается *ratio ultima*, если не *prima*[74]политики. Безусловно, это чудовищно, но за это природа несет такую же ответственность, как и человек. Природа на самом деле не имеет в своем распоряжении ни тюремного заключения, ни ссылки; она признает лишь смертный приговор. Да позволительно нам будет привести здесь одно воспоминание. Нам пришлось как-то увидеть нескольких видных иностранцев; они приехали издалека, но были одеты как мы, говорили как мы, по-французски; приветливые и любезные, они прогуливались среди нас. Немного времени спустя мы узнали из газеты, что, вернувшись в свою страну, один из них, принадлежащий к иной партии, нежели другой, отправил его на виселицу, использовав при этом весь аппарат правосудия. Сделал он это просто для того, чтобы избавиться от мешавшего ему противника. Рассказ сопровождался фотографией виселицы. Корректного вида светский человек, наполовину обнаженный, раскачивался на глазах толпы. Ужасное зрелище! Это были «цивилизованные» люди, но изначальный политический инстинкт взорвал в них цивилизацию, чтобы пропустить природу. Люди, которые считают, что наказание должно строго соответствовать преступлению, когда имеют дело с виновным, тут же готовы предать смерти невинного, когда речь идет о политических соображениях. Так рабочие пчелы убивают самцов, когда считают, что улей в них больше не нуждается.

Оставим, однако, в стороне нрав «вождя» и рассмотрим соответствующие чувства управляющих и управляемых. Эти чувства проявятся более четко там, где линия демаркации будет более видимой, в обществе уже значительном по размеру, но выросшем без радикального изменения «естественного общества». Правящий класс, в который мы включаем короля, если он имеется, может рекрутироваться в ходе истории различными методами; но всегда он считает себя принадлежащим к высшей расе. В этом нет ничего удивительного. Что могло бы удивить нас еще больше, если бы мы уже не знали о диморфизме общественного человека, так это то, что сам народ убежден в этом врожденном превосходстве. Несомненно, олигархия старается насаждать чувство этого превосходства. Если она обязана своим происхождением войне, она будет верить и заставлять верить в свои прирожденные военные добродетели, передаваемые от отца к сыну. Она сохраняет, впрочем, реальное превосходство силы благодаря навязываемой ею дисциплине и мерам, принимаемым ею для того, чтобы помешать низшему классу организоваться в свою очередь. Опыт, однако, должен был бы показать в данном случае управляемым, что управляющие – такие же люди, как они. Но инстинкт сопротивляется. Он начинает уступать только тогда, когда сам высший класс его к этому побуждает. Либо он делает это невольно, благодаря очевидной неспособности или столь кричащим злоупотреблениям, что теряет имеющуюся у него веру. Либо побуждение является произвольным, когда те или иные его члены поворачивают против него, часто из-за личного честолюбия, иногда из чувства справедливости: склонившись на сторону низшего класса, они рассеивают тем самым иллюзию, которую поддерживала дистанция между классами. Именно так дворяне сотрудничали с революцией 1789 года, которая уничтожила привилегии от рождения. Вообще инициатива в атаках против неравенства – обоснованного или необоснованного – явилась скорее сверху, из сферы лучше обеспеченных, а не снизу, как можно было бы ожидать, если бы действовали только классовые интересы. Так, именно буржуа, а не рабочие сыграли ведущую роль в революциях 1830 и 1848 годов, направленных (особенно вторая) против привилегий, связанных с богатством. Позднее именно представители образованного класса потребовали образования для всех. Истина заключается в том, что если аристократия верит в свое прирожденное превосходство естественно, религиозно, то уважение, которое она внушает, не менее религиозно, не менее естественно.

Легко понять, таким образом, что человечество пришло к демократии только очень поздно (ибо такие демократии, как античные города-государства, построенные на рабстве, освобожденные благодаря этой фундаментальной несправедливости от наиболее значительных и мучительных проблем, были ложными демократиями). Из всех политических концепций она является в сущности самой удаленной от природы; она единственная, по крайней мере в намерении, выходит далеко за пределы условий жизни «закрытого общества». Она приписывает человеку нерушимые права. Эти права, чтобы оставаться

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
неприкосновенными, требуют от всех непоколебимой преданности долгу.

Поэтому в качестве своего предмета она берет идеального человека, уважающего других как самого себя, приверженного обязанностям, которые он считает абсолютными, столь полно совпадающего с этим абсолютом, что уже нельзя сказать, долг ли дарует права или право навязывает долг. Гражданин, определенный таким образом, является одновременно «законодателем и подданным», если выражаться подобно Канту[75]. Вся совокупность граждан, то есть народ, стало быть, обладает суверенитетом. Такова теоретическая демократия. Она провозглашает свободу, требует равенства и примиряет этих двух враждебных друг другу родственников, напоминая им, что они родственники, и помещая выше всего братство. Если рассмотреть республиканские лозунги подэтим углом зрения, то можно обнаружить, что третий из них снимает столь часто отмечаемое противоречие между двумя другими и что братство является главным; это позволяет сказать, что демократия является евангелической по своей сути, и ее движущая сила – любовь. Ее эмоциональные истоки можно найти в душе Руссо, философские принципы – в творчестве Канта, религиозную основу – и у Канта, и у Руссо; известно, чем Кант обязан своему пиетизму, а Руссо – общему влиянию протестантизма и католицизма. Американская Декларация независимости (1776), послужившая образцом для Декларации прав человека 1791 года, на самом деле содержала в себе пуританские мотивы: «Мы считаем очевидным..., что все люди одарены своим Создателем некоторыми неотчуждаемыми правами...» и т. д. Возражения, вызванные неопределенностью формулы демократии, вытекают из того, что не был признан ее изначально религиозный характер. Как можно требовать точного определения свободы и равенства, когда будущее должно оставаться открытым для любого прогресса, особенно для творения новых условий, в которых станут возможны формы свободы и равенства, сегодня неосуществимые, возможно даже непостижимые? Можно лишь наметить общие рамки, они будут все больше наполняться конкретным содержанием, если там будет присутствовать братство. Ата, et fac quod vis[76]. Формулой общества недемократического, которое захотело бы, чтобы его лозунги точно, слово в слово, соответствовали лозунгам демократии, было бы: «Авторитарность, иерархия, неподвижность». Такова, стало быть, сущность демократии. Само собой разумеется, что в ней следует видеть просто идеал или, точнее, направление, в котором надо двигаться человечеству. Вначале это главным образом как бы проникающий в мир протест. Каждая фраза Декларации прав человека – это вызов, брошенный какому-то злоупотреблению. Речь шла о том, чтобы покончить с нестерпимыми страданиями. Подводя итог рассмотрению жалоб, представленных в наказах Генеральных штатов, Эмиль Фаге где-то написал, что Революция была совершена не ради свободы и равенства, а просто «потому, что люди околевали с голоду». Если предположить, что это именно так, то надо было бы объяснить, почему начиная с определенного момента люди не захотели больше «околевать с голоду». Тем не менее если Революция сформулировала то, что должно было быть, то это было сделано для того, чтобы устранить то, что было. Но бывает, что намерение, с которым идея была выдвинута, остается незримо связанным с ней, как со стрелой – направление ее движения. Демократические формулы, вначале высказанные в протестующей мысли, ощущались уже при их зарождении. Их находят удобными для того, чтобы препятствовать, отвергать, ниспровергать; труднее извлекать из них позитивное указание на то, что надо делать. Главное, они, будучи абсолютными и квазиэвангелическими, применимы только в том случае, если перемещаются в понятия чисто относительной нравственности или, точнее, общей пользы; а перемещение это всегда рискует вызвать искривление в направлении частных интересов. Но бессмысленно перечислять возражения, выдвигавшиеся против демократии, и существующие ответы на них. Мы просто хотели показать в демократическом настроении души великое усилие в направлении, противоположном направлению природы.

Таким образом, мы отметили некоторые черты естественного общества. Они связаны между собой и придают ему облик, который можно легко истолковать. Внутренняя замкнутость, сплоченность, иерархия, абсолютная власть вождя – все это означает дисциплину, военный дух. Захотела ли природа такого явления, как война? Повторим еще раз, что природа ничего не хотела, если понимать под хотением способность принимать особые решения. Но она не может создать животный вид, не очерчивая приблизительно склонности и движения, вытекающие из его структуры и являющиеся продолжениями этой структуры. Именно в этом смысле она их захотела. Она наделила человека умом, производящим орудия. Вместо того чтобы снабдить его инструментами, как она это сделала для множества животных видов, она предпочла, чтобы он их конструировал сам. Человек между тем необходимо является собственником своих инструментов, по крайней мере пока он ими пользуется. Но, поскольку они отделены от него, они могут быть у него отняты; взять их готовыми

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) легче, чем их сделать. Главное, они должны воздействовать на материю, служить орудиями охоты или рыбной ловли, например. Группа, членом которой человек является, может остановить свой выбор на лесном участке, озере, реке; в свою очередь и другая группа может посчитать для себя более удобным обосноваться в этом месте, чем в другом.

Поэтому надо драться. Мы говорим об участке леса, в котором охотятся, об озере, в котором ловят рыбу; точно так же может идти речь об обрабатываемых землях, похищаемых женщинах, уводимых рабах. Точно так же сделанное оправдывается самыми разнообразными доводами. Но какую вещь берут и какой мотив приводят, несущественно: источник войны – собственность, индивидуальная или коллективная, а поскольку человечество предрасположено к собственности своей структурой, война является естественной. Воинственный инстинкт так силен, что он проявляется первым, когда мы соскребаем слой цивилизации, чтобы обнаружить слой природы. Известно, как любят драться маленькие мальчики. Они получают при этом удары. Но они испытывают удовлетворение от того, что наносят их. Справедливо было сказано, что игры ребенка – это подготовительные упражнения, к которым природа призывает его с целью выполнения задачи, возложенной на взрослого человека. Но можно пойти дальше и увидеть подготовительные упражнения или игры в большинстве войн, за- свидетельствованных в истории. Когда мы видим ничтожность мотивов, вызвавших значительное их число, вспоминаются дуэлянты из «Марион Делорм» [77], которые убивали друг друга «ни за что, из удовольствия, или же ирландец, которого цитирует лорд Брайс [78] и который не мог видеть двух людей, обменивающихся кулачными ударами на улице, чтобы не задать вопрос: «Это частное дело или можно вмешаться?» С другой стороны, если поставить рядом со случайными стычками решающие войны, которые привели к уничтожению какого-нибудь народа, то становится понятно, что последние составляли смысл существования первых; потребовался инстинкт войны, а поскольку он существовал для жестоких войн, которые можно назвать естественными, то бесчисленное множество случайных войн происходило просто, чтобы оружие не заржавело. – Вспомним теперь о восторженном возбуждении народов в начале войны! Несомненно, здесь присутствует защитная реакция против страха, автоматическое стимулирование храбрости. Но здесь присутствует также ощущение того, что мы созданы для жизни, связанной с риском и приключениями, как если бы мир был лишь передышкой между двумя войнами. Восторженное возбуждение быстро угасает, ибо страдания слишком велики. Но если оставить в стороне последнюю войну, ужасы которой превзошли все, что только можно было вообразить, то любопытно видеть, как страдания войны быстро забываются во время мира. Утверждают, что у женщины существуют специальные механизмы забывания боли, связанной с родами: слишком отчетливое воспоминание препятствовало бы ее желанию рожать вновь. Некий механизм подобного рода, по-видимому, действительно функционирует применительно к ужасам войны, особенно у молодых народов. – В этом отношении природа приняла еще и другие меры предосторожности. Она поместила между иностранцами и нами завесу, искусно сотканную из невежества, предубеждений и предрассудков. Нет ничего удивительного в том, что мы не знаем страну, в которой никогда не были. Но тот факт, что, не зная ее, мы о ней судим и почти всегда в неблагоприятном свете, требует объяснения. Всякий, кто, побывав за пределами своей страны, хотел затем приобщить соотечественников к тому, что мы называем иностранной «ментальностью», мог констатировать у них инстинктивное сопротивление. Сопротивление не является более сильным, если речь идет о более далекой стране. Совсем наоборот, оно изменяется скорее обратно пропорционально расстоянию. Те, с кем больше всего шансов встретиться, – это как раз те, кого меньше всего хотят знать. Природа не могла бы действовать иначе для того, чтобы сделать из всякого иностранца потенциального врага, ибо если прекрасное знание друг друга не означает непременно симпатию, то по крайней мере оно исключает ненависть.

Мы могли констатировать это во время последней войны. Какой-нибудь преподаватель немецкого языка мог быть таким же хорошим патриотом, как и всякий другой француз, так же быть готовым отдать свою жизнь, так же «подняться» против Германии, но все-таки это было нечто иное. Какой-то клочок оставался нетронутым. Тот, кто глубоко знает язык и литературу какого-нибудь народа, не может быть полностью его врагом. Следует подумать об этом, когда выдвигают требование о том, чтобы образование способствовало взаимопониманию между нациями. Владение иностранным языком, делая возможным насыщение сознания литературой и цивилизацией соответствующего народа, может одним ударом разрушить предубеждение, предусмотренное природой против иностранца вообще. Но мы не ставим задачу перечислить все видимые внешние результаты скрытого предубеждения. Отметим только, что оба противоположных изречения: *Ното homini deus* и *Ното homini lupus* [79], – легко примиряются друг с другом. Когда формулируют первое, имеют в виду какого-нибудь

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
соотечественника. Другое же касается чужестранца.

Мы только что сказали, что наряду со случайными войнами имеются войны главные, для которых воинственный инстинкт, по-видимому, был создан. К их числу относятся войны сегодняшнего дня. Все меньше и меньше стремятся к завоеванию ради завоевания. Теперь уже не дерутся из-за раненого самолюбия, ради престижа, ради славы. Говорят, что дерутся, чтобы не умереть с голоду, в действительности же – чтобы держаться на некотором уровне жизни, ниже которого, как думают, не стоит больше жить. Нет больше определенного поручения ограниченному числу солдат, которые уполномочены представлять нацию. Нет больше ничего, что напоминало бы дуэль. Необходимо, чтобы все дрались против всех, как это делали орды в первобытные времена. Но дерутся при этом с помощью оружия, выкованного нашей современной цивилизацией, и происходит столь ужасная бойня, которую древние не могли себе даже представить. Наука движется с такой скоростью, что недалек тот день, когда один из противников, обладающий секретом, который он держал про запас, будет иметь средство полного уничтожения другого. И возможно, на земле не останется больше даже и следа побежденного.

Будут ли события и дальше развиваться таким образом? Люди, которых мы не колеблясь относим к благодетелям человечества, успешно действовали наперекор этому. Как все великие оптимисты, они начали с того, что сочли решенной проблему, которую только предстоит решить. Они основали Лигу Наций. Мы полагаем, что достигнутые результаты уже превосходят то, чего можно было ожидать. Ибо трудность ликвидации войн еще более значительна, чем обычно представляют себе те, кто не верит в возможность их ликвидации. Будучи пессимистами, они едины с оптимистами в том, что рассматривают случай, когда два народа воюют между собой, как подобный тому случаю, когда между двумя индивидами происходит ссора; они считают только, что первых, как и последних, никогда невозможно будет материально принудить вынести тягостное решение судей и согласиться с принятым решением. Различие здесь, однако, является радикальным. Даже если бы Лига Наций располагала явно достаточными вооруженными силами (к тому же упрямец будет обладать преимуществом внезапности; к тому же непредвидимость научного открытия сделает все более непредвидимым характер сопротивления, которое должна организовать Лига), она столкнулась бы с глубинным инстинктом войны, покрытым слоем цивилизации. В то же время индивиды, которые возлагают на судей заботу оразрешении распри, неявно побуждаются к этой распри инстинктом дисциплины, имманентно присущим закрытому обществу; обсуждение случайно отклонило их от нормального положения, каковым являлось полное включение в общество; они возвращаются к нему, как маятник к вертикали. Трудность, стало быть, гораздо более значительна. Значит ли это, однако, что ее пытаются преодолеть напрасно?

Мы так не думаем. Настоящая работа имела целью исследовать истоки морали и религии. Мы пришли к определенным выводам и могли бы на этом остановиться. Но поскольку в основе наших выводов было радикальное различие закрытого общества и открытого общества; поскольку, по нашему представлению, тенденции закрытого общества, будучи неискоренимыми, сохраняются в обществе, которое открывается; поскольку все эти инстинкты дисциплины первоначально сходились к инстинкту войны, то мы должны спросить себя, в какой мере изначальный инстинкт сможет быть обуздан или обойден, и ответить некоторыми дополнительными соображениями на вопрос, который совершенно естественно встает перед нами.

Хотя инстинкт войны существует сам по себе, он тем не менее цепляется за рациональные мотивы. История учит нас, что эти мотивы были весьма разнообразны. Но это разнообразие становится все меньшим по мере того, как войны становятся все более ужасными. Последняя война, как и те, что можно предвидеть в будущем, если, к несчастью, у нас должны быть еще войны, связана с индустриальным характером нашей цивилизации. Если мы хотим получить схематичное, упрощенное и четкое изображение конфликтов сегодняшнего дня, то надо сначала представить себе нации как народонаселение чисто сельскохозяйственное. Они живут за счет продуктов, получаемых от своей земли. Допустим, что ее у них ровно столько, сколько нужно для их пропитания. Они увеличатся в той мере, в какой они добьются от земли более высокой производительности. До того все идет хорошо. Но если оказывается слишком большой избыток населения и если оно не хочет изойти вонне или не может сделать это, потому что за граница закрыта свои двери, то где ему найти пропитание? Индустрия может уладить дело. Люди, которые оказываются лишними, станут рабочими. Если страна не располагает источниками энергии, чтобы приводить в движение машины, железом, чтобы их строить, сырьем, необходимым для производства, то она постарается добыть их за границей. Она оплатит свой долг и, кроме того, получит продовольствие, которого не находит у себя, отплатив взамен за границу промышленные

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
товары. Рабочие окажутся, таким образом, «эмигрантами внутри страны». Заграница использует их так, как она бы это делала у себя; она предпочитает оставить их (или, возможно, они предпочли остаться) там, где они находятся; но зависят они от заграницы. Допустим, что заграница не принимает больше их товары или не снабжает их больше средствами для их изготовления, и они обречены умереть с голоду. Если только они не решатся, увлекая за собой свою страну, отправиться за тем, в чем им отказывают. Это будет война. Само собой разумеется, что это никогда не происходит так просто. Даже не испытывая именно угрозу голодной смерти, люди считают, что жизнь теряет смысл, если нет комфорта, развлечений, роскоши; национальную индустрию считают недостаточно производительной, если она ограничивается просто созданием условий для жизни, если она не создает богатства; страна считает себя несовершенной, если не обладает хорошими портами, колониями и т. п. Из всего этого может произойти война. Но только что намеченная нами схема достаточно ясно обозначает главные причины: рост населения, потеря рынков сбыта, недостаток топлива и сырья.

Устранить эти причины или ослабить их следствие – вот основная задача международной организации, стремящейся ликвидировать войну. Самая серьезная из этих причин – перенаселение. В стране со слишком низкой рождаемостью, например во Франции, государство несомненно должно стимулировать рост населения; один экономист, являвшийся между тем самым непримиримым врагом «этатизма», требовал, чтобы семьи имели право на вознаграждение за каждого ребенка, начиная с третьего. Но нельзя ли в таком случае, наоборот, в странах, где существует избыток населения, подвергать более или менее тяжким налогам за лишнего ребенка? Государство имеет право вмешиваться, опекать, наконец, принимать меры, которые в других случаях были бы инквизиторскими, поскольку именно на него так или иначе рассчитывают для обеспечения существования страны и, следовательно, существования ребенка, призванного к жизни. Мы признаем трудности, связанные с предписыванием административного ограничения населения, даже в том случае, если предписываемое число не будет жестко зафиксировано. Если мы пытаемся наметить решение, то просто для того, чтобы показать, что проблема не кажется нам неразрешимой; люди более компетентные, чем мы, найдут лучшее ее решение. Но несомненно, что Европа перенаселена, что и мир вскоре будет перенаселен, и если не «рационализировать» производство самого человека, как это начинают делать с его трудом, то в результате мы получим войну. Ни в чем так не опасно полагаться на инстинкт. Античная мифология хорошо поняла это, когда связала богиню любви с богом войн. Дайте волю Венере, и она приведет вам Марса. Поэтому вам не избежать регламентации (скверное слово, но хорошо выражающее то, что оно хочет выразить в том отношении, что оно жестко связывает его с регулярным, то есть равномерным и правильным). А что будет, когда возникнут проблемы почти столь же серьезные: распределения сырья, более или менее свободного обращения товаров и, шире, проблема удовлетворения антагонистических требований, представленных собой и с другой стороны как жизненно важные? Опасное заблуждение думать, что международная организация добьется окончательного мира, не вмешиваясь насильно в законодательство разных стран и, возможно, даже в управление ими. Пускай, если угодно, поддерживают принцип суверенитета государства; он обязательно станет более гибким в процессе своего применения к частным случаям. Еще раз подчеркнем, что ни одна из этих трудностей не является непреодолимой, если достаточно значительная часть человечества полна решимости преодолеть их. Но надо смотреть им прямо в глаза и знать, на что мы идем, когда требуем уничтожения войны.

Нельзя ли в таком случае сократить предстоящий путь, а может быть, даже разом устранить трудности, вместо того чтобы одну за другой обходить их? Оставим в стороне основной вопрос, вопрос о населении, который надо будет решать сам по себе, что бы ни происходило. Другие вопросы связаны главным образом с тем направлением, которое приняло наше существование с началом бурного развития индустрии. Мы требуем комфорта, достатка, роскоши. Мы хотим развлечений. Что же произошло бы, если бы наша жизнь стала более суровой? Мистицизм, бесспорно, находится у истоков великих моральных преобразований. Человечество несомненно кажется далеким от него, как никогда. Но кто знает? На протяжении предыдущей главы мы, на наш взгляд, уловили связь между мистицизмом Запада и его индустриальной цивилизацией. Необходимо внимательно рассмотреть эти явления. Все чувствуют, что непосредственное будущее будет в значительной мере зависеть от организации индустрии, от условий, которые она заставит принять или примет. Мы только что видели, что с этой проблемой связана проблема мира между нациями. Проблема внутреннего мира зависит от нее по крайней мере в такой же степени. Надо ли бояться, надо ли надеяться? Долгое время считалось, что индустриализм и механизация принесут счастье человеческому роду. Сегодня мы

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
охотно отнесли бы на их счет бедствия, от которых мы страдаем. Говорят, что никогда человечество так не жаждало удовольствий, роскоши, богатства. Как будто неодолимая сила все более неистово толкает его к удовлетворению его самых грубых желаний. Возможно, так оно и есть, но давайте обратимся к первоначальному импульсу. Если он был сильным, то могло быть достаточно малейшего отклонения вначале, чтобы происходил все более и более значительный разрыв между намеченной целью и достигнутым результатом. В этом случае нужно беспокоиться не столько об образовавшемся разрыве, сколько о самом импульсе. Разумеется, ничто не делается само собой. Человечество изменится только в том случае, если оно хочет измениться. Но, возможно, оно уже подготовило себе средства для осуществления этого. Возможно, оно ближе к цели, чем само оно предполагает. Посмотрим же, в чем состоят эти средства. Поскольку мы коснулись усилия, связанного с индустрией, рассмотрим внимательней к его значению. Это и явится заключением настоящей работы.

Часто говорилось о том, что в истории наблюдается чередование приливов и отливов. Всякое действие, продолженное в одном направлении, вызывает реакцию, направленную в противоположную сторону. Затем оно возобновляется, и маятник колеблется бесконечно. Правда, в данном случае маятник наделен памятью, и по возвращении он уже не тот, что был при отправлении, будучи наполнен образовавшимся в промежутке опытом. Вот почему некогда созданный образ движения по спирали более верен, чем образ колебаний маятника. По правде говоря, существуют психологические и социальные причины, о которых можно заявить а priori, что они произведут результаты подобного рода. Непрерывное пользование полученным преимуществом порождает усталость или безразличие; оно редко содержит в себе то, что обещало, и сопровождается непредвиденными недостатками; в конце концов подчеркивается полезная сторона того, от чего отказались, и возникает желание к нему вернуться. Оно возникает главным образом у новых поколений, у которых нет опыта переживания старых бедствий и которым не пришлось много трудиться, чтобы от них избавиться. В то время как родители радуются теперешнему состоянию как достижению, за которое, по их воспоминаниям, они дорого заплатили, дети думают о нем не больше чем о воздухе, которым они дышат; напротив, они остро чувствуют неприятности, которые являются лишь оборотной стороной преимуществ, в муках завоеванных для них. Так рождаются поползновения к возврату назад. Эти движения туда и обратно характерны для современного государства не в силу какой-то исторической фатальности, но потому, что парламентский строй в значительной мере был как раз задуман для того, чтобы способствовать канализации недовольства. Правители собирают лишь умеренные похвалы за то, что они делают хорошего; они для того и занимают свое место, чтобы действовать хорошо; но малейшие их ошибки учитываются; все они тщательно хранятся и накапливаются до тех пор, пока их увеличившийся вес не вызывает падения правительства. Если действуют две противостоящие партии, и только две, то процесс происходит с абсолютной регулярностью. Каждая из двух команд будет приходить к власти вместе с престижем, который обеспечивают принципы, оставшиеся внешне нетронутыми все то время, когда не надо было брать на себя ответственность: принципы находились в оппозиции. В действительности, если команда умна, она воспользуется опытом, который она предоставила осуществлять другой команде; она в большей или меньшей степени изменит содержание своих идей и, следовательно, значение своих принципов. Так становится возможным прогресс, несмотря на колебание или, точнее, благодаря этому колебанию, если только о нем заботятся. Но в случаях такого рода движение взад-вперед между двумя противоположностями вытекает из некоторых весьма простых механизмов, смонтированных общественным человеком, или некоторых весьма очевидных склонностей человека индивидуального. Оно не обнаруживает необходимости, которая бы господствовала над частными причинами чередования и целиком господствовала бы над человеческими событиями. Но существуют ли вообще подобные механизмы и склонности?

Мы не верим в фатальность в истории. Нет такого препятствия, которого бы не могли разрушить целеустремленные воли, если они вовремя берутся за дело. Не существует, стало быть, неотвратимого исторического закона. Но существуют законы био-логические; и человеческие общества, поскольку их создания в определенном отношении захотела природа, подчинены биологии в этом отдельном пункте. Если эволюция организованного мира совершается согласно известным законам, то есть благодаря известным силам, то невозможно, чтобы психологическая эволюция индивидуального и социального человека целиком отступила от этих жизненных привычек. Но мы показали некогда, что сущность жизненной тенденции состоит в том, что она развивается в форме пучка, создающего, благодаря одному только факту своего роста, расходящиеся направления, между которыми распределяется жизненный порыв. Мы



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) добавляли, что в этом законе нет ничего таинственного. Он просто выражает тот факт, что жизненная тенденция – это натиск неразличимого множества, которое, впрочем, является неразличимым и множеством только в том случае, если рассматривать его ретроспективно, когда приобретенные задним числом разнообразие взгляды на его прошлую неразделенность сочетают его с элементами, которые в действительности были созданы его развитием. Представим себе, что оранжевый цвет – пока единственный, появившийся в мире: будет ли он уже состоять из желтого и красного? Очевидно, нет. Но он будет состоять из желтого и красного, когда эти два цвета будут существовать в свою очередь: первоначальный оранжевый цвет сможет быть тогда рассмотрен с двойной точки зрения красного и желтого; и если предположить, дав волю фантазии, что желтый и красный цвета возникли из усиленного наращивания оранжевого, то это будет простейший пример того, что мы называем ростом в форме пучка. Но ни в фантазии, ни в сравнениях совершенно нет надобности. Достаточно посмотреть на жизнь, отказавшись от идеи о каком-то искусственном синтезе. Одни считают произвольный акт сложным рефлексом, другие готовы увидеть в рефлексе низшую форму произвольного. Истина заключается в том, что рефлекс и произвольность материализуют две возможные точки зрения на главную, неделимую деятельность, которая не является ни рефлексом, ни произвольностью, но ретроспективно, через них, становится тем и другим одновременно. То же самое мы можем сказать об инстинкте и уме, о животной и растительной жизни, о множестве других пар расходящихся между собой и дополняющих друг друга тенденций. Однако в общей эволюции жизни тенденции, созданные таким образом путем дихотомии, развиваются чаще всего в различные виды; они отправляются каждая своей дорогой на поиски удачи в этом мире; обретенная ими материальная форма мешает им попытаться вновь перепаяться с тем, чтобы сделать более сильной, более сложной, более развитой первоначальную тенденцию.

Иначе обстоит дело в эволюции психологической и социальной жизни. Здесь тенденции, которые сформировались посредством разложения, эволюционируют в одном и том же индивидууме или в одном и том же обществе. И обычно они могут развиваться только последовательно, друг за другом. Если их две, как это бывает чаще всего, то сначала именно одной из них будут следовать главным образом; вместе с ней будут идти более или менее далеко, обыкновенно как можно дальше; затем вместе с тем, что было достигнуто в ходе этой эволюции, вернутся за той тенденцией, которую оставили позади. Ее будут развивать в свою очередь, пренебрегая на сей раз первой тенденцией, и это новое усилие будет продолжаться до тех пор, пока, укрепившись новыми достижениями, люди не смогут вновь возобновить прежнюю тенденцию и продвигать ее еще дальше. Поскольку все это время люди целиком отдаются одной из этих двух тенденций, поскольку только она считается важной, то могут охотно сказать, что только она одна является положительной, а другая есть лишь ее отрицание: если угодно облекать вещи в такую форму, то другая действительно является противоположностью. Тогда будет сказано (и это будет более или менее верно в зависимости от ситуации), что прогресс был вызван колебанием между двумя противоположностями; к тому же ситуация не остается неизменной, и выигрыш достигнут в то время, когда маятник возвращается к точке своего отправления. Случается, однако, что это выражение совершенно точно, и именно между противоположностями произошло колебание. Это происходит тогда, когда тенденция, сама по себе полезная, неспособна умеряться иначе как воздействием антагонистической тенденции, которая оказывается таким образом также полезной. По-видимому, мудрость посоветует в таком случае, чтобы обе тенденции сотрудничали, чтобы первая действовала, когда этого требуют обстоятельства, а другая сдерживала ее в то время, когда она становится чрезмерной. К сожалению, трудно сказать, когда начинается перегиб и возникает опасность. Иногда сам факт продвижения дальше, чем казалось разумным, ведет к созданию новой среды, создает новую ситуацию, что ликвидирует опасность и одновременно усиливает преимущество. Так происходит главным образом с очень общими тенденциями, которые определяют ориентацию общества и развитие которых неизбежно распространяется на более или менее значительное число поколений. Ум, даже сверхчеловеческий, не может сказать, куда мы придем, поскольку процесс движения создает свою собственную дорогу, создает в значительной мере условия, в которых он будет осуществляться, и, таким образом, не поддается расчету. Стало быть, движение будет продолжаться все дальше; остановка чаще всего будет происходить только перед лицом неминуемой катастрофы. Тогда антагонистическая тенденция занимает место, оставшееся свободным; будучи, в свою очередь, единственной, она пойдет настолько далеко, насколько будет для нее возможно. Она будет противодействием, если другая тенденция называлась действием. Поскольку обе тенденции умеряли бы друг друга, если бы продвигались вместе, поскольку их взаимопроникновение в нераздельной первоначальной тенденции есть то самое,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
через что должна определяться умеренность, сам факт занятия всего места сообщает каждой из них порыв, который может доходить до неистовства по мере того, как исчезают препятствия; в ней есть какая-то одержимость. Не будем злоупотреблять словом «закон» применительно к сфере, которая является сферой свободы, но воспользуемся этим термином, удобным в том случае, когда мы оказываемся перед лицом значительных фактов, обладающих достаточной регулярностью. Мы назовем законом дихотомии закон, вызывающий реализацию (по-видимому, исключительно посредством их разделения) тенденций, которые первоначально были лишь различными, так сказать, фотоснимками одной простой тенденции. И мы предлагаем назвать законом чередующейся одержимости потребность, внутренне присущую каждой из двух тенденций, когда они реализовались посредством разделения, быть продолженной до конца – как будто существует конец!

Отметим еще раз: трудно не задаться вопросом, не лучше ли было бы для простой тенденции, если бы она росла, не раздваиваясь, поддерживаемая в нужной мере самим совпадением силы импульса со способностью к остановке, которая в этом случае потенциально была бы лишь силой другого импульса. В таком случае не было бы риска впасть в абсурд, но можно было бы застраховаться от катастрофы. Это так, но тогда не был бы достигнут максимум творения в количественном и качественном отношениях. Необходимо основательно продвинуться в одном из направлений, чтобы узнать, что оно даст: когда не будет больше возможности про- двигаться дальше, можно будет вернуться вместе со всем приобретенным и устремиться в направлении, ранее пренебрегаемом или покинутом. Несомненно, если смотреть извне на эти хождения взад-вперед, то мы увидим лишь антагонизм двух тенденций, напрасные попытки одной воспрепятствовать прогрессу другой, окончательный провал последней и реванш первой: человечество любит драму; оно охотно подбирает в ансамбле более или менее длительного исторического периода черты, которые придают ему форму борьбы между двумя партиями, или двумя обществами, или двумя принципами; каждый из них поочередно одерживает победу. Но борьба здесь – лишь поверхностная сторона прогресса. Истина заключается в том, что одна тенденция, на которую возможны две различные точки зрения, может обеспечить свой максимум в количественном и качественном отношениях только в том случае, если она материализует эти две возможности в движущихся реальностях, каждая из которых устремляется вперед и захватывает место, тогда как другая непрерывно следит за ней, чтобы узнать, пришел ли ее черед. Таким образом разовьется содержание первоначальной тенденции, если только можно говорить о содержании тогда, когда никто, даже сама тенденция, уже наделенная сознанием, не может сказать, что из нее выйдет. Она придает силу, а результат бывает неожиданным. Таково действие природы: схватки, зрелище которых она нам предлагает, завершаются не столько военными действиями, сколько необычными явлениями. И именно тогда, когда оно подражает природе, когда оно отдается изначально полученному импульсу, движение человечества происходит с определенной регулярностью и подчиняется, впрочем, далеко не полностью, законам, подобным тем, которые мы сформулировали. Но пришло время закрыть нашу слишком длинную скобку. Покажем только, как могут применяться наши два закона к случаю, который заставил нас ее открыть.

Речь шла о заботе о комфорте и роскоши, которые, по-видимому, стали главной заботой человечества. Когда мы видим, как развился дух изобретательства, как много изобретений служат применению достижений современной науки, как науку предназначают к бесконечному росту, то можно подумать, что бесконечный прогресс будет осуществляться в том же самом направлении. В самом деле, никогда удовлетворение, которое новые изобретения несут старым потребностям, не побуждает человечество ограничиваться последними; появляются новые потребности, столь же настоятельны все более и более многочисленные. Мы видели, как происходила все ускоряющаяся гонка за благосостоянием по дорожке, по которой устремлялись все более плотные толпы людей. Сегодня это уже массовое нашествие. Но разве не должна сама эта одержимость открыть нам глаза? Не было ли какой-то другой одержимости, которую она сменила и которая развила в противоположном направлении деятельность, дополнением которой оказывается теперешняя тенденция? В действительности только начиная с пятнадцатого или шестнадцатого века люди, по-видимому, стремятся к расширению сферы материальной жизни. В течение всего средневековья господствовал идеал аскетизма. Нет смысла напоминать, к каким перегибам он вел; одержимость уже имела место. Могут сказать, что этот аскетизм относится к небольшому числу людей, и будут правы. Но точно так же, как мистицизм, дар немногих, был распространен религией, так и концентрированный аскетизм, который несомненно составлял исключение, был разбавлен для большинства людей, превратившись в общее безразличие к условиям повседневного существования.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Это был удивляющий нас недостаток комфорта для всех. И богатые и бедные обходились без излишеств, которые мы считаем необходимыми. Было замечено, что если сеньор жил лучше, чем крестьянин, то под этим следует понимать главным образом то, что он более обильно питался [80]. В остальном же разница была незначительной. Стало быть, мы оказываемся здесь перед лицом двух расходящихся тенденций, которые следовали друг за другом и обе были охвачены одержимостью. Можно предположить, что они соответствуют двум противоположным разветвлениям одной главной тенденции, которая таким образом смогла найти средство извлечь из самой себя, в количественном и качественном отношениях, все, что она могла, и даже больше, чем она имела, продвигаясь обоими путями поочередно, перемещаясь в одном из направлений вместе со всем тем, что она вобрала в себя, продвигаясь по другому. Существуют, таким образом, колебание и прогресс, прогресс посредством колебания. И необходимо предвидеть, что после непрерывно возрастающего усложнения жизни наступит возврат к простоте. Этот возврат, очевидно, не является достоверно установленным фактом; будущее человечества остается неопределенным, потому что зависит от него самого. Но если в отношении будущего существуют лишь возможности или вероятности, которые мы сейчас рассмотрим, то с прошлым дело обстоит иначе: оба противоположных направления, только что отмеченные нами, – это именно направления единой первоначальной тенденции.

Уже сама история идей свидетельствует об этом. Из сократической мысли, продолженной в двух противоположных направлениях, которые у Сократа были взаимодополнительными, вышли киренаическое и киническое учения: согласно одному, надо добиваться от жизни как можно больше удовольствий, согласно другому, надо научиться обходиться без них. Они получили продолжение в эпикурействе и стоицизме с их противостоящими друг другу принципами расслабления и напряжения. Если возникает сомнение в существенной общности обоих душевных состояний, которым эти принципы соответствуют, то достаточно заметить, что в самой эпикурейской школе, наряду с ходячим эпикурейством, которое состояло часто в безудержном стремлении к удовольствиям, существовало эпикурейство Эпикура, согласно которому высшее удовольствие – в том, чтобы не нуждаться в удовольствиях. Истина заключается в том, что оба принципа лежат в основе представления, которое люди всегда составляли себе по поводу счастья. Последним словом обозначают нечто сложное и туманное, это одно из тех понятий, которые человечество захотело оставить неопределенными, с тем, чтобы каждый определял его по-своему. Но в каком бы смысле его ни понимали, не существует счастья без гарантии безопасности, то есть без перспективы длительности для состояния, к которому человек приспособился. Эту гарантию можно найти или в обладании вещами, или в самообладании, которое делает независимым от вещей. В обоих случаях пользуются своей силой, независимо от того, черпают ее изнутри или утверждают вовне: это путь гордыни или путь тщеславия. Но упрощение и усложнение жизни вытекают именно из «дихотомии», они вполне способны развиться в «чередующуюся одержимость», наконец, вполне обладают тем, что нужно для того, чтобы периодически сменять друг друга.

В этих условиях, как было сказано выше, возврат к простоте не содержит в себе ничего невероятного. Сама наука вполне могла бы показать нам к ней дорогу. В то время как физика и химия помогают нам удовлетворять и, таким образом, побуждают нас умножать наши потребности, физиология и медицина, как можно предвидеть, все лучше будут демонстрировать нам опасность этого умножения и разочарование, вызываемое большей частью наших удовольствий. Я могу любить какое-нибудь мясное блюдо; вегетарианец, который когда-то любил его так же, как я, сегодня не может смотреть на мясо без отвращения. Могут сказать, что мы оба правы, и спорить о вкусе так же не стоит, как и о цвете. Вероятно, это так; но я не могу не отметить непоколебимую уверенность этого вегетарианца в том, что он никогда не вернется к своей прежней склонности, тогда как я ощущаю гораздо меньшую уверенность в том, что всегда сохранил свою. Он осуществил два опыта, я же – только один. Его отвращение усиливается, когда его внимание фиксируется на этом опыте, тогда как мое удовольствие связано с рассеянностью внимания и скорее тускнеет при свете; я думаю, что оно бы исчезло, если бы решающие опыты доказали, а это вполне возможно, что поедание мяса вызывает характерное медленное отравление [81]. В коллеже нас учили, что состав питательных веществ известен, потребности нашего организма тоже известны, и из этого можно вывести, что необходимо и достаточно в качестве поддерживающего рациона. Тогда были бы очень удивлены, если бы узнали, что при химическом анализе были упущены «витамины», присутствие которых в пище необходимо для нашего здоровья. Несомненно будет обнаружено, что многие болезни, сегодня не поддающиеся лечению, имеют своим далеким источником «нехватки», о которых мы не подозреваем. Единственным верным средством впитать все, в чем мы

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
нуждаемся, было бы не подвергать продукты питания никакой обработке, может быть, даже (кто знает?) не варить их. Здесь также вера в наследование приобретенных признаков причинила большой вред. Принято говорить, что человеческий желудок утратил былые способности, что мы не могли бы уже питаться, как первобытный человек. Это верно, если понимать под этим, что с самого детства мы оставляем в бездействии естественные склонности, и нам трудно было бы пробудить их в определенном возрасте. Но маловероятно, чтобы мы рождались иными; если и предположить, что наш желудок отличается от желудка наших доисторических предков, то отличие не связано просто с привычками, усвоенными с течением времени. Наука вскоре сосредоточит наше внимание на всей совокупности этих вопросов.

Допустим, что она осуществит это в том направлении, которое мы предсказываем: одна только реформа нашего питания будет иметь бесчисленные последствия для нашей промышленности, для торговли, сельского хозяйства, которые из-за этого значительно упростятся. Что тогда сказать о наших других потребностях? Потребности, связанные с инстинктом размножения, носят повелительный характер, но с этой проблемой было бы быстро покончено, если бы мы ограничивались требованиями природы. Однако вокруг сильного, но бедного ощущения, взятого в качестве главной ноты, человечество породило непрерывно растущее множество обертонов; оно извлекло из нее столь богатое разнообразие тембров, что любой объект, затронутый с какой-нибудь стороны, теперь производит звук, ставший наваждением. Это постоянный призыв к чувственности посредством воображения. Вся наша цивилизация возбуждает чувственность. Здесь также наука еще должна сказать свое слово, и однажды она скажет его столь решительно, что придется его выслушать: не будет больше удовольствия в том, чтобы так сильно любить удовольствие. Женщина ускорит наступление этого момента в той мере, в какой она реально, искренне захочет стать равной мужчине, вместо того чтобы оставаться инструментом, каковым она еще является, ожидающим вибрации под смычком музыканта. Пусть совершится это превращение, и наша жизнь будет проще и одновременно серьезней. Те излишества, которых требует женщина, чтобы нравиться мужчине и отраженным образом нравиться самой себе, станут в значительной степени ненужными. Будет меньше расточительства, а также меньше зависти. – Роскошь, удовольствие и достаток располагаются, впрочем, рядом друг с другом, не будучи, однако, связаны между собою так, как обычно себе представляют. Их располагают по шкале: от достатка к роскоши идут путем постепенного восхождения; когда мы обеспечили себе достаток, мы хотим добавить к нему удовольствие; затем приходит любовь к роскоши. Но это чисто интеллектуалистская психология, которая считает возможным копировать наши душевные состояния с их объектов. Поскольку роскошь стоит дороже, чем простое развлечение, а удовольствие – чем достаток, то представляют себе последовательный рост любого соответствующего желания. Истина заключается в том, что чаще всего из-за любви к роскоши желяют достатка, потому что достаток, которым не обладают, представляется роскошью и потому что хотят подражать, стать равными тем, кто в состоянии обладать ею. Вначале было тщеславие. Сколько кушаний стремятся отведать только потому, что они дороги! В течение многих лет цивилизованные народы тратили значительную часть своих усилий за границей с целью добывания пряностей. Можно поразиться тому, что такова была главная цель дальних морских путешествий, в то время весьма опасных; что тысячи людей из-за этого рисковали своей жизнью; что мужество, энергия и страсть к приключениям, благодаря которым случайно произошло открытие Америки, использовались главным образом для поисков имбиря и гвоздики, перца и корицы. Кто беспокоится об ароматических веществах, так долго считавшихся восхитительными, с тех пор как за несколько су стало возможно купить их у бакалейщика на ближайшем углу?

Подобные наблюдения могут огорчить моралиста. Тем не менее, поразмыслив, в этом можно найти также и основания для надежды. Постоянно растущая потребность в достатке, жажда развлечений, безудержное стремление к роскоши, все то, что внушает нам столь серьезное беспокойство за будущее человечества, потому что оно будто бы находит в этом устойчивое удовлетворение, – все это проявит себя как воздушный шар, который яростно накачивают воздухом и который поэтому внезапно лопнет. Мы знаем, что одно исступление вызывает враждебное ему исступление. В частности, сравнение современных фактов с прежними побуждает нас считать переходящими вкусы, которые кажутся окончательными. И поскольку обладание автомобилем сегодня для стольких людей является высшим стремлением, признаем несравненную пользу, приносимую автомобилем, будем восхищаться этим чудом механики, пожелаем, чтобы он размножился и распространился повсюду, где в нем нуждаются, но скажем себе, что в качестве простого развлечения или удовольствия предаваться роскоши он, возможно, не будет столь желанным через весьма непродолжительное время – не будучи все-таки, как мы надеемся,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
заброшен подобно тому, как это произошло сегодня с гвоздикой и корицей.

Здесь мы касаемся главного пункта нашего рассуждения. Только что мы приводили пример роскоши, связанной своим происхождением с механическим изобретением. Многие считают, что именно механические изобретения в целом развили вкус к роскоши, так же, впрочем, как и к обычному достатку. Если даже и допускают обычно, что наши материальные потребности будут всегда возрастать и обостряться, то потому, что не видят причины, по которой человечество отказалось бы от пути механического изобретения, поскольку оно уже на него ступило. Добавим, что чем больше наука продвигается вперед, тем больше изобретений стимулируется ее открытиями; часто остается сделать лишь шаг от теории к ее применению; и поскольку наука не может остановиться, то в самом деле кажется, что не должно быть конца удовлетворению наших старых потребностей и созданию новых. Но надо сначала задаться вопросом, вызывает ли непременно дух изобретательства искусственные потребности, или же искусственная потребность направляет здесь дух изобретательства.

Вторая гипотеза наиболее правдоподобна. Она подтверждается новейшими исследованиями происхождения машинного производства [82]. Они напомнили, что человек всегда изобретал машины, что замечательные машины были известны в древности, что замысловатые приборы были придуманы задолго до расцвета современной науки и к тому же очень часто независимо от нее: еще сегодня простые рабочие без всякой научной подготовки находят такие усовершенствования, о которых ученые инженеры не помышляли. Механическое изобретение – это природный дар. Несомненно, оно было ограничено в своих результатах постольку, поскольку оно ограничивалось использованием современных для него и в каком-то смысле видимых источников энергии: мускульного усилия, силы ветра или падения воды. Машина проявила всю свою производительность только начиная с того дня, когда люди смогли поставить себе на службу, путем простого высвобождения, потенциальную энергию, накопленную в течение миллионов лет, взятую у солнца, заключенную в каменном угле, нефти и т. д. Но этот день был днем изобретения паровой машины, и известно, что она родилась не из теоретических соображений. Поспешим добавить, что прогресс, вначале медленный, стал совершаться гигантскими шагами, когда наука приняла в нем участие. Тем не менее дух механического изобретательства, который течет в узком русле, пока он предоставлен самому себе, который безгранично развился, когда он встретился с наукой, продолжает оставаться отличным от нее и может при необходимости от нее отделиться. Так Рона, впадая в Женевское озеро, кажется, полностью растворяет в нем свои воды, а вытекая из него, демонстрирует, что самостоятельность ее сохранилась.

Таким образом не существовало, как можно было бы думать, навязываемого людям требования науки уже самим фактом своего развития порождать все более искусственные потребности. Если бы дело обстояло так, то человечество было бы обречено на возрастающую материальность, так как прогресс науки не остановился. Но истина заключается в том, что наука дала лишь то, что от нее требовали, и в этом отношении инициатива принадлежала не ей; это дух изобретательства не всегда осуществлялся на благо человечества. Он создал тьму новых потребностей; он не всегда в достаточной степени заботился о том, чтобы обеспечить большее число людей, а если возможно, то всем, удовлетворение старых потребностей. Попросту говоря, не пренебрегая необходимым, он все же чересчур много думал об излишнем. Могут сказать, что эти два понятия плохо поддаются определению, что то, что для одних является роскошью, для других – необходимость. Это несомненно так; здесь можно легко заблудиться в тонких различиях. Но бывают случаи, когда надо видеть главное. Миллионы людей недоедают. И некоторые из них умирают с голоду. Если бы земля производила гораздо больше, то вероятность того, чтобы люди недоедали и умирали с голоду, была бы гораздо меньшей [83]. Ссылаются на то, что для работы на земле недостает рук. Возможно, это так; но почему земля требует от рук больше усилий, чем они должны к ней прилагать? Если машины в чем-то и виноваты, то именно в том, что они недостаточно используются для того, чтобы помочь человеку в такой тяжелой работе. Могут возразить, что существуют сельскохозяйственные машины, и их широко теперь применяют. Я согласен с этим, но то, что машина здесь сделала, чтобы облегчить человеческую ношу, то, что со своей стороны сделала наука, чтобы увеличить производительность земли, носит сравнительно ограниченный характер. Мы явно ощущаем, что сельское хозяйство, которое кормит человека, должно господствовать над остальным, во всяком случае, оно должно быть первой заботой самой индустрии. Вообще, индустрия недостаточно интересовалась большим или меньшим значением потребностей, которые она должна удовлетворять. Она охотно следовала за модой, производя исключительно ради того, чтобы продавать. Здесь, как и в других областях, нам бы хотелось увидеть центральную, организующую идею, которая бы согласовывала

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
промышленность с сельским хозяйством и отводила машинам подобное место, а именно то, где они могут приносить больше всего пользы человечеству. Когда обвиняют механизацию, то игнорируют главный ущерб, причиняемый ею. Ее обвиняют прежде всего в том, что она сводит рабочего до состояния машины, затем в том, что она приводит производство к однообразию, оскорбляющему эстетическое чувство. Но если машина обеспечивает рабочему больше часов для отдыха и если рабочий использует этот дополнительный досуг на нечто иное, чем на так называемые развлечения, которые плохо управляемый индустриализм предоставил во всеобщее распоряжение, то он обеспечит своему уму такое направление развития, которое сам выберет, вместо того чтобы ограничиваться тем развитием, которое ему навязал бы, причем по-прежнему в очень узких границах, возврат (впрочем, невозможный) к ручным орудиям после упразднения машин. Что же касается однообразия производимых товаров, то этот изъян был бы ничтожным, если бы экономия времени и трудовых затрат, осуществленная таким образом всей нацией, позволила развить дальше интеллектуальную культуру и подлинно оригинальные достижения.

Один автор упрекнул американцев за то, что все они носят одинаковые шляпы. Но голова должна цениться выше шляпы. Дайте мне возможность обогатить свою голову по моему собственному вкусу, и я готов надеть на нее шляпу, которую носят все. Наши претензии к механизации состоят не в этом. Не оспаривая те услуги, которые она оказала людям, щедро разлив средства удовлетворения реальных потребностей, мы упрекаем ее в том, что она слишком активно содействовала искусственным потребностям и роскоши, способствовала развитию городов в ущерб деревням, наконец, увеличила дистанцию между предпринимателем и рабочим, между капиталом и трудом, а также изменила отношения между ними. Все эти последствия, впрочем, можно исправить; и тогда машина станет великой благодетельницей. Необходимо, чтобы человечество постаралось упростить свое существование с той же одержимостью, с какой постаралось его усложнить. Инициатива может прийти только от него, так как именно оно, а не так называемая сила вещей и еще менее фатальная сила, внутренне присущая машине, направило дух изобретательства по определенному пути.

Но хотело ли оно этого в полной мере? Шел ли данный им вначале импульс точно в том направлении, по которому пошел индустриализм? То, что при отклонении бывает лишь незаметным уклоном, становится значительным отклонением по прибытии, если путь был прямым и длинным. Не вызывает сомнений, что первые очертания того, что впоследствии должно было стать механизацией, появились одновременно с первыми устремлениями к демократии. Близость между обеими тенденциями становится совершенно явной в восемнадцатом веке. Эта черта поражает у энциклопедистов. Не должны ли мы предположить в таком случае, что именно первое дуновение демократии дало толчок духу изобретательства, столь же древнему, как само человечество, но не очень активному, пока ему не предоставили достаточно места? Никто, разумеется, не думал ни о роскоши для всех, ни даже о благосостоянии для всех; но для всех можно было желать гарантированного материального существования, достойного обеспечения. Было ли это желание осознанным? Мы не верим в бессознательное в истории; великие подспудные течения мысли, о которых столько было сказано, были вызваны тем, что массы людей были увлечены одним или несколькими индивидами. Последние знали, что делали, но не предвидели всех последствий этого. Мы, знающие дальнейший ход событий, не можем удержаться от того, чтобы заставить отступить их образ назад к истокам: настоящее, увиденное в прошлом благодаря эффекту миража, оказывается тогда тем, что мы называем бессознательным прежних времен. Обратное воздействие настоящего на прошлое лежит в основе многих философских иллюзий. Поэтому мы остережемся от того, чтобы приписать пятнадцатому, шестнадцатому и восемнадцатому векам (и еще менее – семнадцатому, столь отличному от остальных и рассматривавшемуся как возвышенное отступление) демократические интересы, подобные нашим теперешним. Мы не приписываем им также видение мощи, заключенной в духе изобретательства. Тем не менее Реформация, Возрождение и первые симптомы или предвестники натиска изобретательства относятся к этой эпохе. Возможно, что здесь имели место три связанные между собой реакции против той формы, в которую до тех пор был облачен христианский идеал. Этот идеал сохранялся таким же, но он выступал как небесное светило, всегда обращенное к человечеству одной и той же стороной; люди начинали понемногу видеть другую сторону, не всегда замечая, что речь шла о том же самом светиле. То, что мистицизм требует аскетизма, не вызывает сомнений. И тот и другой всегда являются уделом немногих. Но не менее достоверно и то, что подлинный, целостный, действующий мистицизм стремится распространиться благодаря милосердию, составляющему его сущность. Как же будет он распространяться, даже в разбавленном и ослабленном виде, который он неизбежно примет, среди

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) человечества, охваченного страхом голода? Человек возвысится над землей только в том случае, если хорошее снаряжение обеспечит ему точку опоры. Он должен оказать давление на материю, если он хочет оттолкнуться от нее. Иными словами, мистика требует механики. На это не обращали достаточно внимания, потому что механика, из-за ошибочного перевода стрелки, была направлена на путь, в конце которого находились скорее чрезмерное благосостояние и роскошь для известного числа людей, нежели освобождение для всех. Мы поражены результатом этого несчастного случая, мы не видим, какой должна стать механизация, что составляет ее сущность.

Пойдем дальше. Если наши органы являются естественными инструментами, то наши инструменты тем самым являются искусственными органами. Инструмент рабочего есть продолжение его руки; инструментарий человечества, стало быть, есть продолжение его тела. Природа, наделив нас умом, преимущественно производящим орудия, подготовила для нас таким образом некоторое увеличение. Но машины, работающие на нефти, угле и «белом угле» и превращающие в движение потенциальную энергию, накопленную за миллионы лет, оказалось, придали нашему организму столь обширное распространение и столь чудовищную мощь, настолько непропорциональные размеру и силе этого организма, что, безусловно, ничего этого не было предусмотрено в структурном плане нашего биологического вида; это была единственная в своем роде удача, величайший материальный успех человека на планете. Духовный импульс был, вероятно, дан вначале: распространение осуществлялось автоматически с помощью случайного удара заступа, наталкивавшегося на чудесное подземное сокровище [84]. Однако в этом непомерно выросшем теле душа осталась такой же, как была, уже слишком маленькой, чтобы его наполнить, слишком слабой, чтобы им управлять. Отсюда вакуум между ним и ею. Отсюда грозные социальные, политические, межнациональные проблемы, в которых четко проявляется этот вакуум и на которые, чтобы его заполнить, направлено сегодня столько беспорядочных и неэффективных усилий; здесь необходимы новые запасы потенциальной энергии, на сей раз моральной. Не станем поэтому ограничиваться высказанным выше утверждением, что мистика требует механики. Добавим, что увеличенное тело ждет увеличенной души и механика требует мистики. Истоки этой механики, возможно, носят более мистический характер, чем принято думать; она найдет свой истинный путь, она принесет пользу, пропорциональную ее могуществу, только в том случае, если человечество, которое она еще больше пригнула к земле, сможет с ее помощью выпрямиться и посмотреть на небо.

В произведении, глубиной и выразительностью которого можно неустанно восхищаться, Эрнест Сейер показывает, как национальные амбиции приписывают себе божественную миссию: «империализм» обычно представляется в виде «мистицизма». Если последнему слову придавать тот смысл, который оно имеет у Эрнеста Сейера [85] и который достаточно ясно определен в целом ряде работ, то этот факт неоспорим; установливая его, связывая его с его причинами и прослеживая его следствия, автор вносит неоценимый вклад в философию истории. Но он сам бы, вероятно, рассудил, что таким образом понимаемый мистицизм, понимаемый, кроме того, через «империализм» в том виде, как он его представляет, есть лишь подделка под истинный мистицизм, под «динамическую религию», которую мы изучили в предыдущей главе. Мы улавливаем, как нам думается, механизм этой подделки. Это явилось заимствованием из «статической религии» древних, с которой сняли ее метку, оставив ее в прежней статической форме под новой этикеткой, данной динамической религией. Подделка, впрочем, не содержала в себе никакого преступного намерения; едва ли ее хотели создать. Вспомним, в самом деле: «статическая религия» задана человеку природой, а человеческая природа не изменяется. Верования, врожденно присущие нашим предкам, сохраняются в самой глубине нас самих; они вновь появляются, если более не подавляются враждебными им силами. Так, одной из главных черт античных религий была идея связи между человеческими группами и божествами, приписанными к каждой из них. Боги города-государства сражались за него, вместе с ним. Эта вера была несовместима с истинным мистицизмом, то есть с чувством, которое несут в себе некоторые души, ощущающие себя орудиями Бога, любящего всех людей одинаковой любовью и призывающего их любить друг друга. Но, поднимаясь из темных глубин души к поверхности сознания и встречая там образ истинного мистицизма, подобный тому, который представили миру мистики Нового времени, эта вера инстинктивно выражается в наряд такого мистицизма; она приписывает Богу современного мистика национализм древних богов. Именно в этом смысле империализм выступает как мистицизм. Так что если придерживаться истинного мистицизма, то он несовместим с империализмом. Самое большее, можно сказать, как это сделали сейчас мы, что мистицизм не может распространяться без весьма своеобразной «воли к власти». Это будет власть не над людьми, а над вещами, осуществляемая именно для того, чтобы человек над человеком не

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
обладал больше властью до такой степени.

Достаточно появиться мистическому гению, и он увлечет за собой человечество с уже безмерно выросшим телом и душой, которую он преобразует. Он захочет сделать из него новый биологический вид или, точнее, освободить его от необходимости быть рядом: ведь кто говорит «вид», говорит «коллективная неподвижность», а полное существование есть подвижность в индивидуальности. Великое дыхание жизни, пронесшееся по нашей планете, продвинуло развитие организации настолько далеко, насколько это позволяла природа, одновременно податливая и непокорная. Словом «природа», как уже известно, мы обозначаем целостность проявлений потворства и сопротивления, которую жизнь встречает в грубой, необработанной материи, – целостность, которую мы, подобно биологу, рассматриваем так, как будто ей можно приписать намерения. Тело, которое включало в себя ум, производящий орудия, вместе с бахромой интуиции вокруг ума, было самым полным и завершенным из того, что смогла создать природа. Таково было человеческое тело. На этом останавливалась эволюция жизни. Но вот ум, подняв производство своих инструментов до такой степени сложности и совершенства, которую природа (столь непригодная к машиностроению) даже не предвидела, излив в эти машины запасы энергии, о которых природа (столь невежественная в области экономики) даже не помышляла, оснастил нас такими силами, рядом с которыми сила нашего тела едва ли что-нибудь значит; они станут безграничными. Когда наука сможет высвободить силу, которую представляет в конденсированном виде мельчайшая частица весомой материи. Материальное препятствие почти рухнуло. Завтра путь будет свободен, причем в том самом направлении, которое привело жизнь к пункту, в котором она должна была остановиться. И тогда раздастся призыв героя; не все мы последуем за ним, но все мы почувствуем, что должны это сделать, и мы узнаем дорогу, которую мы расширим, если пойдем по ней. Тем самым для всей философии прояснится тайна высшей обязанности: путешествие было начато, пришлось его прервать; отправляясь вновь в дорогу, мы лишь вновь хотим того же, чего уже хотели вначале. Объяснения всегда требуют остановки, а не движение.

Но не будем слишком рассчитывать на появление великой, особо одаренной души. При ее отсутствии и другие влияния смогут отвлечь наше внимание от забавляющих нас погрешностей и миражей, вокруг которых мы ведем бои.

В самом деле, мы видели, как изобретательский талант с помощью науки предоставил в распоряжение человека энергию, о которой никто не подозревал. Речь шла у нас о физико-химической энергии и о науке, направленной на познание материи. А как же дух? Изучен ли он настолько глубоко, насколько это возможно? Известно ли, что могло бы дать такое углубленное изучение? Наука занялась прежде всего материей; в течение трех веков у нас не было иного объекта; и сегодня еще, когда к этому слову не присоединяют определительного слова, подразумевается, что речь идет о науке о материи. Причины этого мы когда-то называли. Мы отметили, почему научное исследование материи предшествовало такому же исследованию духа. Необходимо было сделать самое неотложное. Геометрия уже существовала; она была достаточно хорошо развита древними; надобно было начать с того, чтобы извлечь из математики все, что она могла дать для объяснения мира, в котором мы живем. Кроме того, было нежелательно начинать с науки о духе: она не пришла бы сама собой к точности, строгости, необходимости доказательств, которые распространились от геометрии к физике, химии и биологии, и ждала, когда эти качества придут к ней. Однако, с другой стороны, позднее появление этой науки не обошлось без потерь. Человеческий ум за это время сумел утвердить благодаря науке таким образом наделить неоспоримым авторитетом свое обыкновение все видеть в пространстве, все объяснять материей. Возьмем теперь обращение науки к душе. Она создает себе пространственное представление о внутренней жизни; она распространяет на свой новый объект тот образ, который она сохранила от старого: отсюда заблуждения атомистической психологии, которая не принимает во внимание взаимопроникновение состояний сознания; отсюда бесполезные усилия философии, которая стремится постигнуть сознание, не стремясь обнаружить его в длительности. Если речь заходит об отношении души к телу, то путаница оказывается еще более серьезной. Она не только направила на ложный путь метафизику, она отвлекла науку от наблюдения некоторых фактов или, точнее, она помешала родиться некоторым наукам, заранее отвергнутым именем неизвестно какой догмы.

В самом деле, было принято считать, что материальное сопровождение психической деятельности эквивалентно ей; поскольку, как считалось, всякая реальность имеет пространственную основу, постольку в сознании нельзя найти ничего, кроме того, что сверхчеловеческий физиолог смог бы прочитать в соответствующем мозгу. Заметим, что это положение есть чисто метафизическая гипотеза, произвольное истолкование фактов. Но не менее произвольна



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
спиритуалистская метафизика, которую ему противопоставляют и согласно которой каждое душевное состояние использует какое-нибудь состояние мозга, служащее для него инструментом; для нее также психическая деятельность равновелика мозговой деятельности и точь-в-точь соответствует ей в нынешней жизни. Вторая теория, впрочем, испытала влияние первой и всегда находилась под воздействием ее обаяния. Мы попытались установить, отбросив предвзятые идеи обеих сторон и придерживаясь как можно ближе фактов, что роль тела совершенно иная. Деятельность духа несомненно имеет материальное сопровождение, которое, однако, очерчивает лишь часть его; остальное обитает в бессознательном. Тело для нас – это действительно средство действия, но это также помеха для восприятия. Его роль состоит в том, чтобы при всяком удобном случае выполнять полезное действие; именно поэтому оно должно устранить из сознания, вместе с воспоминаниями, не проясняющими теперешнюю ситуацию, восприятие объектов, над которыми мы не имеем никакой власти [86]. Это фильтр или заслон, как угодно. Оно удерживает в состоянии потенциальной возможности все, что могло бы, осуществившись, помешать действию. Оно помогает нам видеть все, что находится прямо перед нами, в интересах того, что мы должны сделать; взамен оно мешает нам глядеть вправо и влево только ради нашего удовольствия. Оно собирает нам реальную психологическую жизнь в громадном поле сновидений. Короче говоря, наш мозг не является ни творцом, ни хранителем нашего представления; он его просто ограничивает, с тем чтобы сделать его действующим. Это орган внимания к жизни. Но из этого следует, что либо в теле, либо в сознании, которое ограничено телом, должны существовать специальные устройства, функция которых состоит в устранении из человеческого восприятия объектов, по своей природе отвлекающих человека от действия. Если эти механизмы оказываются расстроенными и дверь, которую они держали закрытой, приоткрывается, то нечто проходит из «внешнего» мира, который, возможно, есть мир «потусторонний». Именно этими аномальными восприятиями занимается «психическая наука». Можно понять в какой-то мере сопротивление, с которым она сталкивается. Она находит свою точку опоры в свидетельстве человека, которое всегда вызывает сомнения. Образец ученого для нас – это физик; его позиция законного доверия в отношении материи, которая, очевидно, не развлекается его обманом, стала в наших глазах характерной для всякой науки. Нам трудно еще считать научным исследование, которое требует от ученых, чтобы они повсюду чуяли мистификацию. Их недоверие вызывает у нас беспокойство, а доверие – тем более: мы знаем, как быстро утрачивается привычка к осторожности, каким скользким бывает откос, ведущий от любопытства к легковерности. Еще раз отметим, что таким образом объясняется в известной мере неприязненное отношение. Но трудно понять решительный отказ от признания необходимости продолжать работу, который по-длинные ученые выдвигают в отношении «психического исследования», если прежде всего они считают сообщаемые факты «неправдоподобными»; они назвали бы их «невозможными», если бы не знали, что не существует никакого мыслимого средства установить невозможность какого-нибудь факта; тем не менее они, в сущности, убеждены в этой невозможности. И они убеждены в этом потому, что считают неоспоримым, окончательно доказанным определенное отношение между организмом и сознанием, между телом и духом. Мы только что видели, что это отношение является чисто гипотетическим, что оно не доказано наукой, но востребовано метафизикой. Факты свидетельствуют в пользу совершенно иной гипотезы, если угодно, явления, отмечаемые «психической наукой», или по крайней мере некоторые из них, становятся настолько правдоподобными, что можно скорее удивляться тому времени, которое пришлось ждать, чтобы увидеть наконец, что их исследование начинается.

Мы не станем здесь возвращаться к вопросу, который мы обсуждали в другом месте. Если ограничиться лишь тем, что нам представляется установленным наиболее достоверно, то отметим, что если, например, подвергается сомнению реальность «телепатических проявлений» после того, как о них были собраны тысячи совпадающих между собой свидетельств, то тогда свидетельство человека вообще будет объявить несуществующим в глазах науки; чем, интересно, станет в таком случае история? Истина заключается в том, что необходимо делать выбор среди результатов, представляемых нам психической наукой; она сама далеко не одинаково их оценивает; она проводит различие между тем, что ей представляется достоверно установленным, и тем, что просто вероятно или, самое большее, возможно. Но даже если оставить лишь часть того, что она выдвигает в качестве достоверного, от этого остается достаточно, чтобы мы догадались о существовании огромной *terra incognita*, к исследованию которой эта наука только приступает. Предположим, что свет от этого неведомого мира достигает нас и оказывается видимым нашим телесным зрением. Как преобразилось бы человечество, которое, что бы оно ни говорило, в целом привыкло считать существующим только то, что оно видит и к чему оно

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) прикасается! Информация, которая к нам поступит таким образом, возможно, будет относиться лишь к низшему слою души, к последней степени духовности. Но больше и не нужно для того\* чтобы превратить в живую и действующую реальность веру в потусторонний мир, которая, по-видимому, встречается у большинства людей, однако чаще всего остается чисто словесной, абстрактной, недействительной. Чтобы узнать, в какой мере она важна, достаточно посмотреть, как жадно люди набрасываются на удовольствия; ими не дорожили бы до такой степени, если бы в них не видели способа одержать верх над небытием, средства, позволяющего презирать смерть. На самом деле, если бы мы были уверены, абсолютно уверены в загробной жизни, мы не могли бы больше думать ни о чем другом. Удовольствия сохранились бы, но стали бы тусклыми и бесцветными, потому что их интенсивность вызывалась лишь вниманием, которое мы на них фиксировали. Они бы потускнели, подобно свету наших электрических лампочек при свете утреннего солнца. Радость затмила бы удовольствие.

Радостью в действительности будет жизненная простота, которую разнесет по свету распространившаяся мистическая интуиция; радостью еще и той, которая автоматически последует за видением потустороннего мира в более широком научном опыте. Из-за отсутствия достаточно полной моральной реформы мы должны прибегнуть к изощренным средствам, подчинить себя все более полной «регламентации», обойти одно за другим препятствия, которые наша природа воздвигает против нашей цивилизации. Но какие бы средства мы ни выбрали, большие или малые, необходимо принять решение. Человечество томится, наполовину раздавленное под тяжестью осуществленного им прогресса. Оно не осознает еще в достаточной мере, что его будущее зависит от него самого. Ему самому предстоит решить прежде всего, хочет ли оно продолжать жить. Ему самому затем следует спросить себя, хочет ли оно только жить или же, кроме того, совершить усилие, необходимое для того, чтобы и на нашей непокорной планете осуществлялась главная функция Вселенной, этой машины для создания богов.

Приложение ОБЩЕСТВО, МОРАЛЬ И РЕЛИГИЯ В ФИЛОСОФИИ АНРИ БЕРГСОНА  
Французский философ Анри Бергсон (1859–1941) – выдающийся мыслитель новейшего времени. Вместе с А. Шопенгауэром и Ф. Ницше он является одним из главных представителей философии жизни. Его творчество оказало огромное влияние на мировую культуру XX в., в частности на философию человека (прагматизм У. Джемса, персонализм, экзистенциализм), философию истории (А. Тойнби, К. Поппер), психологию, литературу (Марсель Пруст и др.), искусство (импрессионизм в живописи и др. направления).

Важнейшее значение имеют идеи Бергсона относительно времени, эволюции, свободы воли, памяти, интуиции, творчества и т. д. [87] Трудно себе представить философское мышление XX столетия без таких ключевых понятий бергсоновской философии, как «длительность», «творческая эволюция», «жизненный порыв», «поток сознания», «воспоминание о настоящем» и др.

Идеи Бергсона получили широкую известность и признание уже при его жизни, в частности благодаря его несравненному ораторскому дару. На его лекции съезжались не только интеллектуалы, но и публика, весьма далекая от философии. Лекционный зал в Коллеж де Франс бывал настолько переполнен, что возникала угроза общественному порядку, обсуждалось даже предложение перенести лекции в здание парижской Оперы.

Но главное значение имели, конечно, опубликованные произведения философа. Каждое из них представляет собой шедевр, каждое становилось событием в интеллектуальной жизни, будь то «Опыт о непосредственных данных сознания» (1889), «Материя и память» (1896), «Введение в метафизику» (1903) или «Творческая эволюция» (1907), самое известное произведение Бергсона. В 1927 г. за блестящий стиль своих сочинений он, единственный среди философов, был удостоен Нобелевской премии (философам-экзистенциалистам А. Камю и Ж.-П. Сартру впоследствии эта премия была присуждена за их художественные произведения).

В дореволюционной России творчество Бергсона было хорошо известно и признано. Все его значительные произведения, написанные в то время, были опубликованы в русском переводе; помимо отдельных трудов дважды издавалось его собрание сочинений. Был опубликован ряд работ русских и зарубежных философов, посвященных анализу его творчества.

После Октябрьской революции 1917 г. идеи Бергсона, как и многих других выдающихся мыслителей современности, были изъяты из интеллектуального обращения и практически исчезли с российского культурного горизонта. Именно в это время мыслитель создает свою философию общества, морали и религии, философию, увенчавшую его собственную «творческую эволюцию», его собственный «жизненный порыв». Принципы этой философии изложены в его книге «Два источника морали и религии».

«Два источника морали и религии» – последняя по времени книга,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) написанная Бергсоном; она вышла в свет в марте 1932 года. Наряду с «Творческой эволюцией» это самое знаменитое сочинение французского философа. Оно создавалось в период, когда автор находился в зените славы и, редкий случай для философа, был удостоен самых разнообразных титулов и наград. Вместе с тем в жизни Бергсона это был период жестоких страданий, вызванных болезнью, которая сделала его почти неподвижным. Одно время он даже думал доверить написание окончательного варианта книги своему ученику и другу Эдуарду Ле Руа. Тем не менее ценой колоссального напряжения моральных и физических сил он, к счастью для читателя, смог завершить свой труд.

Замысел книги вынашивался автором в течение двадцати лет. «Два источника» – единственная книга Бергсона, посвященная социальным, моральным и религиозным проблемам. Но автор не выступает в ней в роли социолога, этика или теолога. Подобно предыдущим его сочинениям, это философское эссе, основанное на рассуждении и интерпретации некоторых данных научного и вненаучного опыта. Бергсон не ставит перед собой цель проповедовать определенную моральную или религиозную систему, несмотря на то что его этико-религиозное мировоззрение так или иначе несомненно присутствует, вернее, прорывается в тексте. Он стремится именно найти, проследить и объяснить истоки религии и морали вообще.

Но этот поиск приводит его к тому, что в сущности ни мораль, ни религия не составляют нечто единое, а потому и истоки у них различны. Речь в данном случае идет не о различиях, связанных с историческим разнообразием и многообразием религиозных и моральных систем, а именно о фундаментальном различии и, в известном смысле, противоположности типов морали и религии. Таких типов Бергсон обнаруживает два, в чем еще раз проявилась его любовь к этому числу, его стремление и умение повсюду видеть дивергенцию, бесконечное раздвоение, дихотомии, оппозиции. Таким образом, фигурирующие в заглавии «два источника» в книге выступают как два источника двух типов морали и религии.

Что же это за типы и источники? И те и другие раскрываются Бергсоном прежде всего в дихотомических парах: «закрытое – открытое» и «статическое – динамическое». Эти дихотомии сформулированы в понятиях: «закрытое общество – открытое общество», «закрытая мораль – открытая мораль», «закрытая душа – открытая душа», «статическая религия – динамическая религия»; причем термины «открытое» и «закрытое», с одной стороны, «статическое» и «динамическое» – с другой, симметричны и в значительной мере покрывают друг друга. Дихотомия «открытое – закрытое» имеет преимущественно пространственный смысл, а дихотомия «статическое – динамическое» – временной. Но, интерпретируя Бергсона, можно сказать, что они вполне взаимозаменяемы и взаимоопределяемы: «открытое – закрытое» – это пространственный аспект «статического – динамического», а «статическое – динамическое» – это временной аспект «закрытого – открытого».

Обе указанные дихотомии присутствовали, явно или неявно, и в предыдущих сочинениях философа, в его трактовках психических процессов, биологической эволюции, свободы и т. д. Но лишь в «Двух источниках» они были в полной мере развернуты и помещены в центр авторских размышлений. Обратимся прежде всего к бергсоновскому сопоставлению и противопоставлению открытых и закрытых обществ, которые порождают соответственно открытую и закрытую мораль и статическую и динамическую религию. В трактовке этих двух типов обществ Бергсон постоянно, прямо или косвенно, ведет диалог или полемику с французской социологической школой, основанной Эмилем Дюркгеймом (1858–1917) и занимавшей ведущее место во французской социологии того времени. Его характеристика закрытого общества весьма близка к той, которую давали обществу вообще Дюркгейм, а до него – представители биоорганической школы в социологии. Под влиянием последней Бергсон часто сравнивает индивидов в закрытом обществе с клетками, образующими организм. Другое его излюбленное сравнение и уподобление: люди в закрытом обществе и муравьи в муравейнике или пчелы в улье. Это уподобление, присутствующее уже в начале второй главы «Творческой эволюции», в «Двух источниках» проводится очень часто. В этом пункте очевидно влияние на Бергсона клеточной теории строения организма, представления об организме как о «клеточном государстве» (которое обосновывал, в частности, выдающийся немецкий анатом Р. Вирхов) и, наконец, работ в области зоопсихологии и зоосоциологии (особенно книги французского философа, экономиста и социолога А. Эспинаса «Животные общества» (1877)).

Выполнение обязанностей человеком, необходимое для поддержания целостности и воспроизводства закрытого общества, подобно (хотя и не тождественно) функционированию клетки в организме, работе муравья для своего муравейника или пчелы для своего улья. В противовес Канту Бергсон утверждает, что следовать обязанности легко, этоне требует волевых усилий,

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
так как в конечном счете категорический императив по природе носит инстинктивный или сомнамбулический характер.

Вслед за Дюркгеймом Бергсон рассматривает принуждение по отношению к индивиду как существенную черту общества, но только закрытого, тогда как по Дюркгейму оно присуще обществу вообще. Здесь проявилось фундаментальное различие в подходах двух мыслителей к соотношению общества и человечества.

Согласно дюркгеймовскому (и не только дюркгеймовскому) социологизму, посредством постепенного расширения общества, от минимального, воплощенного, например, в семье, через промежуточные, воплощенные в городе, гражданской общине, нации, можно дойти до человечества, которое в идеале выступает как «общество обществ». Хотя Дюркгейм отмечал, что отечество – «единственное в настоящее время осуществленное общество, часть которого мы составляем», а человечество – «только desideratum, осуществление которого даже не гарантируется» [88], тем не менее он не видел принципиального различия между двумя этими сущностями. «...Если мы связаны с человечеством и должны быть с ним связаны, то потому, что оно – общество, которое находится в процессе самореализации и с которым мы солидарны» [89].

Для Бергсона между обществом и человечеством или, что то же самое, между закрытым обществом и открытым, существует принципиальное, радикальное различие. Поэтому постепенный переход от первого к последнему путем расширения того социального целого, к которому принадлежит человек, невозможен. Оно остается закрытым, сколько бы мы его ни расширяли, так как увеличивать и открывать, большое и открытое – совершенно разные вещи.

Это не значит, что переход от закрытого общества к открытому вообще невозможен. Это не значит также, что такой переход требует отказа от закрытого общества или его упразднения; последнее невозможно и не нужно. Речь у Бергсона идет именно о том, что поскольку это две принципиально различные сущности, постольку переход от одной из них к другой для человека является скачкообразным и требует специальных усилий. Каждая из них требует особых путей, приемов и ориентации для сознания и воли, каждая из них основана на определенном состоянии души: закрытом или открытом, статическом или динамическом. Отсюда и два рода морали и религии.

Закрытая мораль основана на давлении, принуждении, привычке; открытая – на стремлении, влечении, любви. Первая исходит от безличных социальных норм и предписаний, вторая – из личности морального героя, за которым люди следуют добровольно и сознательно. Первая – это мораль муравья в муравейнике или пчелы в улье; она носит характер автоматический, инстинктивный или сомнамбулический; она ниже интеллекта. Вторая – это мораль человеческого братства, выходящая далеко за пределы этого сообщества и устремленная в жизненном порыве к Богу; она носит характер эмоциональный, свободный и творческий; она выше интеллекта.

Подобные черты присущи и соответствующим типам религии: статической и динамической. Статическая религия выражена в мифотворчестве и магии.

Мифотворческая функция порождает и сказки, и легенды, и художественные произведения, но в подобный вымысел мы верим лишь мгновения, не принимая их за самую реальность. В религиозных же представлениях эта функция действует таким образом, что мы верим в них как в самую что ни на есть «реальную реальность». Мифотворчество представляет собой функцию, посредством которой жизнь с помощью интеллекта противостоит интеллекту и, таким образом, поддерживает в человеке жизненное равновесие. Не будучи инстинктом, мифотворческая функция играет в человеческих обществах роль, подобную той, которую инстинкт играет в обществах животных. С этой точки зрения религия представляет собой защитную реакцию природы против тех опасностей для общества и индивида, которые связаны с интеллектом: против социальной дезинтеграции (так как интеллект по сути своей эгоистичен); против угнетающего, парализующего жизненные функции представления о неизбежности смерти (имеющегося только у существ, наделенных умом); против вызывающего апатию представления о непредвиденном, непредсказуемом, препятствующем достижению наших целей (такое представление также порождается только человеческим умом).

Магия, также воплощающая статическую религию, содержит в себе два элемента: во-первых, желание человека воздействовать на все, даже на то, что недоступно его воздействию, во-вторых, представление о том, что все вещи наполнены или могут быть наполнены «человеческим флюидом», несут в себе намерения (добрые или злые) в отношении человека. Из этой веры в «действенное присутствие», в рассеянные повсюду намерения затем рождается вера в духов (смутные и переходящие друг в друга существа, лишь частично являющиеся личностями) и, наконец, из последней, не заменяя ее, возникает вера в богов: в существа, обладающие полной личностью и особым характером, поддерживающие определенные отношения между собой и выполняющие важные, более или менее четко зафиксированные функции.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)

Противопоставление динамического статическому присутствует у Бергсона уже в первой его книге «Опыт о непосредственных данных сознания». Здесь понятие динамического выражает специфику психических процессов; оно связывается с произвольной активностью сознания, со свободой воли. В «Двух источниках» это противопоставление приобретает социально-философское и этико-религиозное значение. Динамическая религия, в отличие от статической, выражена в мистицизме; она развивается и распространяется благодаря деятельности «великих мистиков». Эти люди одарены исключительными способностями, позволяющими им вступать в непосредственный контакт с Богом и своим примером увлекать остальных людей. Через Бога и посредством Бога великие мистики любят все человечество божественной любовью. Передавая эту любовь другим людям, заражая их этой любовью, великие мистики способствуют становлению божественного человечества, завершению творения человеческого рода, созданию человечества в том виде, в каком оно бы возникло, если бы могло сразу и окончательно сложиться без помощи самого человека. Иными словами, мистическая любовь к человечеству направляет его или возвращает его к жизненному порыву; она сама есть этот жизненный порыв, полностью переданный великим мистикам, которые затем распространяют его дальше. Именно сознание, воля, деятельность великих мистиков служат в известном смысле экспериментальным доказательством существования Бога.

В трактовке мистицизма у Бергсона нет ничего мистического. Это действие, творчество, любовь, обращенные к человеку и к миру, причем все эти качества переплетаются и образуют деятельное и любящее творчество, деятельную и творческую любовь, творческое и любящее действие.

«Полный мистицизм», по Бергсону, находит свое выражение у христианских мистиков, таких, как святой Павел, святая Тереза Авильская, святая Екатерина Сиенская, святой Франциск, Жанна д'Арк. Основной вклад в становление христианского мистицизма внесли пророки Израиля: евангельский Христос их прямой продолжатель, а христианство, при всем своем отличии от иудаизма, является его прямым продолжением.

При этом Бергсон не отождествляет христианство с понятиями «полного мистицизма» и «динамической религии»; будучи, подобно любой другой, «смешанной» религией, то есть сохраняющей в себе элементы религии статической, оно лишь в наибольшей степени воплощает мистические, динамические черты.

В «открытой морали» и «динамической религии» в конечном счете происходит преодоление фундаментального дуализма, установленного философом: именно они воплощают для него «полную» мораль и «полную» религию.

Взаимоотношения самого Бергсона с религией были непростыми. Он вырос в религиозной еврейской семье и в ранние годы воспитывался в духе иудаизма. Молодость его была отмечена религиозным индифферентизмом. Но постепенно он становится приверженцем католицизма и остается им до конца своих дней. Существующая версия о том, что перед смертью он формально крестился, не разделяется большинством исследователей. По его собственному признанию, два обстоятельства удерживали его от вступления в лоно католической церкви: желание сохранить свою свободу как философа и стремление быть среди преследуемых евреев в период разгула антисемитизма в Европе.

Отношение католической церкви к Бергсону вначале было отрицательным, и в 1914 году его главные сочинения, вышедшие к тому времени, были включены в список запрещенных книг: церковь усмотрела в его философии посягательство на учение о божественном творении. Однако после выхода «Двух источников» отношение церкви к Бергсону изменилось, и связано это было не столько с эволюцией его взглядов, сколько с эволюцией самой церкви, ее модернизацией и либерализацией. Следует подчеркнуть, что в последних двух процессах идеи Бергсона сыграли не последнюю роль. Вместе с тем, будучи властителем дум своего времени, он привлек к католицизму множество новых сторонников. «Много было написано по поводу «обращения» Бергсона. Но никогда не задавались вопросом о том, не Бергсон ли именно способствовал обращению самих католиков» [90], – справедливо отмечает Ф. Сулез.

В своем «Курсе метафизики», прочитанном лицеистам в Клермон-Ферране в 1888 году, Бергсон осуждал лицемерие, гордыню, демонстративность и корыстный интерес в отношении к религии, независимо от того, свойственны эти черты сторонникам или противникам определенных конфессий и религии в целом. Как философ он рекомендовал своим слушателям прежде всего терпимость, искренность и взаимное уважение в вопросах веры или неверия [91]. Такого рода рекомендации остаются в высшей степени актуальными и по сей день, причем не только для лицеистов Клермон-Феррана.

Хотя закрытое общество, его мораль и религию Бергсон описывал в понятиях, близких социологии Дюркгейма, в его трактовке соотношения закрытого и открытого, статического и динамического заметно влияние теоретического оппонента Дюркгейма Габриэля Тарда (1843–1904). Начиная с

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
1896 года Бергсон часто встречался с Тардом в Париже, был знаком с его трудами и высоко их оценивал. Среди тем и идей Тарда, продолженных и развитых Бергсоном, можно назвать следующие: пример выдающихся личностей как причина действий других людей; важная роль подражания в социальной жизни; различие морали «принуждения» и морали «стремления»; значение опыта мистиков как свидетелей вестников высшей реальности, недоступной чисто рациональному постижению, и так далее[92]...

По Бергсону, социальность человека изначально заложена, спроектирована в его биологической природе; иными словами, социальность человека изначально носит естественный характер. В этом пункте позиция Бергсона также противоположна социологизму Дюркгейма. Для последнего общество противостоит природному началу в человеке. Это родное начало, отождествляемое с биопсихическими сторонами человеческого существования, сугубо индивидуально, точнее, индивидуалистично и эгоистично. Человек, согласно Дюркгейму, – homo duplex, двойственное существо, в котором реально живут, взаимодействуют, борются два существа: социальное, моральное, интеллектуальное (душа) и индивидуальное, эгоистическое, природное (тело)[93]. Бергсон же, напротив, утверждает, что человек по природе существо общественное: природа спроектировала его как инстинктивного коллективиста, подобного муравью или пчеле.

Но этот замысел природы был рассчитан на жизнь именно в маленьких, закрытых и неподвижных коллективах, каковыми являются муравейник или пчелиный улей, управляемые инстинктом. Поэтому Бергсон квалифицирует закрытые общества, закрытую мораль и статическую религию как «естественные», «природные» явления. Характерные и неуничтожимые черты «естественного» общества – замкнутость, сплоченность, иерархия, абсолютная власть вождя, дисциплина. Столь же «естественный» характер носит и война между этими обществами. Каким бы толстым ни был культурный слой, он не может упразднить, ликвидировать покрываемую им естественную, природную основу: последняя так или иначе продолжает воздействовать на него.

Таким образом, в отличие от многих других мыслителей XX века, продолжающих руссоистскую традицию, понятия «природа», «природное», «естественное» у Бергсона лишены заведомо положительных оценочных коннотаций: напротив, природа в человеке, человеческое естество могут быть для человека разрушительными и пагубными. Природа слепа и жестока, и достижения цивилизации, поскольку они остаются лишь инструментами в руках природы, могут только усиливать угрозы, исходящие из ее слепоты и жестокости.

Но природа в истолковании Бергсона так же двойственна, как и общество. Более того, ее двойственность лежит в основе дихотомии закрытого и открытого, статического и динамического в обществе, морали и религии. Дело в том, что Бергсон в духе Спинозы различает два вида природы: сотворенную природу и природу творящую. Если первая природа – источник закрытого общества, закрытой морали и статической религии, то вторая – источник открытого общества, открытой морали и динамической религии. Поэтому, говоря словами Бергсона, идя от социальной солидарности к человеческому братству, мы порываем с определенной природой, но не со всей природой. Именно природа, «творящая природу», выражена в таких основополагающих категориях бергсоновской философии, как «жизнь», «жизненный порыв», «творчество».

В подобной трактовке общества, морали и религии можно было бы увидеть всего лишь один из вариантов натурализма и биологического редукционизма, тем более что сам Бергсон завершает первую главу своей книги утверждением, что всякая мораль, и основанная на давлении, и основанная на стремлении, является биологической по своей сути. Однако он не случайно отмечает весьма широкий смысл, который следует приписывать слову «биология»; ведь для него это не просто одна из наук, а целое мировоззрение, в центре которого – жизнь в ее разнообразных проявлениях. Биологизм Бергсона изначально пронизан спиритуализмом. Философ не столько сводит духовные процессы к биологическим, сколько наделяет последние духовным содержанием, не столько биологизирует дух, сколько спиритуализирует биологию. Поэтому и жизнь в его истолковании – категория не просто биологическая, но духовная, моральная, религиозная, а философия жизни естественным и незаметным образом перерастает или, точнее, вырастает в философию духа.

Согласно Бергсону, человеческое общество находится на краю одной из двух главных линий биологической эволюции, образуя симметричную пару с обществами перепончатокрылых, располагающимися на краю другой главной линии. Снабдив муравьев и пчел таким могучим орудием, как инстинкт, природа достигла в обществах этих насекомых высочайшей степени дисциплинированности, координированности™ и стабильности. Человеческие общества также обладают этими чертами закрытых обществ насекомых, так как поведение человека также регулируется инстинктом, хотя и менее совершенным.

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Но помимо того природа наделила человека такими двумя качествами, как ум и свобода.

В противовес кантианским и позитивистским теориям Бергсон подчеркивает, что разум не является основанием морали и религии; его функция – обоснование и рационализация уже существующих моральных и религиозных норм и стремлений.

Подход Бергсона к свободе также направлен против господствовавших в его время во Франции позитивистских представлений о человеке как о существе, поведение которого детерминировано внешней средой. Свобода в интерпретации французского философа – не цель, не идеал, не благое пожелание; это важнейшая онтологическая черта человеческого существования. «...Свобода есть факт, и среди всех констатируемых фактов она наиболее ясный факт» [94], – подчеркивал он в «Опыте о непосредственных данных сознания». Еще на заре своей философской карьеры в лекции «Что такое общество?», прочитанной в лицее Генриха IV, Бергсон говорил: \* Общество – это дело рук свободы. Свобода не означает своенравия. Сказать, что общество – дело рук свободы, не значит утверждать ни то, что оно родилось однажды по чьей-то прихоти или из произвольного решения каких-то людей, ни то, что социальная жизнь не существует столько же, сколько человечество. Это означает, что человек, живущий в обществе уже в результате действия своих инстинктов, все более стремится сделать из этого общества инструмент и проявление человеческой свободы» [95].

Эти идеи находят свое продолжение и развитие и в «Двух источниках». Человек по природе своей свободен, он обречен быть свободным, ему не дано отказаться от своей свободы, так же как и от ответственности, вытекающей из факта свободы. Это относится и к индивидуальному человеку, и к человеческому обществу, и ко всему человеческому роду. Индивид, общество, человечество сами выбирают, быть им только закрытыми или также открытыми, только статическими или также и динамическими и, в конечном счете, кружиться на месте, подобно таким «естественным», «природным» существам, как муравьи и пчелы, или включиться в поток жизни, жизненного порыва, творчества – иными словами, принадлежать только природе сотворенной или, помимо того, природе творящей.

Идея свободы как факта человеческого существования является ключевой для понимания философии истории, представленной в «Двух источниках морали и религии». Развивая комплекс идей, изложенных в его предыдущих произведениях, Бергсон подчеркивает неавтоматический, нефатальный, непредсказуемый характер социальной эволюции. Социальная эволюция человека, в которой проявляется эволюция жизни в целом, самопроизвольна; она зависит от воли, усилий, творческой деятельности людей. Ценность новаторства, творчества, динамизма в социальной эволюции Бергсон обосновывал задолго до написания «Двух источников»; она изначально составляла неотъемлемую часть его теории сознания и эволюции, его философии жизни. Еще в 1895 году он говорил: «...Нет больших врагов для общественной жизни, чем дух рутины и дух химеры. Упорствовать в привычках, возводимых в закон, отвергать изменения – значит отворачиваться от движения, составляющего само условие жизни» [96].

В «Двух источниках» он продолжает использовать понятие «прогресс» в то время, когда оно уже утратило свою былую популярность. Но его понятие прогресса так же далеко от рационалистических, позитивистско-эволюционистских или марксистских представлений, как и понятие эволюции. Он не верит в творческую силу масс, хотя и сочувствует им. Прогресс в истории существует благодаря творческой деятельности немногих личностей, достижения которых затем распространяются вширь. Это относится и к «механике», и к «мистике».

Необходимо подчеркнуть, что многие темы и идеи бергсоновской социальной философии и философской антропологии, представленные в «Двух источниках», перекликаются с некоторыми ключевыми идеями русской философии XIX–XX веков. Это относится не только к интуитивистской методологии Бергсона, но и к его предметным теориям и суждениям относительно морали, религии, общества, человечества, Вселенной, наконец, относительно сущности Бога и его взаимоотношений с названными сущностями. Уместно указать в данной связи на философские воззрения ? . Ф. Федорова, В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, Н. А. Бердяева, В. И. Вернадского и многих других русских философов. Есть основания полагать, что будущего исследователя взаимосвязей идей Бергсона и представителей русской социально-философской, фило-софско-антропологической и богословской мысли ждет немало интересных наблюдений и находок.

Философия Бергсона в «Двух источниках» – это обоснование свободы, ответственности и творческой силы индивида, общества, человеческого рода. Это мужественный и честный гуманизм, который противопоставляет трусливой и инфантильной философии спихивания собственной индивидуальной и коллективной

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) ответственности на исторические обстоятельства, «законы» природы и общества [97], традицию, происки внутренних и внешних «врагов», на трансцендентную, божественную или дьявольскую, волю и т. д. Несомненно, человек, общество, человеческий род располагают определенными, доставшимися им от природы свойствами, способностями, богатствами, но качества людей как людей зависят от того, что они сами делают с доставшимся им природным наследием, от их собственных усилий, от их собственной воли.

Разумеется, суждения даже такого глубокого и тонкого философа, как Бергсон, могут вызвать ряд вопросов, сомнений и возражений. Так, достаточно произвольным выглядит у него приписывание статуса «естественности», «природности» одним явлениям и отрицание этого статуса у других, что вытекает из многозначности его истолкования природы в целом. Нет ничего более искусственного, чем понятие «естественного». Оно существует не в природе, а в культуре, и дает простор для самых разнообразных и произвольных интерпретаций. Произвольной выглядит у Бергсона трактовка, например, войны как явления «естественного» (в бергсоновском смысле, то есть без положительных оценочных ассоциаций), а евангелической по своей сути демократии – как \* неестественной».

Вызывает сомнение безоговорочная характеристика интеллекта как заведомо индивидуалистической, эгоистической, антисоциальной сущности и инстинкта и эмоции – как силы сугубо коллективистской, альтруистической, социальной. Во всяком случае, ни данные науки, ни опыт человеческой рефлексии истинность такого представления не доказывают (так же, впрочем, как и противоположного представления об изначальном альтруизме интеллекта и эгоизма эмоциональной сферы). Вообще присущее Бергсону восприятие эмоционально-волевого начала вне начала рационального или в противовес ему [98] часто играло в истории отрицательную и даже зловещую роль.

В связи с этим остается неясным ответ на следующий вопрос: как отличить бергсоновского «великого мистика», морального героя от шарлатана, параноика или злодея безконтроля со стороны разума, в частности воплощенного в науке? Ведь отрицательные герои часто выступают под маской святых и становятся объектами массового поклонения. История знает множество случаев подобного обмана и самообмана масс, когда слепой энтузиазм увлекал их за такими лидерами. Трагические последствия эмоционально-волевого, зачастую романтического, порыва в сочетании со «сном разума» хорошо известны.

Тем не менее «два источника морали и религии», бесспорно, одно из самых значительных философско-антропологических и социально-философских сочинений XX века. В книге явно присутствует пережитый автором опыт первой мировой войны и острое предчувствие второй. Бергсон был патриотом, горячо и самоотверженно любившим свое отечество [99], которое, в свою очередь, ответило ему такой же любовью. Однако опыт первой мировой войны, наблюдение зловещих проявлений нацизма и большевистского тоталитаризма, активная деятельность самого Бергсона по созданию первых международных организаций побудили его искать объяснения того, как любовь к своему отечеству вырождается в ненависть к чужому, патриотизм – в спесивый и агрессивный национализм, социальная солидарность – в звериную стадность. В 1934 году Бергсон отметил, что «именно Гитлер доказал истинность «Двух источников» [100]. Еще одним человеком, доказавшим то же самое, был, конечно, Сталин. Близкие друг другу сталинский и гитлеровский тоталитарные режимы экспериментальным и трагическим образом продемонстрировали обоснованность теории закрытого общества, закрытой морали, закрытой души.

Теория, представленная Бергсоном в его сочинении, призвана решить главную и до сих пор не решенную проблему человечества: истребление одних групп людей другими, истребление тем более яростное и жесточенное, что совершается оно не ради узкоиндивидуалистических, эгоистических целей, а во имя «высоких», «альтруистических» идеалов своих групп (национальных, классовых, религиозных), каждая из которых провозглашается самой лучшей, самой справедливой, самой обиженной и т. п. Как соединить любовь к своему отечеству с любовью к человечеству? Как сделать так, чтобы приверженность к своему «мы» не совпала с страхом, подозрительностью, враждебностью по отношению к «они»? Как отличить патриотизм от патологического этноцентризма, сообразно которому весь мир делится на «наших» и «не-наших», причем последние воплощают «нечистую силу», принимающую разные обличья? Как сочетать «естественную» (в бергсоновском смысле) закрытую мораль, родственную у человека с другими представителями животного царства, с открытой моралью, которая делает человека человеком в собственном смысле? Как увидеть за божеством или кумиром своей группы Бога всех людей?

На эти основополагающие вопросы, как и на многие другие, мы находим в книге Бергсона глубокие и убедительные ответы. Эти ответы часто в высшей степени оригинальны и неожиданны, но, в сущности, они содержат в себе лишь новое обоснование старых и давно известных истин. Все содержание «Двух



Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) источников» можно рассматривать как иллюстрацию и доказательство одного из постулатов Евангелия: «И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?» (Матф., 5, 47).

Вопросы и ответы, проблемы и решения, предложенные Бергсоном в его выдающемся произведении, чрезвычайно важны сегодня для посттоталитарных обществ, образовавшихся на территории бывшего Советского Союза. В течение длительного времени они формировались как части закрытого общества, основанного на закрытой морали классовой борьбы и борьбы с мировым империализмом, на статической религии, воплощенной в коммунистической идеологии. Непрерывное конструирование внутренних и внешних врагов и борьба с ними составляли главную цементирующую силу, которая обеспечивала социальную сплоченность. Основным критерием места в социальной иерархии, помимо декларируемой приверженности идеологии закрытости и статичности, в этом обществе всегда служил такой «естественный» признак, как происхождение человека: в начальный период большевизма – классовое, впоследствии – этническое. Этому режиму в полной мере были присущи классические черты антидемократизма, о которых пишет Бергсон: авторитарность, иерархия, неподвижность.

Россия и другие посттоталитарные общества осуществляют сегодня радикальные социальные преобразования. Эти страны начертали на своих знаменах лозунги демократии, свободы и прав человека. Но для осуществления этих лозунгов им еще предстоит пройти большой и трудный путь. Ведь в наследство им достались общества и люди с закрытым, «оборонным» сознанием. И пока сознание их не откроется, тоталитаризм в разных обличьях по-прежнему будет управлять ими. И тогда все будет происходить согласно французской поговорке: чем больше изменяется, тем больше остается самим собой.

Всю жизнь Бергсон отстаивал «открытость», как внутрисоциальную, так и межсоциальную. Он был сторонником свободного предпринимательства, подчеркивая в то же время значение организующей роли государства. Демократизм, терпимость, либерализм составляли неотъемлемые черты его мировоззрения. «Кто я в политическом отношении?.. Умеренный по привычке, либерал по инстинкту» [101], – говорил он. Будучи французским патриотом, он внес огромный теоретический и практический вклад в развитие и утверждение принципов интернационализма [102], в осознание единства человечества, в устранение из его жизни распри и войн. С точки зрения Бергсона, отечество – не географическая и тем более не расово-этническая, но моральная категория. Нации должны сохранять свои особенности, и вместе с тем, чтобы быть жизнеспособными, они должны быть открытыми. Межнациональная интеграция, по Бергсону, может происходить двумя путями: механическим, насильственным, игнорирующим своеобразие каждой нации, и добровольным, основанным на согласии, сохраняющим национальную самотождественность. «Результат последнего пути весьма отличен от первого... объединение, которое возникает не из согласия наций, каждая из которых развивает свой облик и индивидуальность, но, наоборот, из некоего единого воздействия, навязывающего всему человечеству нечто вроде механического единообразия. Это также будет единство, но... абстрактное, бедное, бессодержательное, единство машины, а не гармоничное и плодотворное единство жизни» [103]. Современная история ясно демонстрирует справедливость утверждений Бергсона: непрочность и бесперспективность первого, имперского пути и плодотворность второго, при котором интеграция основана на доброй воле и взаимной заинтересованности наций.

В «Заключительных замечаниях», последней главе своей книги, Бергсон, помимо самых общих проблем существования человека и общества, рассматривает и более частные проблемы, которые, впрочем, также носят глобальный характер. Поразительно, как этот философ, доказывавший непредвидимость социального развития, предвидит наиболее животрепещущие проблемы сегодняшнего дня. Это и проблема перенаселения; и современные проблемы индустриализма; и примат прав человека по отношению к национально-государственному суверенитету; и усиление роли международных организаций и союзов; и евангелическая природа демократии; и удивительное предвидение опасности ядерной войны; и предвидение возможного «возврата к простоте», созвучное идеям Римского клуба и современного экологического движения.

Но центральной в заключительной главе, как и во всей книге, остается проблема соотношения закрытого и открытого обществ [104]. Будущее человечества, согласно Бергсону, зависит от того, останется ли его душа закрытой, статичной и «мелкой» или же она станет открытой, динамичной и большой, соответствующей его разросшемуся «телу». В последнем абзаце своей книги французский философ чеканным и торжественным слогом формулирует двойной выбор, перед которым стоит современное человечество: во-первых, жить ему или нет, во-вторых, только ли ему жить, просто поддерживая свое

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
существование, или жить достойно. В конечном счете будущее человечества – в его собственных руках, но для этого ему нужно осознать и реализовать себя, свое единство и высокое призвание в общем потоке жизни.

Как и все другие сочинения Бергсона, «Два источника морали и религии» отличаются необыкновенным магическим стилем, завораживающим читателя, несмотря на сложность рассматриваемых проблем. Язык книги чрезвычайно прост, прозрачен для выражаемой им мысли, насыщен неожиданными и точными сравнениями, аналогиями, образами. Сама композиция книги необычна: в ней нет разбивки глав на отдельные параграфы, абзацы выделены чрезвычайно редко, затрагиваемые темы незаметно переходят друг в друга, как бы подчеркивая непрерывность течения мысли автора, ее «длительность», «жизненный порыв» и «творческую эволюцию». Есть все основания полагать, что в «Двух источниках морали и религии» мы встречаемся с выдающимся произведением не только философского, но и художественного жанра.

В настоящем издании мы впервые публикуем русский перевод «Двух источников морали и религии». Перевод осуществлен по изданию: Bergson H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. 10-<sup>me</sup> <sup>e</sup>d. P., Felix Alcan, 1932. Кроме того, была сделана сверка с английским переводом, изданным в 1935 году (Bergson H. *The Two Sources of Morality and Religion*. Transl. by Audra R.A. and Brereton C. with the assist. of Carter W.H.L., Macmillan, 1935.) Ценность данного английского перевода связана с тем, что он был проверен и одобрен самим автором, владевшим английским почти так же, как французским. Учитывая своеобразие языка Бергсона, особенности вводимых им понятий, такого рода сверка и уточнения в соответствии с английским переводом оказались весьма полезными, хотямы и не всегда следовали английской трактовке тех или иных терминов и выражений.

А. Б. Гофман

Примечания

1

Kipling. *In the Rukh*, в сборнике, озаглавленном «Many inventions».

2

См., например: «Тщетно старается человек скрыть свои поступки, сопровождающиеся лишением уважения к нему людей. Как только он вспомнит или станет судить о них с точки зрения беспристрастного постороннего наблюдателя, то не может не признать незаконности своих побуждений». Смит А. Теория нравственных чувств. СПб., 1895, с. 159.

3

Коммуна во Франции и некоторых других государствах – поселение городского или сельского типа, составляющее низшую административно-территориальную единицу.

4

См.: Творческая эволюция, гл. II.

5

*Fair is foul, and foul is fair* (англ.) – Справедливость мерзка, а мерзость справедлива. См.: Шекспир У. Макбет, I, 1.

6

См.: Тит Лукреций Кар. О природе вещей, 1160–1170.

7

Нет смысла говорить, что имеется немало исключений. Религиозный пыл, например, может достигать у женщины неведомых глубин. Но природа, вероятно, в качестве общего правила, захотела, чтобы женщина сосредоточила на ребенке и заключила в довольно узкие границы лучшие стороны своей чувственности. В этой области, впрочем, она несравненна; эмоция здесь суперинтеллектуальна, настолько, что она становится прорицанием. Что за видения возникают перед восхищенным взором матери, глядящей на своего малыша! Может быть, здесь иллюзия? Это не бесспорно. Скажем точнее, что действительность чревата различными возможностями, и мать видит в ребенке не только то, чем онбудет, но также и все то, чем он мог бы быть, если бы не должен был каждое мгновение своей жизни выбирать и, следовательно, исключать.

8

Речь идет о греческом философе-кинике Диогене Синопском (IV в. до н. э.). См.: Диоген Лаэртский. VI, 39.

9

Автор использует французский перевод выражений Спинозы *natura naturans* и *natura naturata* (лат. Этика, I, 29). Термины восходят к латинскому переводу комментария Аверроэса к сочинению Аристотеля «О небе».

10

Эти слова из Нагорной проповеди обычно переводятся как «блаженны нищие духом», однако вариант перевода, приводимый в тексте настоящего издания, «подтверждается как древними толкованиями, так и наблюдениями над семантикой текстов Кумрана, между тем как традиционная передача «нищие

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org) духом» ведет к недоразумениям». (Аверинцев С. С. Иисус Христос. Мифы народов мира// Энциклопедия, т. 1. М., 1980, с. 493).

11

Атараксия – понятие философии Эпикура и его школы, характеризующее идеальное душевное состояние, к которому следует стремиться и которое достигается освобождением от страха перед богами и смертью, ограничением потребностей, уходом от общественных дел. Апатия – понятие греческих стоиков, характеризующее способность мудреца управлять собой, руководствоваться только разумным нравственным законом, не радоваться наслаждениям и не страшиться страданий обыкновенных людей.

12

*Civis sum romanus* (*Civis romanus sum*, лат.) – Я римский гражданин! формула, употреблявшаяся в Древнем Риме для обозначения высокого положения римского гражданина и связанных с этим прав и привилегий.

13

Талион – принцип наказания в обычном праве, в соответствии с которым виновному причиняется ущерб, равный тому, который причинил он.

14

*Saltus* (лат.) – Скачок, прыжок.

15

Имеется в виду римский император, философ– стоик Марк Аврелий (121–180).

16

Французские слова «*obligation*», «*obliger*» («обязанность», «обязать») происходят от франц. и лат. слов, обозначающих «связь», «связывать» (ср. рус. «обвязать»).

17

См.: Кант И. Критика практического разума, I, I, 4.

18

*Sic volo, sic jubeo* (лат.) – Так я хочу, так я приказываю. Требование, желание, не опирающееся на доводы рассудка и основанное исключительно на своеобразии, прихоти, самодурстве. Источник выражения: Ювенал (ок. 60–ок. 127), «Сатиры», VI, 223.

19

*Ipso facto* (лат.) – В силу самого факта.

20

*Ann?e sociologique*, vol. II, p. 29, etc.

21

Коллективные представления – одно из важных понятий социологии Э. Дюркгейма и его школы, которое использовал также и Л. Леви-Брюль. В трактовке Дюркгейма коллективные представления, возникая из синтеза индивидуальных представлений, не сводятся к последним и образуют реальность особого рода, существующую согласно своим собственным законам.

22

«Второй вид – это, наоборот, способность разделять все на виды, на естественные составные части, стараясь при этом не раздробить ни одной из них, как это бывает у дурных поваров...» Федр, 265 е (пер. А. Н. Егунова).

23

Имеется в виду, в частности, датский философ Х. Гёффдинг (*H?ffding* я. La *Philosophie de Bergson. Expos? et critique*. P. 1916, ch. IV). Об этом же Бергсон написал автору в письме, опубликованном в приложении к книге Гёффдинга (р. 161–162).

24

См.: Творческая эволюция, гл. I.

25

«Воля к жизни» – понятие философии А. Шопенгауэра, выражающее слепое иррациональное первоначало мира, которое реализуется и дробится в бесконечном множестве «объективации».

26

Само собой разумеется, что неизменность эта не абсолютная, а принципиальная. Она существует в принципе, но в действительности допускает вариации на раз навсегда заданную тему.

27

Само собой разумеется, что неизменность эта не абсолютная, а принципиальная. Она существует в принципе, но в действительности допускает вариации на раз навсегда заданную тему.

28

Под «психической наукой» здесь имеется в виду исследование всякого рода необычных, пограничных и малоизученных явлений и состояний человеческой психики (телепатия, сновидения, галлюцинации, сомнамбулизм и т. п.).

29

Оры, в греческой мифологии – богини времен года и погоды, стражи ворот

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Олимпа. Дике, Дика – божество справедливости, дочь Зевса и Фемиды.  
30  
См.: «Творческая эволюция», преимущественно первые две главы.  
31  
Sub specie aeterni (лат.) – С точки зрения вечности. Выражение Спинозы.  
Этика, V, 31.  
32  
Само собой разумеется, что этот образ носит характер галлюцинации только в той форме, которую он принимает у первобытного человека. По общему вопросу о загробной жизни мы высказались в предшествующих работах и вернемся к нему еще в этой. См. главу III, с. 284 и след.; главу IV, с. 345–346.  
33  
La mentalit? primitive. P., 1922, p. 17–18.  
34  
Ibid., p. 24.  
35  
См., в частности: La Mentalit? primitive, p. 28, 36, 45, etc. Cf.: Les fonctions mentales dans les soci?t?s inf?rieures, p. 73.  
36  
Мы изложили эту концепцию случайности в лекции, прочитанной в Коллеж де Франс в 1898 г. в связи с ????? ?????????? Александра Афродисийского.  
37  
La Mentalit? primitive, p. 38.  
38  
См.: L?vy-Bruhl L. La mentalit? primitive. P., 1922, ch. XIII.  
39  
Primus in orbe deos fecit timor (лат.) – Впервые в мире богов создал страх. Цитата из поэмы Публия Папилия Стация (ок. 40–ок. 96) «Фиваи- да», III, 661. Теория восходит к Эпикуру и Лукрецию («О природе вещей», V, 1161–1240).  
40  
William James. Memories and Studies, p. 209–214. Цит. по: Н.М. Kallen, in «Why religion». N.Y., 1927.  
41  
«Animus and intent were never more present in any human action».  
42  
Речь идет о книге: Codrington R. The Melanesians, studies in their anthropology and folklore. Oxf., 1891.  
43  
См.: Hubert H. et Mauss M. Esquisse d'une th?orie g?n?rale de la magie// L'Ann?e sociologique, VII (1902–1903). P., 1904.  
44  
Nos numerus sumus (лат.) – Много нас (пренебрежит.).  
45  
Lar familiaris (лат.) – Семейные духи, божества.  
46  
Имеется в виду теория «первобытного мышления» Л. Леви-Брюля.  
47  
«Человек – всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он – тростник мыслящий». См.: Паскаль Б. Мысли, 347. (Пер. Э. Линецкой).  
48  
Modus operandi (лат.) – Способ действия.  
49  
См. по этому поводу: Westermarck. History of human marriage. L., 1901, p. 290, etc.  
50  
Идея, что клан происходит от животного-тотема, – идея, на которой настаивает Ван Геннеп в своей интересной работе «Современное состояние проблемы тотемизма» (P., 1920), – вполне могла прибавиться к указанному нами представлению.  
51  
Instrumentum regni (лат.). – Орудие власти.  
52  
Genius (лат.) – Гений, дух. Numen (лат.) – Божество. Deus (лат.) – Бог.  
53  
Имеется в виду сочинение Бергсона «Материя и память».  
54  
См.: Джемс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1910, с. 375–376.  
55  
Имеется в виду александрийская школа неоплатонизма (V–VII вв.).

56

???? ??? ?????????, ???? ????????????? ??? ?? ?????????, ??? ?????? ??? ?????? ????????? (Enn. III, VIII, 4) По мере того как в людях ослабевает созерцание, в них возрастает способность к действию (греч.). – Цитата из «Эннеад» Плотина.

57

Вероятно, имеется в виду шведский ученый Н. Зёдерблом. Söderblom N. Manuel d'histoire des religions. Trad.fr. P., 1925, p. 296. (См. об этом: Sunden H. La Théorie bergsonienne de la religion. P., 1947, p. 196).

58

Мы не игнорируем тот факт, что в древности были и иные виды мистицизма, помимо неоплатонизма и буддизма. Но для занимающей нас цели нам достаточно рассмотреть те из них, которые продвинулись дальше всего.

59

На то, что наиболее действенно у великих христианских мистиков, обратил внимание Анри Делакруа в книге, заслуживающей того, чтобы считаться классической (Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. P., 1908). Сходные идеи можно найти в важных работах Ивлина Андерхилла (Mysticism. L., 1911; The Mystic way. L., 1913). Последний автор связывает некоторые свои взгляды с теми, которые мы изложили в «Творческой эволюции» и воспроизводим в настоящей главе, с тем чтобы их развить дальше. См. об этом, в частности, работу «The Mystic way».

60

Pierre Janet. De l'angoisse? l'extase.

61

См. об этом в книге А. Делакруа, которая послужила одним из источников воззрений Бергсона на мистицизм. Delacroix H. Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. P., 1908, p. 255–256.

62

Adjutores Dei (лат.) – Помощники Бога. Выражение из первого послания апостола Павла коринфянам: «Ибо мы соработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение» (Коринф., 1,3,9).

63

Пророки в древнем Израиле в экстатическом состоянии предсказывали будущее от имени Бога, а также выступали с религиозно-политическими речами и проповедями. Среди пророков: Илия и его ученик Елисей (IX в. до н. э.); Амос, Осия, Исайя, Михей (VIII в. до н. э.); Иеремия, Софония, Наум, Аввакум (VII в. до н. э.); Иезекииль, Аггей, Захария (VI в. до н.э.). Пророки обличали беззакония, произвол и угнетение в отношении низших социальных слоев, отстаивали ценности добра, истины и справедливости: «...Перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» (Исайя, 1, 16–17). Они призывали к отказу от войн и предсказывали наступление справедливости и процветания, когда народы «перекуют мечи свои на орала, и копья свои – на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Исайя, 2,4).

64

Эйдос (греч.). Об этом понятии см.: Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.

65

См.: James W. A Suggestion about mysticism// Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, 1910, VII. Бергсон прокомментировал эту статью в своем письме Джемсу 31 марта 1910 г. (Bergson H. Ecrits et paroles, II, P., 1959, p. 335–336).

66

M. de Montmorand. Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes. P., 1920, p. 17.

67

См. начало лекции Бергсона «Сознание и жизнь», открывающей сборник «Духовная энергия».

68

См.: Творческая эволюция, гл. IV, разд. «Существование и ничто», а также начало лекции Бергсона «Сознание и жизнь», вошедшей в сборник «Духовная энергия».

69

Творческая эволюция, гл. III, разд. «Существенное и случайное в эволюции».

70

Материя и память. См. всю первую главу.

71

«Прогоните природу, и она вернется галопом». Цитата из комедии

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
французского драматурга Филиппа Детуша (1680–1754) «прославленный», III,  
5. Совпадает по значению с выражением: «Гони природу в дверь – она  
вернется в окно».

72

Мы говорим «почти», потому что надо учитывать вариации, которые живое существо, в каком-то смысле, исполняет на тему, заданную его предками. Но эти вариации, будучи случайными и осуществляясь в любом направлении, не могут прибавляться с течением времени, так чтобы изменить биологический вид. Относительно тезиса о способности к передаче приобретенных признаков см. «Творческая эволюция», глава 1. Добавим, что, как мы уже отмечали, попытка резкого скачка, породившего человеческий род, могла быть сделана в более чем одном пункте пространства и времени с неполным успехом, приведя, таким образом, к созданию «людей», которых, если угодно, можно называть этим именем, но которые не обязательно являются нашими предками.

73

«Красна и сладка смерть за отечество». Гораций. Оды, III, 2, 13.

74

Ratio ultima; ratio prima (лат.) – последний довод; первый довод.

75

«...Каждое разумное существо как цель сама по себе должно иметь возможность рассматривать себя в отношении всех законов, которым оно когда-либо может быть подчинено, так же как устанавливающее всеобщие законы». Кант И. Основы метафизики нравственности// Кант И. Соч. В 6-и т., т. 4, ч. I, с. 280–281.

76

Ата, et fac quod vis (лат.) – люби и делай, что хочешь.

77

«Марион Делорм» – драма Виктора Гюго (1831), II, 1.

78

Брайс, Джеймс (1838–1922) – британский дипломат, юрист и историк.

79

Номо homini deus (лат.) – человек человеку бог. Выражение приписывается римскому комедиографу Цецилию Стацию (ок. 220–168). Номо homini lupus (лат.) – человек человеку волк. Источник выражения – пьеса Плавта (сер. III в. до н. э. – ок. 184) «Ослы», II, 4, 88.

80

См. интересную работу: Gina Lombroso. ?? ran?on du machinisme. P., 1930.

81

Спешим предупредить, что мы не обладаем никакими особыми познаниями в этом вопросе. Мы берем пример с мясом, так же как мы взяли бы пример с любым другим привычным продуктом питания.

82

Мы вновь отсылаем читателя к прекрасной книге Д. Ломброзо. См.: Mantoux. La R?volution industrielle du dix-huiti?me si?cle.

83

Существуют, несомненно кризисы «перепроизводства», которые охватывают и сельскохозяйственные продукты и могут даже с них начинаться. Но они, очевидно, не связаны с тем, что имеется слишком много питания для человечества. Дело просто в том, что, поскольку производство вообще недостаточно хорошо организовано, продукты не могут быть обменены.

84

Это, разумеется, лишь образное выражение. Уголь был известен гораздо раньше, чем паровая машина превратила его в сокровище.

85

Смысл, лишь часть которого мы здесь, впрочем, рассматриваем, так же как и в случае со словом «империализм».

86

Выше мы показали, как чувство, подобное зрению, может распространяться дальше этого, потому что его инструмент делает такое распространение неизбежным (см. с. 183–184). Ср.: Материя и память, всю первую главу.

87

О философских воззрениях Бергсона см., в частности: Лососий Н. О. Интуитивная философия Бергсона. М., 3-е изд., Пг., 1992; Свасьян К. А. Эстетическая сущность интуитивной философии А. Бергсона. Ереван, 1978; Гайденок П. П. Бергсон, Анри. Филос. энцикл. словарь. М., 1989; Блауберг И. И. Бергсон Анри. Современная западная философия. Словарь. М., 1991. Рассел Б. История западной философии, т. П., М., 1993, с. 306–325.

88

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М, Наука, 1991, с. 376.

89

Там же.

90

So?lez P. Bergson politique. P., 1989, p. 298.

91

прием.: Bergson H. Cours I. Le?ons de psychologie et de m?taphysique. Clermont – Ferrand, 1887– 1888. P., 1990, p. 391.

92

О влиянии Тарда на Бергсона см.: Sunden H. La Th?orie bergsonienne de la religion. P., 1947, p. 17. Milet J. Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire. P., 1970, p. 386–389.

93

Durkheim?. Le probl?me religieux et la dualit? de la nature humaine. Bulletin de la Soci?t? fran?aise de philosophie, t. XIII, s?ance du 4 f?vrier 1913. P., 1913; Le dualisme de la nature himaine et ses conditions sociales. – Durkheim ?. La Science sociale et l'action. P., 1970.

94

Бергсон А. Собр. соч. СПб., 1914, т. 2, с. 159.

95

Цит. по: HudeH. Bergson. II. P., 1990, p. 183.

96

Бергсон Л. Здравый смысл и классическое образование// Вопр. философии, 1990, № 1, с. 164.

97

Типичный образец такого рода морали мы находим в высказывании Генриха, героя пьесы-сказки Е. Шварца: Генрих. Но позвольте! Если глубоко рассмотреть, то я лично ни в чем не виноват Меня так учили. Ланцелот. Всех учили. Но зачем ты оказался первым учеником, скотина такая? (Дракон, III).

98

При этом, вопреки ходячему мнению, Бергсона нельзя считать антиинтеллектуалистом. Он отвергает лишь ту разновидность интеллектуализма, которая тождественна сциентистской идеологии, но он верит в умопостигаемость реальности и в способность человеческого духа постичь эту умопостигаемость. См. об этом: Husson L. V intellectualisme de Bergson.P., 1947.

99

Вот как характеризовал Бергсон понятие отечества: «Там, где мы встречаем группу индивидов, которые воодушевлены одними и теми же желаниями и надеждами, совместно испытали радости и страдания, которые одинаково думают о жизненных вопросах, т. е. вопросах, от которых зависит будущее; там, где мы констатируем совокупность усилий, сходящихся в одной точке, мы можем сказать, что существует отечество. Отечество образуется общностью усилий (...) Идеи, чувства, желания, какими бы различными ни были они в деталях, как бы сливаются в одно целое в едином усилии». Bergson H. Cours de Morale ? Clermont. Цит. по: Hude H. Bergson. II, p. 177.

100

Chevalier J. Entretien avec Bergson. P., 1959, p. 215.

101

Maire J. Bergson, mon ma?tre. P., 1935, p. 222.

102

В начале 30-х годов в одной из своих речей Гитлер говорил: «Интернационализм, это марксистское учение, основанное на идее равенства рас и индивидов, позорно провалился и может вести народы только к гибели» (цит. по: So?lez P. Bergson politique, p. 307). В действительности все произошло наоборот: именно нацизм привел Германию к национальной катастрофе. Это, конечно, нисколько не смущает сегодняшних последователей Гитлера, в частности в России; они продолжают твердить о том, что корень всех социальных бед – в интернационализме.

103

Цит. по: So?lez P. Bergson politique, p. 147.

104

Эти понятия впоследствии использовал и сделал широко известными английский философ и социолог Карл Поппер. В своей книге «Открытое общество и его враги» он указывал, что заимствовал их в «Двух источниках» Бергсона. При этом, отмечая некоторую близость своей и бергсоновской трактовки этих понятий, он подчеркивал и существенное различие между ними, связанное с фундаментальными различиями в исходных философских позициях: в отличие от интуитивиста Бергсона Поппер – рационалист. См. Поппер К. Открытое общество и его враги, т. I. М., Межд. фонд «Культурная инициатива».

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Бергсон Анри Два источника морали и религии [filosoff.org](http://filosoff.org)  
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы,  
недвижимость. Здоровый образ жизни.  
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет  
магазин обуви Интернет магазин  
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных  
сайтов. Интеграция, Хостинг.  
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!