

УДК 111+115.4

DOI: 10.24044/sph.2017.2.3

ВРЕМЯ КАК ОПЫТ ДУШИ У АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА**Т. Ю. Денисова***Кандидат философских наук, доцент
Сургутский государственный университет
г. Сургут, Тюменская область, Россия***TIME AS AN EXPERIENCE OF THE SOUL ACCORDING
TO AURELIUS AUGUSTINE****T. Yu. Denisova***Candidate of Philosophical Science
assistant professor
Surgut State University
Surgut, Tyumen region, Russia*

Abstract. The article gives a general description of the thematic perspectives of the problem of time in medieval Christian philosophy in whole and, in particular, in the views of Aurelius Augustine. The nature of time is considered in the context of questions about the creation of the Universe (creation of the world of temporal things) by God and the human perception of time. The article concentrates on the positions of Aurelius Augustine about the relationship between time and eternity, the reality of three modes of time and their interrelation, and the connection of the ontological nature of time with the specificity of human perception.

Keywords: modus of time; Christian philosophy; theology; European Middle ages; eternity; psychological time.

В истории онтологии времени имя средневекового христианского философа Аврелия Августина и его концепция времени занимают особое место, причем и по причине значимости самой фигуры мыслителя, его интеллектуальной мощи; и по причине специфики и новизны тематического ракурса проблемы времени и специфики гносеологических стратегий по ее решению в эпоху средневековья, и, самое главное, благодаря постановке давней философской проблемы на новой глубине, имеющей непреходящее значение для научных и философских исследований природы времени по сей день.

Положение любого средневекового философа было отличным от ситуации, характерной для эпохи античности или Нового и Новейшего времени: в силу того, что философ был, за редким исключением, человеком глубоко верующим, проблематика философии и ответы на важнейшие вопросы для него были во многом

предрешены. При том, что даже если он не следовал слепо догматике христианского вероучения и опирался, как «положено» философу, не только на веру, но и разум, и пытался решать вопросы, сама постановка которых выглядела в глазах церкви еретической, – однако он не был свободен от веры, и не был свободен от власти авторитетов (средневековая философия, хоть и в меньшей степени, чем богословие, но все же была привержена традиционализму).

В решении многих вопросов средневековый философ был обязан, как точно подмечает известный историк философии науки А. Койре, исходить из того, что «перед лицом религии он должен оправдать свою философскую деятельность, а перед лицом философии ему было необходимо оправдать существование религии» [4, с. 55].

Специфика постановки вопроса о существовании времени в эпоху средневековья бы-

ла обусловлена тем, что в центре внимания философии находилась проблема отношений Бога и человека, и, поскольку предметом размышлений становятся два вопроса – об источнике времени и его свойствах, то первый вопрос связывается с идеей Божественного творения мира, и соответственно, времени, которого не было до мира; второй вопрос касается человеческого восприятия и переживания времени.

«Человеческое измерение» времени появилось уже в эпоху эллинизма и было вызвано к жизни растущим индивидуализмом, обусловленным кризисом греческого полиса и разочарованием в традиционных социальных ценностях и, соответственно, стремлением осмыслить цель и назначение каждого отдельного существования в его однократности и быстротечности. Однако, при всем том, греческое миропонимание продолжало рассматривать человека в качестве элемента космической жизни.

Христианское же понимание совершенно иначе трактует роль человека в мире: как указывает П. П. Гайденко, он уже не чувствует себя органической частью космоса, он выше всей природы и господствует над ней [3, с. 130]. И этот сверхприродный статус не может поколебать даже его грехопадение. Напротив, вся история мира, разворачивающаяся во времени, представляет собой драматическое линейное развитие событий от сотворения и грехопадения человека до Страшного суда и «конца времен». Любая попытка вспомнить платоновскую (и вообще свойственную античному космоцентризму) идею «возвращения времени» начинает восприниматься как отзвук языка, или, того хуже, ересь.

В известном произведении поэта и философа XX века Х.–Л. Борхеса «Богословы» представлено весьма показательное отражение средневекового представления о греховности идеи циклического времени в ереси монотонов или ануляров, которая становится предметом соперничества двух ее ор-

тодоксальных критиков – Августина Аврелия и Иоанна Паннонского. Они осуществляют эту критику различным образом: Августин с насмешкой припоминает мифологические истории греков – язычников о бесконечной повторяемости событий, и, утверждая, что «Иисус – прямой путь, спасающий нас от кругов лабиринта, в котором блуждают безбожники», он «сравнивает их с Иксионом, с печенью Прометея, с Сизифом, с фиванским царем, увидевшим два солнца, с зеркалом...» и т. д.

Августин также цитирует «Academica prîoga» Цицерона, где тот высмеивает людей, воображавших, что в то время, когда Цицерон беседует с Лукуллом, в бесчисленных мирах множество Цицеронов и Лукуллов также ведут этот спор [2, с. 230–231], – то есть его главным аргументом являлась нелепость идеи повторяемости времени. Иоанн Паннонский менее многословен, но более убедителен для церковных иерархов, поскольку главный его аргумент опирается на христианскую догматику: в мире нет двух одинаковых душ, невозможно перевоплощение души, и потому каждая душа – единственная в своем роде, и даже самый гнусный грешник дорог Богу [2, с. 231]. При различии подходов, у обоих оппонентов опровержение античной идеи цикличности времени опирается на идею уникальности человека с его однократной жизнью и способностью переживать эту жизнь именно в ее временности и однократности.

В отличие от греков, также признававших сложность, бездонность человеческой души (вспомним Гераклита: «Границ души тебе не отыскать, так глубок ее логос»), но соотносивших душу человека с душой космоса (мы находим это и у Платона, и у Аристотеля), Августин, как указывает П. П. Гайденко, «открывает «внутреннего человека», которому в космосе ничто не соответствует, и который целиком обращен к надкосмическому Творцу» [3, с. 130].

Признавая, что настоящее есть момент, лишенный протяженности, а прошлое и будущее не существуют – одно уже, другое еще, – Августин отмечает, что вопрос о сущности времени продолжает нас занимать, настоятельно требуя ответа. При этом он отмечает удивительный парадокс: с одной стороны, нет ничего более очевидного обыденному сознанию и более обсуждаемого, чем время, а с другой – суть его остается неуловимой, едва мы попытаемся ввести проблему в рациональное русло: «Что же такое время? Если никто меня не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю» [1, с. 217].

Размышляя о времени, Августин затрагивает три интересных аспекта проблемы «частей времени», не всегда давая им логически безупречное объяснение.

1. Утверждая, что Бог создал время, причем одновременно с миром, Августин пытается разрешить один из часто задаваемых вопросов – «Что делал Бог до сотворения мира?». До сотворения мира не было никакого «раньше», «тогда», то есть другого времени, существовавшего до сотворенного богом мира: «Всякое время создал Ты, и до всякого времени был Ты, и не было времени, когда времени не было вовсе» [1, с. 217]. Время и причастно вечности, имея ее своим началом, и отлично от нее. Главное отличие времени от вечности Августин видит в его текучести (вечность неподвижна), его делении на части (вечность целокупна), его принадлежности тварному миру (в вечности существует только Бог). Как мы можем видеть, размышляя о времени и вечности, Августин с одной стороны, просто отказывается говорить о том, что было «до» времени, а с другой – впадает в противоречие, пытаясь выразить «безвременное» состояние мира с помощью понятия «время».

Рассказ о сотворении мира в Книге Бытия начинается знаменательными словами: «В начале Бог сотворил небо и землю». О каком начале идет речь, если Бог

существует в безначальной и бесконечной вечности? – О начале времени. Время выглядит неким «сгустком» оформленности и определенности, нарушающим однородность и бесформенность вечности. С точки зрения логики, до «начала» не может быть ничего, и, соответственно, невозможно поставить эту точку начала, поскольку любая точка делит на части, а в вечности частей нет. То, что сказано «в начале», а не «прежде всего», очень важно. Это означает, что в творении мира этапы (день первый и т. д.) условны. Для Бога замысел был ясен целиком изначально, и в «уме» его все уже было. Сама проблема начала времени представляет собой для человека неразрешимый парадокс, поскольку он, временное и конечное существо, не способен из времени выскочить, оказаться вне времени, вне начал и концов. Отказавшись от рационального объяснения начала времени, в итоге Августин ограничивается констатацией того, что оно сотворено Богом, имеет своим истоком вечность, и связано с миром всего изменчивого и текучего. Но вместе с тем, он чувствует недостаточность этого объяснения, не проясняющего основную тайну времени, причем загадка истоков времени осложняется проблемой реальности частей времени: «Время, становясь из будущего настоящим, выходит из какого-то тайника, и настоящее, став прошлым, уходит в какой-то тайник» [1, с. 220].

2. Говоря о фактическом несуществовании прошлого и будущего, Августин отмечает, что невозможно говорить о чем бы то ни было, не используя этих понятий, поскольку все приходит и уходит, и ничто не останется вечно настоящим: «если бы ничто не проходило, не было бы прошлого времени; если бы ничто не приходило, не было бы будущего времени; если бы ничего не было, не было бы настоящего времени» [1, с. 217].

Кроме того, притом, что прошлого нет, настоящее только потому и оказывается временем, что оно уходит в прошлое, за-

мечает Августин. То есть время, будучи способом существования изменчивых и исчезающих вещей, можно назвать, по мысли П. П. Гайденко, «исчезающим существованием». «Как измерить настоящее, если у него нет длины? – вопрошает Августин. – И откуда, как и куда идет время? Откуда, как не из будущего? Как? Через настоящее, у которого нет длины. Куда? В прошедшее. Из того, чего еще нет, через то, у чего нет длины, в то, чего уже нет» [1, с. 222–223].

3. Относясь к времени как ресурсу, мы не только воспринимаем время как делимое на части, но и сравниваем промежутки, говоря об их долготе или краткости. Но прошлое и будущее неизмеримы, поскольку нельзя измерить то, чего нет. А настоящее измерить невозможно, поскольку оно лишено длительности и представляет собой вневременной момент «теперь», границу между несуществующими прошлым и будущим [1, с. 219]. Кстати, отсюда можно сделать неожиданный вывод – у человека, как и Бога, есть только «сегодня», только у человека оно ограничено его жизнью, а у Бога – бесконечно.

Однако мы не можем смириться с тем, что прошлое и будущее не существуют: прошлое предстает нам в живых образах воспоминаний, будущее предстает перед нами в виде предчувствий, и в этот момент они присутствуют в нашем настоящем, рассуждает Августин. Следовательно, заключает он, нет ни прошлого, ни настоящего, ни будущего, а есть настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящего будущего, и все эти три времени существуют исключительно в душе человека [1, с. 222].

Так Августин подходит к пониманию, что есть время. Если время – протяженность, хотя и особого рода, отличная от протяженности пространственной (ее части не даны одновременно как рядомположенные, а сменяют друг друга как последовательные), то, чтобы ответить на вопрос, что такое время, необходимо по-

нять, протяженностью чего оно является. Для Августина ответ очевиден: время есть протяженность души. Следовательно, не движением небесных тел измеряется время, как считали Платон и Аристотель, а чем-то другим. Он критически оценивает предположение «ученого мужа» о том, что время есть движение Солнца, Луны и звезд, вопрошая иронически, почему бы тогда не считать временем движение любого тела, например, вращение гончарного колеса? Сопоставляя движение небесных тел и гончарного круга, как явления, вполне соотносимые между собой, Августин тем самым фактически заявляет, что абсолютного времени нет. Любая точка отсчета или критерий измерения, или единица измерения выбираются человеком с точки зрения его удобства.

Измерение времени связано для Августина исключительно с душой человека, а именно – с ожиданием и памятью. Никакого другого эталона для измерения времени для Августина не существует. Движение небесных тел лишь позволяет особым образом делить время на промежутки.

Временному смертному существу, признающему реальность своего начала и конца, переживающему жизнь как череду событий, с необходимостью присуща потребность воспринимать событие или явление с точки зрения деления на «раньше» – «позже», «короче» – «длиннее», поскольку они для него (в отличие от Бога) происходят не одновременно, а последовательно и связаны с пониманием причинно-следственных связей между явлениями, что дает возможность представлять мир как организованный, упорядоченный, объяснимый и предсказуемый – и, следовательно, жить в таком мире. Жить в «невозможном мире» человек не способен.

Августин делает вывод, что движение и время связаны, но не тождеством («время есть движение»), а обусловленностью одного другим (движение происходит во времени). Нам не на что опереться, изме-

ряя время, поскольку при измерении мы сравниваем временные промежутки, то есть – измеряем время временем. Как разрешить этот парадокс? Августин видит единственное объяснение – мы измеряем и оцениваем время, исходя из действий, совершаемых душой.

Длительность будущего – длительность его ожидания. Длительность прошлого – длительность памяти о нем. Длительность настоящего – длительность внимания к происходящему. Таким образом, предмет ожидания становится сначала предметом внимания, а затем – предметом воспоминаний. И продолжая это рассуждение, можно сказать, что будущее – это конструируемое человеком время, прошлое – сохраненное человеком время или, в случае забывания – утраченное им время, а настоящее – граница, которая связывает и разделяет эти времена.

При том, что Августин рассматривает время как нечто исключительно субъективное, его концепция не означает простую редукцию многоаспектного феномена исключительно к психологическому измерению. Идеи христианского мыслителя в дальнейшем сыграли огромную роль в сохранении онтологического горизонта проблемы времени в новоевропейской науке, не позволяя ей ограничиваться утилитарно-инструментальным подходом к ней. Неслучайно едва ли не каждое исследование времени начинается с упоминания знаменитого парадокса Августина о том, что время, при всей своей внешней «самоочевидности» оказывается для нас самой темной вещью на свете, и причина этого парадокса именно в принадлежности времени к онтологическим первоначалам.

Продуктивной для дальнейшего развития стала и сама идея «человеческого измерения» времени Августина: так, в известной работе А. Бергсона «Творческая эволюция» проблема времени обсуждается в контексте взаимодействия человека и природы, а также переживаемого челове-

ком субъективного опыта длительности. Как отмечал И. Пригожин, такое отношение к времени не отказывает последнему в объективности, но позволяет выразить погруженность человека в природу, его единство с реальностью [5, с. 26]. Кроме того, идея «психологического времени», затронутая в средневековой христианской философии, по сути, является частным случаем концепции «внутреннего времени» объекта (как биологического, так и технического), также получившей разное толкование и применение в философии Новейшего времени.

Библиографический список

1. Августин Аврелий. Исповедь / пер. с лат. М. Е. Сергеевко. – М. : Канон+, 20012. – 464 с.
2. Борхес Х.-Л. Богословы // Борхес Х.-Л. Собр. соч. Т. 2. Произв. 1942–1969. – СПб. : Амфора, 2011. – С. 229–237.
3. Гайденок П. П. Время и вечность: парадоксы континуума // Вопросы философии, 2000. – № 6. – С.110–136.
4. Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 272 с.
5. Пригожин И., Стенгерс И. Время. Хаос. Квант: К решению парадокса времени / пер. с англ.; под ред. В. И. Аршинова. – М. : Книжный дом «Либроком», 2009. – 232 с.

Bibliograficheskij spisok

1. Avgustin Avrelij. Ispoved' / per. s lat. M. E. Sergeenکو. – M. : Kanon+, 20012. – 464 s.
2. Borhes H.-L. Bogoslovy // Borhes H.-L. Sobr. soch. T. 2. Proizv. 1942–1969. – SPb. : Amfora, 2011. – S. 229–237.
3. Gajdenko P. P. Vremja i vechnost': paradoksy kontinuumu // Voprosy filosofii, 2000. – № 6. – S. 110–136.
4. Kojre A. Ocherki istorii filosofskoj mysli. O vlijanii filosofskih koncepcij na razvitie nauchnyh teorij. – M.: Editorial URSS, 2004. – 272 s.
5. Prigozhin I., Stengers I. Vremja. Haos. Kvant: K resheniju paradoksa vremeni / per. s angl.; pod red. V. I. Arshinova. – M. : Knizhnyj dom «Librokom», 2009. – 232 s.

© Денисова Т. Ю., 2017.