

ПОСЛЕДНИЕ ВРЕМЕНА И ЖИЗНЬ КАК СОПРИЧАСТНОСТЬ ВЕЧНОСТИ



«Анализ (о)сознания времени – давний крест дескриптивной психологии и теории познания»¹, – и, добавим, каждой отрасли знания и каждого субъекта познания, в центре внимания которых оказалось «пространство отношений»² (и *пространство, то есть отношения*), и которые оперируют – наряду с данными двумя терминами – категориями «действие», «взаимодействие», «процесс» (а также связанными с последним категориями «динамика», «причина» / «следствие» и «функция»).

Такая постановка проблемы, на первый взгляд, отсылает нас к лейбницанскому пониманию времени (как одному из организующих начал, средству организации миров, упорядочения состояний одного после другого, отношению последовательности состояний, порядку сменяющих друг друга состояний³), то есть одновременно к двум типам времени: и к *χρόνος*, и к *κύκλος*⁴.

Тем самым (уже при более внимательном рассмотрении) – по крайней мере, для социального пространства, в котором наиболее очевидно и то, что «время измеряется единицами пространства»⁵, и то, что оно «измеряется отношениями»⁶, – данная постановка проблемы поднимает, казалось бы, парадоксальный вопрос: действительно ли, даже если «Мгновение розы равно мгновению тиса / По длительно-сти» (Томас Элиот), эти мгновения тождественны (или хотя бы просто близки) качественно? Иными словами, *все ли субъекты* (социальных) отношений, а, следовательно, и (социальных) процессов, в которых эти отношения меняются, *живут в одном и том же* (социальном) времени – даже тогда, когда живут в единой истории? Социология, политология (и, прежде всего, геополитика) и культурология со всей очевидностью утверждают обратное, особенно в тех случаях, когда речь идет о «макросубъектах» политики – как внутренней, так и внешней: «...каждое социальное пространство национальностей в результате *собственной истории* имеет собственную структуру [курсив мой – О.Т.]»⁷ – и, соответственно, собственное время⁸ («Нация, национальность, национальное культурное пространство» доктора философских наук М.Я. Сарафа, «Феномен смены доминирующей геоцивилизации: сущность и специфика. Часть 1» доктора политических наук Н.А. Комлевой; «К пониманию сущности феномена современного “политического ислама”. Часть 3» доктора философских наук М.М. Аль-Джанани).

Более того, принимая в качестве аксиомы утверждение выдающегося отечественного геолога и палеоботаника С.В. Мейена, не должны ли мы и вовсе говорить о «разновременности» каких бы то ни было (всех) типов как субъектов, так и объектов отношений – не просто об их *пребывании* в разных временах, но и об *имманентно присущей им* разной природе времени:

«Если мы начинаем вводить (что необходимо) разные типы времени в соответствии с таксономией природных объектов, то *речь должна идти и о разных временах...* Классификация времени совпадает

¹ Гуссерль Э. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1: Феноменология внутреннего сознания // / Сост, вст. ст., пер. В.И. Молчанова. Т. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 5.

² Бурдые П. Социология социального пространства / Пер. с фр., общ. ред. Н.А. Шматко. М. – СПб.: Алетейя; Ин-т эксперим. социологии, 2005. С. 18.

³ См., в частности: Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1932. С. 47–545; Он же. Ответ на размышления... г-на Бейля о системе предустановленной гармонии // Там же. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 326–344; Он же. Опыт рассмотрения динамики // Там же. С. 247–270; Он же. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Там же. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 49–74. См. также: Казарян В.П. Лейбниц (1646–1716) и его трактовка времени [Электронный ресурс] // Институт исследований природы времени. Режим доступа: http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/kazaryan_leibniz.htm.

⁴ «Древние греки различали четыре вида времени, обозначая каждый отдельным словом. “Первое” время, *χρόνος*, обыденное, открыл Платон. Такое время имело начало и конец, это – время-отрезок. “Второе” время, *αἰών*, вечное, открыл Аристотель, его время не имеет ни начала, ни конца. “Третье” время, *κύκλος*, – циклическое. И, наконец, “четвёртое”, *καιρός*, время мгновенное, мимолётное. *Καιρός* – это время-качественность, время-миг, мгновение высочайшего состояния духа...» (Гринченко С.Н., Щапова Ю.Л. Мультидисциплинарная глобальная археология как отрасль теоретического знания // Пространство и Время. 2016. № 3–4(25–26). С. 107.

⁵ Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские. Т. 2. Классификация наук [Электронный ресурс] // Библиотека «Полки букиниста». Режим доступа: http://society.polbu.ru/spenser_experiencesii/ch01_iii.html.

⁶ Бровар В.Я. Теория научного знания. М.: Научно-издат. объединение «Квартет», 1996. С. 297.

⁷ Бурдые П. Указ. соч. С. 19.

⁸ См.: Ильин М.В. Хронополитическое измерение: за пределами Повседневности и Истории // Полис. 1996. № 1. С. 55–77.

с классификацией процессов, так как *время – атрибут, а не просто некий параметр объектов* [курсив мой – О.Т.]»¹.

Не потому ли и свои рассуждения о природе и сущности наблюдаемого человеком времени Бл. Августин начинает с признания: «Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю» (Исповедь. XI: XIV.17), – констатируя тем самым как пребывание в «различных временах» со «спрашивающим» (но в одном времени с Тем, кому непосредственно адресована «Исповедь»), так и имплицитную связь времени как такового со знанием – о пространстве отношений и процессах в этом пространстве, т.е. об окружающем мире (а, следовательно, и о самом времени), – знанием, выраженном в модусе мышления (о чем далее скажет в своей «Исповеди» и сам Бл. Августин, и о чем веками позднее будут писать Р. Декарт и Б. Спиноза). Не потому ли с такой остротой сегодня возникает вопрос о *качественной интерпретации и количественном измерении* самой организации (социального) пространства во времени и собственно временем («Мультидисциплинарная глобальная археология как отрасль теоретического знания» доктора технических наук С.Н. Гринченко и доктора исторических наук Ю.Л. Шаповой; «Время Аристотеля: как возможна гилетическая математика?» В.Б. Кудрина)?

Но тогда о каком именно времени идет речь – и чем, а точнее, в чём мы предполагаем это время измерять? И какое время – или типы времен – есть «последние времена» и «конец истории» от «Откровения Иоанна», возвещающего окончание (отсутствие) времени², до концепций Гегеля, Маркса и Фукуямы, для которых завершение истории есть достижение (человечеством – или лучшей его частью) ее цели? Иными словами, можем ли мы ставить знак равенства (хотя бы приближённого) между категориями «время», «история», и «вечность» (или вообще «длительность») – или они, находясь в некоторых отношениях, прежде всего с воспринимающим их субъектом и, в силу этого, *для него* также образуют собственное «темпоральное пространство» (пространство смыслов, которыми наполняются понятия, используемые для описания времени)?

Даже если история есть форма бытования *χρόνος* и *κύκλος* – т.е. летописание (именно и только в изначальном, собственном смысле этого слова, в том числе и естественная история как прочтение «летописи» последовательно и/или циклически повторяющихся физических и химических процессов), – ответ на вопрос о «знаке равенства» едва ли будет положительным: даже введение термина «предыстория» не спасает нас от начала всякой хронологии и цикличности. «Народ без истории / Не свободен от времени, ибо история – / Единство мгновений вне времени», – объединяет в одной поэтической строке три типа темпоральности (*χρόνος*, *κύκλος* и *καιρός*) Томас Элиот. Наличие «темпорального пространства», образованного отношениями категорий «время – история», еще более наглядно демонстрирует история как интерпретация – когда и время-*χρόνος*, и время-*κύκλος* *познаются*, т.е. наделяются определенным смыслом, всегда соотносимым с тем временем-*καιρός*, в котором находится субъект познания.

Однако можно ли рассматривать длительность в качестве самостоятельного третьего элемента данного «темпорального пространства»?

Для Лейбница *длительность* является характеристикой *состояния*, но не *времени*, а того, что находится во времени – то же, при всем кажущемся отличии, мы находим и у Бл. Августина: говоря о *длительности* (и явно исходя из древнегреческого понимания длительного и мгновенного времени), философ имеет в виду не *собственно время*, а *восприятие времени* (и, тем самым, состояние субъекта, воспринимающего время, т.е. находящегося в «настоящем времени» в отношениях к и, возможно, с прошлым и будущим состоянием/состояниями; в терминах пространства – в *пространстве отношений*, характерных для настоящего, возникших в процессе изменения этого пространства в прошлом и «производящих», если пользоваться терминологией А. Лефевра, будущее пространство – и пространство будущего). В древнегреческой терминологии такое восприятие предполагает, что из «настоящего» (которое всегда и только *καιρός*)

«...мы говорим "долгое время", "краткое время" и говорим это только о прошлом и будущем. О сроке, например, в сто лет как в прошлом, так и в будущем мы говорим, как о "долгом времени"; "кратким временем" назовем предположительно для прошлого и будущего промежутки дней в десять. Но как

¹ Мейен С.В. Из размышлений о времени, историзме и познании прошлого [Электронный ресурс] // Институт исследований природы времени. Режим доступа: http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/meyen_razмышlenia.htm#sdfootnote1sym.

² «И Ангел, которого я видел стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу и клялся Живущим во веки веков... что времени уже не будет» (Ин. 10: 5–6).

может быть долгим или кратким то, чего нет? Прошлого уже нет, будущего еще нет. Не будем же говорить о прошлом просто "долго", но скажем "было долго", а о будущем: "будет долго".

... Долгое прошлое стало долгим, когда уже прошло, или раньше, когда было еще настоящим? Оно могло быть долгим тогда, когда было то, что могло быть долгим; но ведь прошлого уже нет – как же долгим может быть то, чего вовсе нет? Не будем, следовательно, говорить: "долгим было прошлое время"; мы ведь не найдем ничего, что было долгим: прошлое прошло, и его больше нет. Скажем так: "долгим было это настоящее время", будучи настоящим, оно и было долгим. Оно еще не прошло, не исчезло, и поэтому и было то, что могло быть долгим; когда же оно прошло, то сразу же перестало быть долгим, потому что перестало быть вообще. <...> Где же то время, которое мы называем долгим? Это будущее? Мы, однако, не говорим: "оно долгое", ибо еще нет того, что может стать долгим, а говорим: "долго будет". Когда же оно будет? Если в будущем, то как может стать долгим то, чего еще нет? если же оно станет долгим тогда, когда начнет возникать из будущего, которого еще нет, станет настоящим и окажется как будто тем, что может стать долгим, то ведь это настоящее время всеми вышесказанными словами закричит, что оно не может быть долгим.

И, однако..., мы понимаем, что такое промежутки времени, сравниваем их между собой и говорим, что одни длиннее, а другие короче. Мы даже измеряем, насколько одно время длиннее или короче другого, и отвечаем, что этот промежуток вдвое или втрое больше или меньше того, или что оба равны. Мы измеряем, однако, время только пока оно идет, так как, измеряя, мы это чувствуем. Можно ли измерить прошлое, которого уже нет, или будущее, которого еще нет? Осмелится ли кто сказать, что можно измерить не существующее? Пока время идет, его можно чувствовать и измерять; когда оно прошло, это невозможно: его уже нет.

<...>

Совершенно ясно теперь одно: ни будущего, ни прошлого нет, и неправильно говорить о существовании трех времен, прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени – настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание». (Исповедь. XI: XV.18–20, XVI.21, XX.26).

Такие «прошлое» и «будущее» могут с равной вероятностью выступать и как *χρόνος*, и как *κύκλος* – и в качестве «будущего» оба эти типа времени могут быть остановлены в Судный День. Соответственно, для Августина вневременность – и отсутствие времени – есть атрибут как самого сотворившего время Бога, так и предстояния Ему и Его Суду – предстояния и личного, посмертного, и коллективного прижизненного – в те дни, когда произойдет окончательное разделение «Вавилона злых и Иерусалима добрых» – в чем и заключается христианский (и, по-видимому, вообще монотеистический) смысл конца (земной) истории – истории совместного, неразделенного существования зла и добра.

Однако, по-видимому, до тех пор, пока они не разделены окончательно, для каждого человека – коль скоро «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹, – принимающего в качестве личной и общечеловеческой истории смыслы, выработанные этой совокупностью отношений (бытия и когниции)², последние времена связываются не просто с грядущими испытаниями Судного Дня, но с концом (утратой) этих смыслов, знаменующим собой тот конец (окончание бытия) породившего их пространства отношений (социума, государства, геоквилизации), после которого будет иное, принципиально «новое» (по природе своей) время, ибо прежнее время, как и «прежнее небо и прежняя земля миновали» (Ин. 21:1) («Эсхатологические представления в русской религиозно-философской традиции: от апокалиптики к утопизму. Часть I» кандидата философских наук Р.С. Гранина; «Фил и Соф: диалоги о вечном и преходящем. Эсхатологическое измерение социальной жизни» докторов философских наук С.А. Нижникова и А.А. Лагунова; указанная статья Н.А. Комлевой).

В этом случае лексема «последние времена», понимаемая как ожидание (осознание) финальной

¹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. М.: Политиздат, 1955. С. 3.

² Подробнее см.: Тынянова О.Н. Ничто человеческое // Пространство и Время. 2016. № 1–2(23–24). С. 10–14. Здесь лишь повторим определение отношения когниции (когнитивных отношений), используемое и в данной статье: когнитивные отношения – это совокупность знаний и представлений об окружающем мире (первой и второй природе), месте, целях и задачах человека в нем и по отношению к нему. В качестве основы данного определения была принята дефиниция Д.С. Крюкова (Крюков Д.С. Философско-религиоведческий анализ Я-концепции религиозной личности: Дисс. ... к. филос. н. М.: МГУ, 2008 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.dslib.net/religio-vedenie/filosofsko-religiovedcheskij-analiz-ja-koncepcii-religioznoj-lichnosti.html>).

индивидуальной и коллективной (социальной) гибели, есть синоним как разрушения каких бы то ни было отношений вообще, так и их деформации, т.е. формирования отношений *не-бытия* – неопределенности, неупорядоченности, некомпетентности, – способных привести к полной и окончательной гибели смыслов, пространств и их акторов (*«Перипетии судьбы российского профессора: неизвестные сюжеты биографии А.Н. Деревницкого»* доктора исторических наук А.А. Непомнящего, *«О некоторых наблюдениях иностранцев о русском флоте периода становления (1-я половина XVIII в.)»* кандидата исторических наук А.А. Лебедева, *«Авиация Особой Краснознаменной Дальневосточной Армии накануне массовых репрессий в РККА»* кандидата исторических наук А.А. Смирнова, *«Системная реконструкция политики и творчества Сфера Боспорского: опыт изучения пространства текста автора как свернутого состояния его политической биографии»* кандидата философских наук О.К. Шевченко) – и даже синоним деструктивной разновременности – антагонистического асинхронизма (*«Биоритмологические аспекты деятельности малых коллективов и взаимодействий в них»* доктора медицинских наук Н.П. Биленко). Связывающаяся с концом времен деформация социальных отношений – это и закономерный итог установления отношений «квази-бытия» – отношений обладания (в том смысле, какой Э. Фромм вкладывал в концепт «иметь» как противоположный концепту «быть»), редуцирующих бытие и все многообразие его смыслов до потребления и порождающих и институализирующих симулякры, это потребление облегчающие (*«Философское осмысление и социальное измерение экономического пространства»* доктора философских наук В.В. Кафтана). При этом и здесь время оказывается представленным как модус мышления: так, если в картине мира средневекового человека знаменем приближающегося конца времен становилась любая природная аномалия как таковая (и вообще любое редкое явление природы), то в XXI в. эсхатологические ожидания вызывает упорное игнорирование знаний о порождающих эти аномалии причинах – и те «апокалиптические» картины, которыми пестрят страницы научных и информационных изданий и которые лишены своего основного (религиозного) смысла, но наполнены смыслами финансовыми и геополитическими (*«Погодные и озоновые аномалии лета и осени 2016 г.»* доктора геолого-минералогических наук В.Л. Сывороткина).

В отличие от возвещаемого Апокалипсисом конца *времен* – всех трех времен, доступных человеческому постижению (измерению и описанию – в тех единицах, знаках и символах, которыми постигающий субъект для этого располагает), конец (окончание) какой-либо *длительности* – части исторического процесса предстает все же результатом «производства пространства», т.е. новых отношений бытия и когниции, хотя и сопряжен с отмиранием, часто болезненным, целых категорий (социальных) отношений (и позиций в тех или иных социальных полях). В этом случае субъекты отношений бытия и когниции, оставаясь «субъектами времени-кайрос» (точнее, субъектами отношений, характерных для состояния пребывания в качественном времени-кайрос), очевидно оказываются «производителями» как времени-хρόнос, так и времени-күклоз – как сменяющих друг друга или (частично) повторяющихся смыслов и (взаимообусловленных ими) действий и взаимодействий, так что каждый создатель новой парадигмы – научной ли, управленческой ли, – становится одновременно – в терминологии Бл. Августина – создателем если и не «настоящего будущего» (его создадут те, чьим трудом новая парадигма станет обыденным «настоящим» следующего поколения), то нового «настоящего настоящего» и «уничтожителем» «настоящего прошлого» (времени-хρόнос) (упомянутые статьи С.Н. Гринченко и Ю.Л. Щаповой, а также В.В. Кафтана, *«К проблеме передачи электрической энергии: патент Н. Теслы от 20 марта 1900 г.»* кандидата физико-математических наук С.Г. Геворкяна).

В этом смысле всякое научное предвидение есть результат именно того «вглядывания» в «настоящее настоящее», о котором пишет Бл. Августин (Исповедь. XI: XVIII.24):

«...когда о будущем говорят, что его "видят", то видят не его – будущего еще нет, – а, вероятно, его причины или признаки, которые уже налицо. Не будущее, следовательно, а настоящее предстает видящим, и по нему предсказывается будущее, представляющееся душе. Эти представления уже существуют, и те, кто предсказывает будущее, всматриваются в них: они живут в их уме. ... Будущего еще нет, а если его еще нет, то его вообще нет, а если вообще нет, то его и увидеть никак нельзя, но можно предсказать, исходя из настоящего, которое уже есть и которое можно видеть», –

независимо от того, в какой сфере это «вглядывание» происходит – в естественнонаучной или социально-гуманитарной (упомянутая статья С.Г. Геворкяна и выполненный им перевод патента Н. Теслы *«Система передачи электрической энергии»* от 20 марта 1900 г., упомянутые статьи В.Л. Сывороткина и Н.А. Комлевой). Собственно, то, что описывает Бл. Августин как прогнозирование «будущего, которого еще/вообще нет», следовало бы назвать обращением не к «настоящему настоящему» (как к «точке пересечения» времени-кайрос и потока времени-хρόнос), а к «настоящему прошлому». Такое обра-

щение может представлять собой постижение (во времени-кайрос) как времени-хρόνος, когда все хронологические последовательности (состояния-«длительности») «сжимаются» в точку во времени-кайрос, так и времени-κύκλος¹, когда во времени-кайрос собраны все предыдущие фазы (состояния-«длительности») системы (упомянутая статья Н.А. Комлевой, «Модели сейсмичности, вращения Земли, климата и солнечной активности. Пространство и время землетрясений зоны Вранча» доктора геолого-минералогических наук Б.Л. Берри, «Авиационные происшествия и космофизические факторы: ретроспективный анализ данных 1910–1940 гг.» доктора биологических наук П.Е. Григорьева, кандидата биологических наук Н.И. Хорсевой и доктора физико-математических наук Б.М. Владимирского, «Молекулярно-генетические основы развития и особенности диагностики мелкоклочного рака лёгкого» доктора медицинских наук Л.О. Севергиной, О.С. Бырса и М.Р. Кондратюка). И в том, и в другом случае прогноз будущих состояний системы есть производимое из «настоящего настоящего» – и заданное им – «опрокидывание» «настоящего прошлого» в «настоящее будущее».

Наибольший прогностической ценностью здесь, на наш взгляд, обладает картина, получаемая за счет сочетания обоих типов времени – линейного и циклического, – поскольку именно такое сочетание позволяет увидеть максимально возможную «топологию», т.е. «непрерывность» (связность) в едином пространстве «первой» и «второй» природы причин и следствий, каковой может выступать тот или иной социальный феномен². В новом выпуске журнала «Пространство и Время» таковым феноменом оказались авиационные происшествия, последовательно рассмотренные авторами выпуска как порожденные:

(1) пространством социальных отношений неопределенности, неупорядоченности, некомпетентности (упомянутая статья А.А. Смирнова),

(2) космофизическими процессами в пространстве отношений между физическими объектами (в том числе и человеком как биологическим существом, живущим на планете Солнечной системы и подверженному воздействию всех физических полей этой системы) – процессами, оказавшимися в буквальном смысле естественным фоном тех социальных отношений, в которых стали возможны авиакатастрофы межвоенного периода (упомянутая статья П.Е. Григорьева, Н.И. Хорсевой и Б.М. Владимирского),

(3) биорезонансным асинхронизмом – деструктивным проявлением в пространстве микро-социальных отношений «резонансного контура», сформировавшегося в прошлом в пространстве отношений между физическими объектами (упомянутая статья Н.П. Биленко).

До сего момента речь шла именно и только о трех типах времени, что подразумевало человека как субъекта истории и, одновременно, «субъекта времени» – «производителя» длительности. При этом лишь один из трех типов времени мог быть понят как длительность, т.е., по Лейбницу, как состояние – то самое время кайрос, время-качество, то есть момент непосредственного восприятия, который, будучи мигом, собственно длительности лишен – во всех прочих случаях обладающими длительностью оказывается не линейное или циклическое время, а действия, взаимодействия и отношения разнообразных объектов и субъектов.

Между тем остается еще один тип времени – и связанный с ним тип состояний, в отношении которого, однако, термин «длительность» если и применим, то само это применение требует ряда уточнений. Речь идет о времени αἰών – о том времени-вечности, которое не имеет ни начала, ни конца, но содержит в себе всю полноту бытия – и, тем самым, все конечные интервалы времен. Αἰών³, таким образом, оказывается не только тем временем, в котором протекают все времена и разворачиваются все «длительности» древнегреческой истории, но невозможен ее «конец» (поскольку сама история, в соответствии с древнегреческим мировоззрением, не имеет никакой «ко-

¹ Характерно, что сам Августин описывает в качестве примера такого «предсказания будущего» именно циклический процесс – ежедневный восход Солнца (Исповедь. XI: XVIII.24). Заметим, однако, здесь, что время-κύκλος древних греков существенно отличалось от нынешнего понимания цикличности – в отличие от него древнегреческое κύκλος не движется, оно замкнуто само в себе; это его символом может считаться уроборос – свернувшийся в кольцо змей, кусающий себя за хвост. Такое представление о циклах небесных светил и планет оставалось общепринятым не один век после Августина. Фазы такого замкнутого на самое себя и в самом себе времени не сменяют друг друга – временной круг оказывается «расчерчен» ими.

² В данном случае мы понимаем все социальные феномены (явления и события) как сложные «по Биру», полагая, что эффективное управление их сложностью (и жизнеспособностью социальных – сложных – систем, в функционировании которых проявляются/наблюдаются соответствующие феномены) обеспечивается в том числе изучением их топологии как явлений и процессов одновременно и «первой», и «второй» природы (о сложности и жизнеспособности систем см. подробнее: Докторович А.Б. Разнообразие и сложность жизнеспособной системы // Пространство и Время. 2015. № 3(21). С. 86–91).

³ Также – в древнегреческой мифологии и теокосмогонии – божество, персонификация всей длительности времени.

нечной» цели), но также и той вечностью, в которой, по Бл. Августину, пребывает Бог – создатель времени как противоположности вечности:

«...в вечности ничто не преходит, но пребывает как настоящее во всей полноте; время, как настоящее, в полноте своей пребывать не может» (Исповедь. XI: XI.13);

«Не было времени, когда бы Ты не создавал чего-нибудь; ведь создатель самого времени Ты. Нет времени вечного, как Ты, ибо Ты пребываешь, а если бы время пребывало, оно не было бы временем» (Там же. XI: XIV.17).

Именно время αἰών наступает вслед за «последними временами», когда «минуют» рождающиеся и бытующие в других временах смыслы, пространства отношений, «прежнее небо и прежняя земля».

При этом, несмотря на то, что в религиях откровения собственно Откровение, будучи божественной манифестацией, говорит о том, что не может быть познаваемо человеком, сами *последние времена – конец времен* как таковой, в своем собственном, эсхатологическом смысле «по определению» представлены именно и прежде всего как модус мышления – как отношение когниции, как знание-логос о конечности и конце, искуплении и переходе в качественно новое состояние, – как знание, возникающее в момент «соприкосновения» времени-качественности (καιρος) и времени (все-таки времени!) – вечности (αἰών).

В этом смысле вопрос о том, является ли человек субъектом «производства вечности» (точнее, производства знаний о вечности и соответствующих этим знаниям отношений), все же не выглядит кощунственным и имеет право на существование хотя бы как одна из форм постановки вопроса об управлении жизнеспособностью систем, прежде всего в его (вопроса) метафизическом аспекте.

Восток, пространство социальных отношений которого традиционно описывается как основанное на приоритете коммунитарных, надличностных ценностей¹, столь же традиционно оказывается средоточием поиска «прямого», непосредственного обретения индивидуального физического бессмертия-освобождения – именно как психического состояния бесконечной длительности, последовательно, шаг за шагом приближающего человека к божеству («Психические состояния “турия” и “туриятита” в учении Тирумалара (на основе тамильского трактата “Тирумантирам”)» бакалавра философии Н.А. Сафиной). (Случайным ли здесь оказывается то, что если на Западе атрибутом приближения человека к Богу становится отсутствие времени, на Востоке таким атрибутом становится отсутствие – или, по крайней мере, прерывание «естественного» (не-божественного) состояния сознания?²..)

В западном же, а точнее, в эллинистическом мире, объединившем в своем пространстве западные и восточные элементы социальных отношений, в период, предшествовавший появлению религий откровения, вопрос об участии в «воспроизводстве вечности» получил едва ли не наиболее полную разработку у стоиков. Человеческая судьба – проекция имманентного божественного закона-логоса, которым управляется мир, и тем же законом она вовлечена в вечность мира, в бесчисленные циклы неизменного космогонического и исторического содержания, – но именно эта вовлеченность позволяет мудрецу воссоздать в настоящем то пространство (социальных) отношений, которое и в прошлом составляло, и в настоящем (и в будущем) должно составить ресурс политической силы государства и его правителя. Не в этой ли силе, равно способной как возродить казавшиеся безвозвратно утраченными харизму государя-законодателя и воинскую доблесть целого поколения его воинов, так и противостоять развращенному двору бездарного властителя, – не в этой ли силе знания закона-логоса, проекции божественной силы, пронизывающей движимый ею мир, видел проявление вечности в боспорец Сфер (упомянутая статья О.К. Шевченко)?

Не в аналогичной ли силе закона-логоса, теперь уже принявшего форму научных парадигм, современная (зародившаяся и сформировавшаяся на Западе) секулярная наука ищет – и находит – время-вечность в самих законах движения материи, познание которых приобщает человека вечности Вселенной – и вечности ее познания («Силы магнитного взаимодействия проводников с токами: особенности формулы Ампера и третий закон Ньютона» кандидата технических наук В.М. Малыгина, упомянутый перевод патента Н. Теслы, упомянутая статья С.Н. Гринченко и Ю.Л. Щаповой)... Бытование времени-вечности в форме модуса мышления – отношений когниции – позволяет продлить время жизни, от-

¹ См., напр.: Васильев Л.С. Цивилизации Востока: Специфика, тенденции, перспективы // Цивилизации. Вып. 3. М.: Наука, 1995. С. 141–151; Он же. История Востока: В 2 т. Т. 1. М.: Высшая школа, 1994.

² Целью классической йоги, соответствующей турии (освобождению), является читта-вритти-ниродха, что можно перевести как «прерывание, блокировка модификаций ума», или естественного состояния сознания (см., напр.: Классическая йога («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бхашья») / Пер. с санскр., введ., коммент. и реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. М.: Наука, 1992).

веденное на Земле человеку и человечеству – как в собственном смысле (упомянутые статьи Б.Л. Берри, В.Л. Сывороткина, Л.О. Севергиной, О.С. Бырсы и М.Р. Кондратюка, Н.П. Биленко, «Биоуправление жизнедеятельностью на основе биорезонанса иерархии ритмов золь-гель переходов в клетках организма» доктора биологических наук С.Л. Загускина), так и в памяти поколений (упомянутые статьи А.А. Непомнящего и О.К. Шевченко). При этом даже оставаясь секуляризованной и западной по своей (аналитической) сути, современная наука, сделав своим предметом собственно время и его восприятие, оказывается перед вопросом о том, чем именно человек воспринимает время, – как собственно время-кайрос, так и, особенно, его соприкосновение с временем-вечностью (αἰών), когда речь идет не о рациональном (аналитическом) осмыслении длительности состояния системы в прошлом с проецированием-локализацией подобного же состояния в ожидаемом будущем, а о нерациональной (иррациональной?) пре-когниции целостного и нелокального (или, если угодно, содержащего все локальности как равно возможные) вечного («Особенности интуиции детей 6–7-летнего возраста» доктора биологических наук П.Е. Григорьева и кандидата психологических наук И.В. Васильевой). Бл. Августину – и всем последующим поколениям христианских философов – разрешить этот вопрос значительно легче, поскольку в разделяемой ими парадигме «органом» восприятия всех четырех видов времени является душа (само восприятие – познание – осуществляется не рационалистически, но кардиогностически):

«...правдиво рассказывая о прошлом, люди извлекают из памяти не сами события - они прошли, – а слова, подсказанные образами их: прошлые события, затронув наши чувства, запечатались в душе словно следы свои» (Исповедь. XI: XVIII.23);

«Не будущее, следовательно, а настоящее предстает видящим, и по нему предсказывается будущее, представляющееся душе» (Там же. XI: XVIII.24);

«Некие три времени эти существуют в нашей душе и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание» (Там же. XI: XX.26).

«Каким же образом уменьшается или исчезает будущее, которого еще нет? каким образом растет прошлое, которого уже нет? Только потому, что это происходит в душе, и только в ней существует три времени. Она и ждет, и внимает, и помнит: то, чего она ждет, проходит через то, чему она внимает, и уходит туда, о чем она вспоминает. Кто станет отрицать, что будущего еще нет? Но в душе есть ожидание будущего. И кто станет отрицать, что прошлого уже нет? Но и до сих пор есть в душе память о прошлом. И кто станет отрицать, что настоящее лишено длительности: оно проходит мгновенно. Наше внимание, однако, длительно, и оно переводит в небытие то, что появится. Длительно не будущее время - его нет; длительно будущее, это длительное ожидание будущего. Длительно не прошлое, которого нет; длительное прошлое это длительная память о прошлом» (Там же. XI: XXVIII.37).

Лишь такое кардиогностическое измерение оказывается равно возможным для времени-кайрос и времени-αἰών:

«Посмотрим, душа человеческая, может ли настоящее быть долгим; тебе ведь дано видеть сроки и измерять их» (Исповедь. XI: XV.19), –

и лишь так возможна гилетическая математика – прочая навсегда обречена оставаться инструментом измерения длительностей состояний обыденного времени (χρόνος), в лучшем случае – времени-κύκλος (упомянутые выше статьи В.Б. Кудрина, а также С.Н. Гринченко и Ю.Л. Щаповой). Лишь так – кардиогностически – становится постижима и достижима вечность – как вечная философия («*Philosophia perennis*. В.Д. Кудрявцев-Платонов: путь познания истины» доктора философских наук С.В. Корнилова, упомянутые выше статьи С.А. Нижникова и А.А. Лагунова, а также В.В. Кафтана), как вечное возвращение символов вечного возрождения к жизни («Царские (царственные) и солнечные птицы (павлин, феникс, петух и орел)» доктора филологических наук М.И. Чернышевой и А.Б. Дубовицкого) – как вечное звучание божественного Слова-Логоса. Слова, отзвук которого услышит и читатель этого выпуска, перевернув страницу моего введения.

О.Н. Тынянова, главный редактор

Цитирование по ГОСТ: Р 7.0.11—2011:

Тынянова, О. Н. Последние времена и жизнь как сопричастность вечности / О.Н. Тынянова // Пространство и Время. — 2016. — № 3—4(25–26). — С. 10—16. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271prov_st3-4-25-26.2016.01.