

Науч. руков. К. М. Антонов,  
к. филос. н.

## **РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ФИЛОСОФИИ ВРЕМЕНИ**

**С. А. АСКОЛЬДОВА**

Сегодня при изучении истории русской мысли существует тенденция к противопоставлению академической («нормальной») философии и ее религиозно-метафизической части, которая, по мнению некоторых исследователей, развивалась в стороне от истинной философии. Подобное разграничение в своих исследованиях проводили В.Ф. Пустарнаков<sup>1</sup>, И.М. Ивлева<sup>2</sup>, особенно следует отметить Н.П. Ильина (Мальчевского)<sup>3</sup>, который делает акцент на философском творчестве С.А. Аскольдова и отмечает большой вклад последнего в философскую науку, но при этом не хочет видеть религиозных мотивов философского наследия Аскольдова. В своей статье он пишет: *«В современных справочниках «по русской философии» С. А. Аскольдов причисляется, ничтоже сумняшеся, к «русской религиозной философии», то есть фактически к «философии всеединства». Заключительный раздел статьи Аскольдова ясно опровергает подобное “причисление”»*<sup>4</sup>. Все работы, написанные Аскольдовым по вопросам религии, Ильин считает противоречащими его основным интуициям философа-персоналиста. Он пишет: *«...в своей «религиозной философии» Аскольдов самым драматическим образом вступал в противоречие со своими основными философскими принципами. И если порою кажется, что он совсем не замечал здесь противоречия, то последнее от этого не*

<sup>1</sup> Пустарнаков В. Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003.

<sup>2</sup> Ивлева М. И. Спиритуалистическая традиция в университетской философии в России в кон. XIX—нач. XX в. М., 2003.

<sup>3</sup> Ильин Н. П. От отца к сыну. О русской философской традиции // Пред. к изд.: Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. СПб., 2003. С. 3–32.

<sup>4</sup> Ильин Н. П. Преодоление безвременья (послесловие к публикациям) // Философская культура. Январь – июнь. 2006. № 3.

*исчезает, но, напротив, становится особенно ощутимым, получает не столько субъективный, сколько объективный характер»<sup>5</sup>.*

Ильин не находит религиозных мотивов и в учении Аскольдова о времени. Но, что интересно, при рассмотрении концепции времени у Аскольдова, Ильин исследует только одну работу, посвященную этой теме, — «Время и его преодоление»<sup>6</sup> (но и в этой статье он почему-то оставляет за скобками религиозное понимание времени, соотношение вечности и нашей действительности) и совершенно не упоминает о другой — «Время и его религиозный смысл»<sup>7</sup>. В ней Аскольдов с опорой на идеи Бергсона предложил собственную оригинальную концепцию отношения времени и вечности в связи с проблемой памяти. Он рассматривает вопрос о настоящем и его связи с прошлым, которое существует как особая форма бытия или, как пишет Аскольдов, «инобытия»<sup>8</sup>. Именно философия времени Аскольдова являет его как философа, заинтересованного в христианской метафизике.

Основной причиной разработки проблем, связанных со временем, была для Аскольдова полемика с имманентной философией, которая утверждала невозможность бытия вне опыта и сознания вне опыта. Таким образом, нужно было показать, что в жизни нашего сознания мы постоянно сталкиваемся с тем, что не исчерпывается настоящим или наличным, а представляется необозримым горизонтом неизвестного, еще/уже не данного, т.е. с совсем другой реальностью. Наиболее доступно это видно на примере времени и памяти как категории, соотнесённой со временем.

Природа времени у С.А. Аскольдова антиномична. С одной стороны время есть характеристика нашего падшего мира, в коем царит раздробленность. «Как пространство, так и время порождены одним и тем же, а именно раздроблением мировой действительности, выпадением ее из абсолютного единства природы Бога»<sup>9</sup>. По его мнению, в религиозном понимании, время является результатом греха, и это совпадает с философс-

---

<sup>5</sup> Ильин Н. П. От отца к сыну. С. 22–23.

<sup>6</sup> Аскольдов С. А. Время и его преодоление // Мысль. 1922. № 3. С. 80–97.

<sup>7</sup> Аскольдов С. А. Время и его религиозный смысл // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 117. С. 137–173.

<sup>8</sup> Блауберг И. О бергсоновском следе в философии С. А. Аскольдова // Исследования по истории русской мысли. М., 2007. С. 71–80.

<sup>9</sup> Аскольдов С. А. Время и его религиозный смысл. С. 168.

ким принципом времени как изменения. Изменение и переменна в нашем мире есть проявление его несовершенства. Это несовершенство заключается в изменении настоящего в прошедшее и настоящего в будущее. Категория прошедшего есть знак смерти, а категория будущего — знак «неутоленного алкания».

С другой стороны, время — это способ соединения падшего мира с миром над-опытным. Такое соединение дает память и поэтому, как пишет Аскольдов: «Время есть форма возврата в природу Бога»<sup>10</sup>.

Именно факт памяти показывает загадочность и чудесность времени. «Воспоминание есть некоторое сочетание настоящего с прошлым, прошлое словно как-то протягивается к нам из пучины безвозвратного и спаивается с тем «теперь», которое его отображает, в некоторое единство. Воспоминание есть выражение этого единства, доказательство того, что оно в действительности существует»<sup>11</sup>. Но как понимать это единство? Получается, что прошлое не уничтожается совсем, но каким-то образом соединяется с настоящим, прорастает в настоящее, и при этом всё же не существует в настоящем в своём исходном, «настоящем» модусе. Аскольдов приходит к следующему выводу: «Действительность, которая с точки зрения нашего опыта казалась нам окончательно погибшей, на самом деле не превратилась в небытие, а как-то существует и свидетельствует о своём бытии в актах памяти... В актах воспоминания нам даётся само прошлое, как некоторое метафизическая реальность»<sup>12</sup>. Если воспоминание исчезло, то это не значит, что исчезла та реальность, к которой мы прикоснулись, исчезло лишь соприкосновение с ней. Очевидно, что онтологически прошлое не может быть тем, чем оно было в настоящем, иначе получалось бы полное уничтожение времени. Или выход из «наличного», линейного времени? Переживание настоящего показывает, что действительность не просто отодвинулась от нас, а именно изменилась и погибла, но погибла не абсолютно, а изменилась в «инобытие».

---

<sup>10</sup> Аскольдов С. А. Время и его религиозный смысл. С. 170. «Возврат в природу Бога» следует понимать у Аскольдова как преодоление мировой раздробленности, которая стала характеристикой нашего бытия после грехопадения человека (см.: Аскольдов С. А. О старом и новом в религиозном сознании // Записки СПб. религиозного общества. СПб., 1908. Вып. 1).

<sup>11</sup> Там же. С. 161.

<sup>12</sup> Там же.

По словам Аскольдова, наше «я» причастно двум мирам — миру настоящего и миру прошлого, и роль памяти состоит в том, что она устанавливает соотношение между этими двумя мирами. Память, или воспоминание, не только обеспечивает единство сознания, но и соединяет «какую-то иную разнородность бытия, какие-то различные слои или планы мировой действительности»<sup>13</sup>. И, как считает Аскольдов, именно в этом и состоит религиозный смысл времени.

Здесь необходимо отметить некую параллельность приведённой мысли Аскольдова о памяти, или воспоминании, с понятием «воспоминание» в христианском богослужении. В первую очередь напрашивается пример одного из ключевых элементов анафоры: «воспоминание» или «анамнесис». Вот текст анамнесиса из анафоры свт. Иоанна Златоустаго: «Поминающе убо спасительную сию заповедь, и вся яже о нас бывшая: крест, гроб, тридневное Воскресение, на небеса восхождение, одесную седение, Второе и славное паки пришествие»<sup>14</sup>. Отметим это «воспоминание» будущего, ещё только имеющего быть!

Эта «живая связь», именно пере-живание «здесь и теперь» событий исторических — Тайная Вечеря, Крест, Гроб... мета-исторических — «одесную седение»; событий прошлого, настоящего и будущего — уже упомянутое выше «второе и славное паки пришествие», осуществляется именно через воспоминание.

Отец Сергей Булгаков в книге «Евхаристия» следующим образом определял воспоминание: «Соотношение между причащением на Тайной вечери и повторением его до конца века определяется как “воспоминание”... Есть ли это простое лишь воспоминание, поминки о прошлом, однажды бывшем, но ныне уже не существующем, субъективный его отсвет в душе, не больше?... [Напротив] здесь... сила воспоминания относится к конкретному событию, совершившемуся не в небе абстракции, чуждой конкретной реальности, но в мире, живущем всей полнотой жизни. “Воспоминание” здесь равно воспоминаемо-му, имеет всю его силу...»<sup>15</sup>.

Подобная роль воспоминания обозначена и у Аскольдова. По его мнению, в актах памяти нам дается само прошлое как некоторая метафизическая реальность. В воспоминаниях мы

<sup>13</sup> Аскольдов С. А. Время и его религиозный смысл. С. 170.

<sup>14</sup> Службеник. Изд-во Сретенского монастыря. 1997. С. 124.

<sup>15</sup> Булгаков С., прот. Евхаристия. М.; Париж, 2005.

как-то касаемся прошлого, касаемся, а не придумываем его заново в образах и представлениях. Поэтому, если воспоминание исчезло, это вовсе не значит, что исчезла та реальность, к которой мы соприкоснулись, ушло лишь соприкосновение с этой реальностью. И именно об этом говорит нам факт памяти, который, по Аскольдову, есть сочетание реального настоящего, т.е. того или иного образа, с реальным же прошлым, т.е. того, что этот образ представляет<sup>16</sup>.

В своей статье Аскольдов так же рассуждает о времени и вечности<sup>17</sup>: если в падшей действительности время есть знак смерти и предвосхищения будущего, то, что будет, когда, как сказано в «Апокалипсисе», «времени уже не будет»? Избегая крайнего решения, Аскольдов видит три возможных варианта. Во-первых, исчезновение времени может мыслиться как уничтожение эмпирической действительности, которую мы переживаем теперь, т.е. распада на настоящее, прошедшее, будущее. Если в идее вечной жизни мы мыслим полное преодоление мировой раздробленности, то следует мыслить прошлое вернувшимся, а будущее уже совершившимся, или, как пишет Аскольдов, «время надо мыслить в виде некоторого необъятного “теперь”». Во-вторых, вечность может мыслиться как исчезновение всего течения действительности, всякого изменения, всякой перемены: «Все исполняется всем, и это все и вся и стоящий над ними Единый и Троичный образуют одно неизменное и вечно пребывающее»<sup>18</sup>. Получается полный покой созерцательного состояния. Возможен и третий случай: вечная жизнь есть сочетание неподвижности с возможностью изменения, ведь только бытие Бога абсолютно безвременно и не содержит в себе никакой перемены. Все же, что не есть Бог, подвержено в той или иной степени перемене и изменению, а следовательно, и временному течению, но совершенно отличному от изменения в нашем эмпирическом времени.

Свои рассуждения о вечности Аскольдов завершает словами: «О том, какая из ...возможностей сбудется, не поведал нам еще ни один мистик... Тем более перед этим вопросом должна умолкнуть теоретическая философская мысль»<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Аскольдов С. А. Время и его религиозный смысл. С. 162.

<sup>17</sup> К этой теме Аскольдов возвращается и позднее в незаконченной статье «Время и его преодоление» (Мысль. 1922. № 3. С. 80–97).

<sup>18</sup> Аскольдов С. А. Время и его религиозный смысл. С. 173.

<sup>19</sup> Там же.

Таким образом, заключение Н. П. Ильина о не-религиозности философии Аскольдова представляется недостаточно обоснованным. Параллель, проведенная между понятием памяти у Аскольдова и представлением о памяти или воспоминании в богослужении, рассуждения Аскольдова о времени и вечности показывают Аскольдова как философа, идеи которого соотносимы с христианской богословской традицией, вопросы и проблемы, волнующие верующее сознание, вовсе не чужды Аскольдову, а возможно, лежат в основе всего его философского творчества. Степень такой соотнесённости мы намерены исследовать глубже.