

ВЕЧНОСТЬ И ВРЕМЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ П.Я. ЧААДАЕВА

Одной из главных тем философии времени является сакраментальный вопрос «что есть время?». В нашем рассуждении речь пойдет об образе времени, складывающемся в сознании. Почти все крупнейшие философы говорили о двух типах, точнее, образах времени [1]. Оппозиция «вечность–время», возникнув в эпоху античности, продолжала оставаться исходным пунктом в рамках христианской доктрины.

В «Философский письма» П.Я. Чаадаев размышляет о том, откуда он почерпнул идею времени, что такое время. Он констатирует наличие двух «родов времени»: одно – это время, в котором пребывает человек («Время и пространство – вот пределы человеческой жизни»), другое – это вечность, в которой пребывает Бог. Первый род времени измеряется однозвучными колебаниями маятника и характеризуется «непосредственной сменой вещей», чередой событий. Второй род – это, в известном смысле, отсутствие времени, это «иной мир, где не слышен роковой бой часов». «Всякий раз, как дух наш успеваеет сбросить с себя оковы, которые он сам же себе и выковал, ему доступен этот род времени, точно так, как и тот, в котором он ныне пребывает», и доступен он в мысли, которая и содержит «единственное, истинное время, а другое мы создаем себе сами, а для чего – неизвестно» [2]. Между тем, путь к вечности лежит, по Чаадаеву, именно через время – через исторический процесс.

Самому философу категория времени помогает найти смысл жизни и связать кратковременность существования отдельного человека и вечность бытия. В 1929 году П.Я. Чаадаев пишет в письме А.С. Пушкину о своем «пламеннейшем желании – видеть Пушкина ПОСВЯЩЕННЫМ В ТАЙНУ ВРЕМЕНИ». Жажду понять «тайну времени» В.В. Зеньковский интерпретирует как стремление прикоснуться к священной мистерии, которая совершается под покровом внешних исторических событий. В теургическом восприятии и понимании истории, считает он, все своеобразие и особенность П.Я. Чаадаева, и именно в этом контексте можно понять утверждение о том, что Бог времени не создал, он дозволил его создать человеку. Но не эмпирическое, а лишь «высшее сознание» (трансцендентное в определении В.В. Зеньковского) создает время. Личность отрекается от обособленности, чтобы найти себя в высшем сознании. Но это высшее (мировое) сознание не есть субъект, а только совокупность идей, которая представляет собой духовную сущность Вселенной [3].

Духовную сущность Вселенной составляют традиции. Одни из них не имеют корней на Земле, даны Богом, а другие связаны с земной жизнью людей во времени, со сменой поколений. П.Я. Чаадаев пишет: «Для того, чтобы стать достоянием человечества, идея должна пройти через известное число поколений, другими словами, идея становится достоянием всеобщего разума лишь в качестве традиции» [4]. Традиции как раз и фиксируют определенную идею, резюмируя в своем содержании протекший временной интервал. Движение в духовной области совершается во времени. Пространство не властно над духовным бытием [5].

Известно, что представления о формах движения времени определяют складывающийся в сознании образ времени. П.Я. Чаадаев, как христианский философ, использует линейную схему всемирной истории, позволяющую ему упорядочить историю в рамках единой временной шкалы.

Положив в основание «христианскую истину» и идею «осуществленного нравственного закона», Чаадаев выделяет два периода в жизни человечества: период до принятия христианства – «дикое варварство», «грубое невежество», и период после принятия христианства, когда в обществе появился «духовный принцип». Разделяет их точка, в которой «сводятся все времена», прошлое рода человеческого сливается с его будущим. Дохристианский период характеризуется тем, что происходит развитие собственных сил человечества, а «предоставленный самому себе

человек всегда шел по пути беспредельного падения», и, «если время от времени у всех народов бывали эпохи прогресса, то ничто не свидетельствует о постоянном и непрерывном поступательном движении общества в целом» [6]. Хотя история древнего мира по времени занимает отрезок не больше, чем христианская эпоха, мы видим, замечает Чаадаев, что происходит гибель многих цивилизаций. И виноваты в этом не варвары, они лишь развеяли по ветру истлевший труп. Торжество материального начала над духовным, наиболее ярко проявившееся в Греции, привело к гибели. Только немногие избранники, жившие в этот период, осуществляли прорыв в «истинное время» и провидели «светлый свет звезды правды, которая протекала по своей орбите» [7]. Это были Пифагор, Сократ, Зороастр и в особенности Платон.

Христианская эпоха начинается с того, что «духовный элемент природы» получает новый закон и новую организацию. С пришествием Христа человек из объекта становится деятелем Божьего дела. Христианская Европа охватывает собою земной шар, Новый Свет пересоздается ею, а все остальные человеческие племена существуют как бы с ее соизволения. И все же христианская эпоха неоднородна. В построениях П.Я. Чаадаева можно отметить деление ее на три периода: первый – от момента принятия христианства до Реформации, второй – от Реформации и Возрождения до середины XIX века, третий, видимо, начинается с чаадаевской современности.

Итак, первый период христианской эпохи – средневековье – жизнь Европы как единого целого. Единство это складывалось очень трудно. Первоначальному христианству пришлось бороться с язычеством, приспособляться к особенностям исторического времени. Благодаря разумной стратегии папства произошло необходимое для мирового прогресса объединение европейских народов в одну духовную семью. Чаадаев утверждает: «История средних веков – в буквальном смысле слова – история одного народа – народа христианского. Главное содержание ее составляет развитие нравственной идеи; чисто политические события занимают в ней лишь второстепенное место» [8].

Второй период начинается с Реформации (борьбы за реформу церкви) и Возрождения (возврата к язычеству, произошедшего в XV веке и очень неправильно названного возрождением наук). Через науку, философию, литературу происходит отрицательное воздействие античности на человеческий разум. Возникает протестантизм, для которого характерен слишком глубокий отпечаток свободы автономного разума. Раскол, «нарушив единство мысли, уничтожил вместе с тем и единство социальное». Реформация расторгла «настоящую федеральную систему», которая существовала в Европе «в течение целого ряда веков» [9]. Религиозное единство истории было разрушено.

Третий период, возможно, начинается в XIX веке. Вот как П.Я. Чаадаев описывает современность: «Никогда масса распространенных в мире идей не была так сконцентрирована, как в современном обществе; никогда за все время существования человека вся деятельность его природы не была до такой степени поглощена одной идеей, как в наши дни» [10]. Возникает надежда на подлинное возрождение духовного единства христианского мира, в котором и «заключается вся божественная идея».

Считая, что каждый народ должен рассмотреть прошлые эпохи, изучить настоящее, чтобы понять замысел творца о себе, П.Я. Чаадаев уделяет достаточно много внимания структурированию (выражаясь современным языком) времени российской истории. Рассматривая историческое время как меру достижений на пути нравственного совершенства народов, философ пишет об ахронии российской цивилизации: «Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода» [11], мы растем, но не созреваем, движемся, но по кривой, не ведущей к цели. Понятно, что «вне времени» не означает пребывание в вечности. Речь на самом деле идет скорее об асинхронности в развитии по сравнению с народами Западной Европы, которые служат Чаадаеву образцом.

Историческое время Запада, в характеристике П.Я. Чаадаева, прерывно, но неуклонно движется вперед, накапливая количественные изменения, переходящие в новое качество.

Российское историческое время непрерывно, монотонно. Это пустая длительность, в которой прошлое, настоящее и будущее как бы налагаются друг на друга. Основная причина заключается в том, что, если Европа приняла католичество, которое восприняло царство божие не только как идею, но и факт, и обеспечило ей бесконечный прогресс, то «мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания» [12]. Пытаясь понять, что же в историческом прошлом России могло способствовать возвращению родины на магистральный путь, Чаадаев называет эпохальным событием реформы Петра I. По мнению философа, величайший из царей «вырыл пропасть между нашим прошлым и нашим настоящим и грудой бросил туда все наши преданья», Петр «нашел у себя дома только лист белой бумаги и своей сильной рукой написал на нем слова ЕВРОПА и ЗАПАД» [13]. Определяя допетровскую эпоху как лист белой бумаги, Чаадаев входит в противоречие с собственными утверждениями, высказанными в том же произведении – «Апологии сумасшедшего». Прочитав: «В пустоте предшествовавших веков был момент, когда стало ясно, на что способен народ в великие дни и чего он может ждать в будущем». Это момент, закончивший страшную драму междуцарствия (Смута, 1605-1613), когда народ, доведенный до крайности, стыдясь самого себя, сразил врага свободным порывом всех скрытых сил своего существа, поднял на щит благородную фамилию, царствующую теперь над нами [14].

Для Чаадаева в этом событии важен факт кратковременного соединения нравственной идеи и социальной жизни России. Даже если учесть, что «Апология сумасшедшего» задумана как оправдание перед правительством, как разъяснение особенностей патриотизма философа, все же не оправдание было главным. Чаадаев не определяет Смуту как «встречу» с Европой, но, если вдуматься, это было достаточно серьезное противоборство с Европой (польско-шведская интервенция), в результате которого соединение нравственной идеи и социальной жизни происходит не путем насаждения «сверху», а «свободным порывом всех скрытых сил» русского народа. По существу, остается проблематичным, что же для Чаадаева является рубежом в характеристике протекания российского исторического времени, эпоха Петра I или Смута. Ведь преемственное течение времени, нарушенное на рубеже XVI-XVII веков событиями Смутного периода было восстановлено самим русским народом, сохранены исконные русские начала – самодержавная монархия (русский царь) и православие. При этом следует учесть изменение воззрения философа на западную цивилизацию как промежуточную стадию к совершенному строю на земле. Переоценка «политического христианства», постигающего «святой дух как дух времени», приводит Чаадаева к размышлениям о «духовном христианстве», которое сохранилось в России.

Подводя итоги, следует отметить, что вводя оппозицию «вечность–время» в свои историософские изыскания П.Я. Чаадаев, безусловно, продолжает христианскую традицию, идущую еще от «Исповеди» Аврелия Августина. Общим у Аврелия Августина и Чаадаева является то, что время составляет меру движения и изменения, присущих «сотворенным вещам». Однако, если у Аврелия время создал Бог в момент творения, то у Чаадаева Бог доверил его создание человеку.

Вслед за Аврелием, также, утверждается мировоззренческо-моральная функция умозрительных понятий вечности и времени. Проводя земную жизнь в окружении постоянно меняющихся вещей и будучи сам подвержен изменениям, человек не должен забывать о божественном мире и постоянно стремиться к нему. Чаадаев, развивая эту мысль, рассматривает время как меру достижений на пути нравственного совершенствования народов. Он прошел путь от жесткого соединения духовного совершенствования и социальных достижений до отказа от этой связи. Итогом многолетних исканий оказалось «духовное христианство» как основание для деления исторического времени на определенные промежутки (эпохи). Чаадаев также пытался понять назначение России в горизонте современности и по вертикали эпох истории, преодолевая в собственных рассуждениях ахронию и асинхронность российской цивилизации.

Библиографический список

1. Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время. В поисках утраченного. М., 1997. С. 73.
2. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 75.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Ростов-на-Дону. Т. I. 1999. С. 186, 187, 193.
4. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 94.
5. Рудаков Л.И. Проблема времени в философии П.Я. Чаадаева // Философские аспекты проблемы времени. Л., 1980. С. 135, 136.
6. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 110
7. Там же. С. 67.
8. Там же. С. 112.
9. Там же. С. 111-112.
10. Там же. С. 116.
11. Там же. С. 41.
12. Там же. С. 48.
13. Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1987. С. 135, 137.
14. Там же. С. 142.