

**В. А. Лезьер (Апрелева)**

## **ПОСТИЖЕНИЕ ВРЕМЕНИ ВО ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII ВЕКА: БЛЕЗ ПАСКАЛЬ И РЕНЕ ДЕКАРТА**

**V. A. Lezyer (Apreleva)**

## **TIME COMPREHENSION IN THE FRENCH PHILOSOPHY OF 17 CENTURIES: BLEZ PASCAL AND RENE DESCARTES'S**

В статье анализируется проблема времени, напряженность восприятия которого была зафиксирована в эпоху барокко в теме бренности (*Vanitas*) и соответствующих ей эмблемах. Содержание статьи иллюстрирует как знаменитый образ Блеза Паскаля «мыслящего тростника», который был призван передать трагически парадоксальное бытие человека, так и понимание вечности в философии Р. Декарта как актуального настоящего, в котором нет состояний и дления. Статья объясняет, почему осознание временности бытия человека и человечества, его смертности и конечности в истории культуры сопровождалось трагическим переживанием.

**Ключевые слова:** *вечность, время, бренность, бесконечное, актуализация настоящего, историческое время и сакральная вечность.*

In article time problem which intensity of perception was recorded during a baroque era in a subject of caducity (*Vanitas*) and emblems corresponding to it is analyzed. The contents of article illustrate as the well-known image of «a conceiving reed» which was urged to transfer tragically paradoxical life of the person, and understanding of eternity to R. Descartes's philosophies as the actual present in which there are no conditions and decay. Article explains why awareness of temporariness of life of the person and mankind, its mortality and an extremity in the history of culture was accompanied by tragic experience.

**Keywords:** *eternity, time, caducity, infinite, present updating, historical time and sacral eternity.*

Размышления о времени и вечности — это путь к осмыслению проблем смысла жизни, истины, свободы, творчества. По сути, вся история философии — это разнообразные и часто незавершенные попытки решить эти проблемы, выйти из этого лабиринта.

Исследование проблемы времени имеет значительную традицию в философии. Ее классический период связан с именами И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля; к осмыслению времени обращаются философы романтической школы — Й. Ф. В. Шеллинг и Й. Фихте. Двадцатый век так же представил выдающиеся образцы философского исследования времени. Достаточно назвать здесь хотя бы имена А. Бергсона, В. И. Вернадского, Э. Гуссерля, А. Н. Уайтхеда, М. Хайдеггера, чьи книги содержат глубокие и оригинальные концепции времени. Множество работ, посвященных осмыслению временного аспекта бытия, было инициировано достижениями и проблемами естественных наук. Хорошо известны историко-научные и историко-философские обсуждения различных толкований времени, а также книги, в которых рассматриваются общеполитические моменты проблемы времени.

Уже в древнегреческой философии обнаружены амбивалентные представления о пространстве и времени. Если Демокрит трактует пространство как пустоту, которая делает возможным движение ато-

мов, из которых состоит тела, то Аристотель сводит пространство к совокупности мест тел, а утверждение о движении тел в пустоте считает абсурдным, так как источником движения тела полагает другое тело, непосредственно воздействующее на тело движущееся. Для Аристотеля пространство немислимо без тел, а время — без движений. Отделяя категории пространства и времени от категорий материи и движения, древнегреческий философ признавал их вторичность, производность. Учение Аристотеля оставалось господствующим и в средневековой философии, получив теологическое обоснование.

Принципиальный сдвиг в развитии пространственно-временных представлений произошел в эпоху Возрождения и Нового времени. Большое значение в понимании времени имеют концепции французских философов 17 века Паскаля и Декарта, о которых размышляли мыслители вплоть до сегодняшнего дня.

Концепция времени Паскаля и Декарта тесно связана, определена всей системой их научного и философского мировоззрения, поэтому разговор о времени в их творчестве — это, по сути, повествование о специфике сложного, парадоксального философствования каждого из них о мире и Боге...

Многие писатели подчеркивали великий ум и такую же величайшую странность Паскаля.

«Странность» Паскаля восходит, в первую очередь, к странностям самой эпохи, в которую он жил. Ключевой образ Барокко — Протей. Изменчивость, многоликость многих явлений этой культуры делают особенно заманчивым стремление уловить их сущность, но и создают особые трудности. Доминанта в мироощущении Барокко — скепсис, колебания, мучительные сомнения в возможности познания и в самом бытии. Отзвуки характерного сомнения «Nescio Ut nescio quid» («Не знаю. Ибо не знаю, кто есть») звучат в медитациях Гамлета, выражаются в традиционной для Барокко теме иллюзорности мира («Мир — сон», «Мир — театр»). Антитетично само барочное мироощущение, восприятие времени, понимание разума. Сводит барокко к рационализму столько же упрощенно, сколько и к иррационализму. Согласно Э. Кассиреру, математицизм Декарта — лишь одно из выражений его спиритуализма, а у Лейбница рациональное естественно сочетается с чудесным.

Коренным образом изменилось в эпоху барокко осмысление категории времени. Время имело аллегорический смысл — барокко удерживало средневековые аллегории времени и вечности, которые, как правило, противопоставлялись, но могли и сблизиться: Вечность отмечала своей печатью в мире только то, что постоянно, время же предполагало необратимость, быстротечность, преходящность. Но средневековые не знали категории безвременья, которое обозначает границу времени и вечности. Интерес к категории безвременья был во многом вызван трагической историей XVII века, войнами, обнаружившими хрупкость человеческого существования. Напряженность восприятия времени барочной мыслью зафиксирована в теме бренности (*Vanitas*) и соответствующих ей эмблемах: человек — мыльный пузырь (*homo bulla*), цветок, обреченный увянуть, череп, догорающая свеча, исчезающий глас — встречаются в поэзии, живописи, литературе.

«Мысли» Паскаля — это, по сути, размышления о неведении, которые пронизаны неслышанным до толе динамизмом: «Я не знаю, кто меня послал в мир, я не знаю, что такое мир, что такое я. Я в ужасном и в полнейшем неведении... Все, что я знаю, это только то, что я должен скоро умереть; но чего я больше всего не знаю, это смерть, которой я не умею избежать. Как я не знаю, откуда я пришел, так же точно не знаю, куда уйду... Вот мое положение — оно полно ничтожности, слабости, мрака»<sup>1</sup>.

Знаменитый образ «мыслящего тростника», *roseau peasant*, был призван передать трагически парадоксальное бытие человека: величие этого самого слабого тростника в природе, во Вселенной — в его способности мыслить, осознавать себя несчастным, ничтожным. Человек в иерархической картине мира, состоящего из двух половин, словно проделывал путь по вертикали и горизонтали, преодолевая в себе то духовное, то плотское, возвышаясь от скорби к счастью и вновь опускаясь в бездну. Таков и сам Паскаль, и человек, о котором он пишет. Эпоха словно воплотила в Паскале максимально яркое создание человека, узревшую бездну и воспарившего от нее к небу. В аналогии Паскалю «нужен человек

последнего отчаяния...»<sup>2</sup>. Ему, как и Ницше, нужна была нестерпимая пытка, боль и отчаяние, чтобы остаться «наедине с самим собой и Богом. В этом необычность и единственность мысли: кажется, в таком уединении с Богом и с самим собой не был никто из людей»<sup>3</sup>.

Если Паскаль говорит о потенциальной бесконечности, бесконечности пространства и времени, звезд и миров, среди которых человек то возвышался до постижения Бога, то опускался в бездну, — то Рене Декарт говорил об актуальной бесконечности, когда в определенном смысле «есть все», открывая свою бесконечность не в окружающем мире. Не в бесконечности звезд, как в образах Паскаля, но не со стороны ужаса и тоски человека перед Вселенной, перед звездными пространствами. Об этой черте мышления Декарта писал М. Мамардашвили: «Для Декарта существует иная бесконечность, которая может приводить в восторг, — это бесконечность в человеке и в Боге, а не в смене и многообразии природных явлений. Он как бы смещает предмет или объект нашего восторга, ужаса и восхищения. Казалось бы, это не подобает такому систематику, как Декарт, который строил мир, а в действительности сместил его на человека и Бога и о них высказал великие истины»<sup>4</sup>.

Создание нового метода мышления требует прочного и незыблемого основания, в противном случае выстроенное с помощью него здание может быть разрушено точно так же, как и прежние сооружения человеческого разума. Таким основанием, согласно Декарту, может быть только сам человеческий разум в его внутреннем первоисточке, в той точке, из которой растет он сам: это самосознание. Декарт утверждает в «Метафизических рассуждениях»: «...заметив, что истина я мыслю, следовательно, я существую, столь прочна и столь достоверна, что самые причудливые предположения скептиков не способны ее поколебать. Я рассудил, что могу без опасения принять ее за первый искомый мною принцип философии»<sup>5</sup>. «Мыслю, следовательно, существую, — вот формула Декарта, выражающая сущность самосознания и эта формула является, по Декарту, самым очевидным и достоверным из суждений, ибо обладает признаками ясности и отчетливости. Этим последние являются критериями истинности знания: «Ясным, пишет Декарт, я называю такое восприятие, которое очевидно и имеет налицо для внимательного ума...»<sup>6</sup>. И ясное, и отчетливое знание включает в себя момент очевидности; оба, стало быть, являются определениями знания через его отношение к сознанию. Но здесь возникает решающий вопрос: может ли сознание быть достаточно сильным гарантом, чтобы нести возложенную на него миссию — быть залогом истины. Взятое само по себе, автономно, оно по Декарту, такой силы не имеет.

Если говорить о декартовом понимании времени, то можно смело утверждать, что он актуализирует модус настоящего. Это объяснимо просто: акт мысли весь целиком содержится в мгновении, в неделимом настоящем. Следовательно, существование меня самого, не зависящего от смены причин, и есть суть декартовского акта *когито*; выпадение из бесконеч-

ной цепи обоснований и обращение к осознанию себя как несомненной очевидности. Текст Декарта подчеркивает актуализацию настоящего, в его стационарности, стремлении освободиться от всякой последовательности. Поскольку, по всему смыслу философии Декарта, бытие есть *акт*, она позволяет одинаково пользоваться двумя выражениями, соотносимыми с мыслью: «полнота воли» или «бытие», «теперь, когда», «в момент, когда мыслю», «все время, пока вижу», «столь долго, сколько мыслю или пребываю в мысли», «когда случится помыслить, тогда», «каждый раз, когда». И Бог, и человек Декарта явлены целиком в настоящем, наличном бытии. Следовательно, основное, онтологическое переживание Декарта, которое лежит в сердцевине картезианского эксперимента, можно выразить следующим образом: как вообще что-то может длиться? Если допустить обратное, что время длится, в привычном нашем понимании, от прошлого к настоящему и будущему, — то образно его можно представить в виде потока. Но осознание событий в потоке чревато забыванием того, что уже пережито, когда по естественным свойствам психики подставляется вместо прожитой причины какая-то другая, воображаемая. Мамардашвили комментирует это наблюдение: «Декарт же говорит, что *время* не есть время этого потока, естественного, природного потока, а время какого-то *пребывания*. И в этом пребывании нет смены состояний. Ведь обычно мы ассоциируем время со сменой состояний...»<sup>7</sup>.

Актуализация настоящего у Декарта оптимизирует его отношение к жизни, в противовес трагическому мироощущению у Паскаля. Мамардашвили не случайно называет последнего трагической, несчастной тенью «того же самого, что мы имеем у Декарта»<sup>8</sup>. Действительно, будущий вопль — главный лейтмотив паскалевских медитаций: «Смертные муки Иисуса Христа будут длиться до скончания мира — а потому все это время спать нельзя!»<sup>9</sup>. Вспомним библейское. В Гефсиманскую ночь Иисус пришел к ученикам, и сказал им: «кто вы спите? Вставайте и молитесь, чтобы не впасть в искушение»<sup>10</sup>.

Мераб Мамардашвили в связи с этим полагает, что «паскалевский оборот очень выразительный, он затрагивает наши эмоции и, видимо, поэтому нам понятен. Длющаяся агония исключает смену состояний. Это извечное и навечное пребывание *одного* состояния. Агония — длится, и в это время нельзя спать»<sup>11</sup>. Итак, время Паскаля «длиться» в безвремяе — между временем и вечностью... Агония Христа определяет трагизм безвременья, когда «нельзя спать», а нужно возвышаться до Бога...»<sup>12</sup>. В «Мыслях» Блеза Паскаля это озвучено довольно ярко: «Je ne puis pardonner a Descartes; il aurait bien voulu, dans toute sa philosophy, pouvoir je passer de Dieus mais il n'a pas su s'empêcher de lui faire donner une chiquenaucle, pour mettre le monde en mouvement; après cela, il n'a plus que faire de Dieu» (фр. «Не могу простить Декарту; он очень хотел бы во всей своей философии суметь обойтись без Бога; Бог дает щелчок и приводит мир в движение; после этого ему с Богом делать нечего»)<sup>13</sup>. Следовательно, если у Декарта Бог суть внешняя сила, Перводвигатель, при-

дающий миру движение по законам классической механики, то для Паскаля Бог есть начало любви, в одно и то же время присутствующее в нас. При описании атрибутов Бога Паскаль, хотя и утверждает их непостижимость, пытается дать математические сравнения. В XI главе «Мыслей» он пишет о непознаваемости Бога: «Единица, прибавленная к бесконечности, нисколько ее не увеличивает. Конечное уничтожается в присутствии бесконечного и становится чистым ничтожеством. Так и наш ум перед божественной справедливостью. Мы знаем, что есть бесконечное, но не знаем его природы... Но мы не можем познать разумом ни существования, ни природы божества, потому что оно не имеет ни протяжения, ни границ»<sup>14</sup>.

Таким образом, задолго до И. Канта Паскаль понял невозможность доказать существование божества какими бы то ни было физическими или метафизическими аргументами. С той значительной разницей, что Кант искал доказательства в области нравственной, а Паскаль единственное возможное доказательство узрел в вере. «Мы знаем существование Божества посредством веры, — говорит Паскаль, — а природу его — посредством его славы», выражающей себя в жизни праведников<sup>15</sup>.

Вечность Декарта — это актуальное настоящее, в котором нет состояний и дления, следовательно человек свободен вносить в мир свою мысль и быть уверенным, что мыслит ясно и отчетливо, следовательно истинно. Напротив, Вечность Паскаля есть ужасная неизбежность либо вечного небытия, либо вечных мучений, а они не знают, что же им уготовано навеки. Взволнованно и вневременно звучат откровения Паскаля: «Я не знаю, ни по чьей воле я в этом мире, ни что такое мир, ни что такое я сам; обо всем этом я в ужасающем неведении... Я знаю лишь то, что скоро должен умереть, но самое для меня неведомое — это смерть, избежать которой мне не удастся». Для Паскаля несомненно одно: срок нашей жизни — всего лишь миг, смерть длится вечно, что бы ни ожидало нас после нее<sup>16</sup>. «Таким образом, — пишет А. С. Гагарин, — у Паскаля смерть, вечность, страх увязаны неразрывно в экзистенциальный узел, все эти сопряженности имеют топики-временные параметры — ими пронизан каждый миг человеческой жизни, врата смерти готовы распахнуться «сей момент»»<sup>17</sup>.

Паскалевское «Я не могу простить» в этом смысле относится «не только к Декарту, но и ко всей прошлой философии, на которой Декарт воспитывался, и всей будущей философии, которую Декарт воспитал. Ибо чем другим была философия, как не уверенностью, что мир естественно объясним, что человек может *se passer de Dieux*»<sup>18</sup> (фр. «Обойтись без Бога»).

Здесь возникает проблема о соотношении времени и вечности; мирского, обыденного, исторического времени и вечности, обладающей сакральным смыслом. Что есть мирское время? Быть может, оно — выражаясь словами Х. Л. Борхеса «какая-то странная химера», — «полнее» всего отражающееся как раз в истории? Ибо каждый историк описывает события времен на манер слепцов из восточной притчи, ощупывающих слона: одному он кажется

канатом, другому — колонной, третьему — исполинским лопухом. Вечность же есть выход из времени, она не отражает и даже не сохраняет «утраченное время» — оно, согласно мифологическому мышлению, предшествует в ней и в Творце Неба и Земли, всего видимого и невидимого.

Время мирское, «индивидуальное, хронологическое, историческое» — и Время священное, «Время вневременное», «мгновенье, лишенное длительности», — именно такой философы и мистики представляют себе вечность после Паскаля или Декарта. В первой из этих двух модальностей Времени протекает (откуда и куда?) повседневная человеческая жизнь, совершаются исторические события, возникают и разрушаются целые миры, разыгрывается нескончаемое действие грандиозной вселенской драмы.

#### Примечания

1. Паскаль Б. Мысли // Антология мировой философии: в 4 т. — Т. 2. — М., 1970. — С. 309.

2. Мережковский Д. С. Что сделал Паскаль? (Приложение) // Паскаль: его жизнь, научная и философская деятельность : биографический очерк / М. М. Филиппова. — Челябинск : Урал LTD, 1998. — С. 413.

3. Там же.
4. Мамардашвили М. Картезианские размышления (января 1981 года). — М. : Культура, 1993. — С. 88.
5. Цит. по: Рассел Б. История западной философии. — Кн. 3. — Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1994. — С. 72.
6. Декарт Р. Избранные произведения. — М., 1950. — С. 458.
7. Мамардашвили М. Указ. соч. — С. 42.
8. Там же. — С. 43.
9. Шестов Л. На весах Иова. — М. : Фолио, 2001. — С. 313.
10. Там же.
11. Мамардашвили М. Указ. соч. — С. 45.
12. Шестов Л. Указ. соч.
13. Цит. по: Шестов Л. Указ. соч.
14. Паскаль: его жизнь, научная и философская деятельность : биографический очерк / М. М. Филиппова. — Челябинск : Урал LTD, 1998. — С. 76—77.
15. Там же. С. 77.
16. Паскаль Б. Мысли. — С. 192—193.
17. А. С. Гагарин. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. От Античности до Нового времени. — Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2001. — С. 349.
18. Цит. по: Шестов Л. Указ. соч.

*Поступила в редакцию 1 июня 2013 г.*

**ЛЕЗЬЕР (Апрелева) Виктория Александровна** — доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии, Южно-Уральский государственный университет. Сфера интересов: философия культуры, религиоведение, философская антропология, эстетика. E-mail: vika\_64@list.ru

**LEZYER (Apreleva) Victoria Aleksandrovna**, Doctor of Science (Philosophy), professor of the Department of Philosophy and Sociology, South Ural State University. Research interests: philosophy of culture, religion studies, philosophic anthropology, esthetics. E-mail: vika\_64@list.ru