

## ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ ВРЕМЕНИ В РУССКОМ ЛЕЙБНИЦЕАНСТВЕ: А.А. КОЗЛОВ, Л.М. ЛОПАТИН И С.А. АСКОЛЬДОВ

*Т.Н. РЕЗВЫХ*

К традиции лейбницеанства обычно относят философские концепции А.А. Козлова, Л.М. Лопатина, С.А. Аскольдова и Н.О. Лосского, общей идеей которых является рассмотрение «я» в качестве субстанции. Однако, несмотря на близость и преемственность этих мыслителей друг к другу, представляется, что понимание «я» в этом направлении русской мысли претерпело эволюцию. Это отразилось и на понимании проблемы времени. Для введения в тему необходимо вспомнить классификацию моделей времени английского философа-лейбницеанца Дж.Э. Мак-Таггарта. С его точки зрения, мы используем либо понятия «прошлое», «настоящее» и «будущее» (*A*-теории), либо пользуемся понятиями «раньше» или «позже» (*B*-теории). Различия между «раньше» и «позже» постоянны, поскольку мы можем их использовать для любых событий, одно из которых произошло раньше, а другое – позже. «Если *M* – раньше, чем *N*, оно всегда происходит раньше»<sup>1</sup>. Этого мы не можем сказать о категориях «прошлого», «настоящего» и «будущего», поскольку можем ими пользоваться только для реальных, привязанных к настоящему: «...событие, которое является настоящим, было будущим, и пройдет»<sup>2</sup>. Однако именно эта привязка к настоящему и указывает, что хотя лишь настоящее существует актуально, прошлое – в памяти, а будущее – в предвосхищении; прошлое и будущее, окружая настоящее, тем самым тоже связаны с действительностью, с реальным ходом событий. *A*-теории рассматривают время как реальный поток явлений, в который вовлечено «я», оказывающееся, тем самым, единством устойчивости, неизменности и движения, стремления. Это представление о времени имело место у Платона и Аристотеля, было развито в неоплатонизме, патристике, у Шеллинга, Баадера, Бергсона, Гуссерля, Хайдеггера. В русской мысли его сторонниками были Вл. Соловьев и его школа. С точки зрения *B*-теорий, время связано с восприятием субъекта, относительно которого только и возможно фиксировать «раньше» и «позже». В действительности существует только «я», а то, что происходит в нем или вне его, суть только его акциденции. «Я» есть то «всегдашнее», что фиксирует это «раньше», «позже» или «одновременно». При субстанциалистском подходе к «я» время рассматривается как нереальное, как эпифеномен субстанции. К этой линии можно отнести Августина, Спинозу, Лейбница, Канта, Шопенгауэра. Как пишет П.П. Гайденко, «пространство и время, по Лейбницу, – не субстанции; они не существуют самостоятельно и представляют собой, как мы уже отмечали выше, не более чем отношения, ибо порядок – это способ установления отношений между вещами, сосуществующими (пространство) или существующими после-

довательно (время)<sup>3</sup>. В русском лейбницеанстве наблюдается эволюция понимания сознания в сторону отказа от субстанциализма, а, вследствие этого, и эволюция понимания времени от *В*-теорий к *А*-теориям. Цель статьи — показать, как происходила эта эволюция.

### **Концепция времени А.А. Козлова**

Уже в своей диссертации «Генезис теории пространства и времени Канта» (1884) Козлов, проанализировав последовательно концепции времени от Декарта до Канта, пришел к выводу, что Кант ошибочно назвал пространство и время априорными формами человеческого мышления, а не понятиями. Критический взгляд на Канта заставляет Козлова в итоге обратиться к одному из его предшественников — Лейбницу. Свою собственную концепцию Козлов впервые развивает в 18-частном диалоге «Беседы с петербургским Сократом» (1888—1892). В Седьмой беседе Козлов высказывает парадоксальную мысль, что и Кант, и Шопенгауэр на самом деле признают подлинную реальность только за явлениями в пространстве и времени, а вовсе не за сферой свободы или воли. По мнению Козлова, у Канта вещь в себе не отличается от «ничто», а реальность воли у Шопенгауэра сводится только к ее временным проявлениям. Таким образом, и Кант, и Шопенгауэр фактически отрицают субстанциальность мира. Стремление преодолеть феноменализм Канта и обратило Козлова к Лейбницу и его понятию субстанции. Русский философ дает определение субстанции как неизменного бытия, существование которого не связано с пространством и временем. Существовать — «значит быть субстанцией, т.е. вечно иметь свою неизменную и индивидуальную природу, не зависящую от пространства, времени, причинности и т.п. и далее, сообразно этой природе, действовать»<sup>4</sup>. Понятие о ней «образуется у нас на основании внутреннего опыта, где мы знакомимся со своею собственной субстанцией, или нашим я, а уж потом это понятие мы переносим на другие субстанции духовные или материальные»<sup>5</sup>.

Самые простейшие явления сознания не могут быть объяснены из материи<sup>6</sup>. Материальное движение не может перейти в психическое состояние. Материальные существа протяженны, непроницаемы, делимы. Дух непротяжен, неделим, т.е. не имеет места в пространстве. Невозможно признать, считает Козлов, чтобы мысль производила движение в теле. Поэтому нельзя допустить существование двух субстанций: духовной и телесной. Должна быть только одна субстанция. Или духовные явления — продукты материи, или наоборот. Значит, неизбежно приходится выбирать между материализмом и панпсихизмом. Козлов резко критикует современные ему вариации научной психологии, т.е. «психологии без души» (например, В. Вундта), которые детально анализируют психические явления, ничего не говоря о душе как таковой. Реальность духовной субстанции, с точки зрения Козлова, доказывается наличием нашего «я», из чего философ делает вывод,

что наши тела суть только знаки духовных субстанций. Субстанция, несмотря на все свои изменения во времени, постоянна. Философ предпринимает доказательство существования духовных субстанций.

Все наше сознание можно разделить на две области: первоначальное (простое) и производное (сложное). Первоначальное сознание состоит в сознании нашей деятельности (актов), в содержании этой деятельности, и в сознании нашего «я», в нашем единичном самосознании. Первоначальное сознание является безотносительным, т.е. «содержание какого-либо факта знания не стоит в связи с другим фактом сознания»<sup>7</sup>. Мышление служит посредником между различными областями сознания. Мысля различные деятельности в одном понятии, мы формируем представление об объекте. Следовательно, все деятельности объединяются в одном субъекте. Например, вчера и сегодня я думаю об одной и той же вещи: содержание деятельности одно, сами акты — разные, тем не менее, содержание и акты соединяются в одном и том же «я». Это «я» мы должны мыслить как субстанциальное единство.

Козлов исходит из резкого противопоставления духа и материи. Они настолько различны, что непостижимо, как материальное может «общаться» с духовным. То, что представляется нам действительностью, на самом деле представляют собой, во-первых, акты, «которые запечатлены непосредственным сознанием различных деятельностей с их содержанием или продуктами»<sup>8</sup>, во-вторых, выработанные мышлением критерии различения действительного и кажущегося, в-третьих, координацию всех этих деятельностей в единстве моего «я» и других существ. Вся действительность дана нам в сознании, а потому и может быть различаема, понимаема, утверждаема как действительность. Наша умственная жизнь есть функция духовной субстанции. Материя существует только в акте духовной субстанции. Даже когда объектом нашего познания являются действительно существующие субстанции, мы не познаем их непосредственно, а познаем самих себя, т.е. наши мысли и представления о субстанциях.

Субстанция тождественна, а деятельности ее, акциденции, различны. Бытие — это отношение субстанции к ее деятельности. Козлов настаивает на том, что акциденции субстанции имеют относительную самостоятельность. Бытие есть понятие, содержание которого состоит в знании о субстанции, деятельности и содержании деятельности в их единстве и отношении друг к другу<sup>9</sup>. Разум — это деятельность нашей субстанции, посредством которой соединяются элементы сознания, в результате которой познаются вещи и понимаются как единый мир<sup>10</sup>. Понятия и представления не существуют вне актов мышления и представления субстанции. Мы пытаемся представлять объект как нечто само по себе сущее, однако различение субъекта и объекта существует только в нашей мысли, объект есть определенное состояние субъекта. Наше «я» не только функционирует в актах, но и приводит их в порядок и соотношение друг с другом. Эти соотношения и есть *идеи* или *категории* — пространство, время, причина, цель — которые возникают

в результате координации разнородных представлений. Время «не реально и есть только наша идея, служащая нам для условного распорядка продуктов своей же собственной деятельности», хотя это «нисколько не освобождает нас от иллюзорной временной перспективы»<sup>11</sup>. Сам мир субстанций не зависит от времени, время помимо акта мысли и представления субстанций не имеет никакого смысла.

Для того, чтобы доказать нереальность времени, Козлов анализирует как наиболее общепринятое ньютоновское понимание времени. Привлечение аргументации Зенона Элейского приводит Козлова к фиксации антиномии в ньютоновском понимании времени: оно мыслится одновременно делимым на бесконечное число частей и неделимым, непрерывным. Иными словами, время состоит из бесконечного числа моментов «теперь», однако одновременно есть поток, в котором невозможно отграничить «теперь» от «позже» или «раньше». В поисках аналогии для понимания «момента времени» Козлов прибегает к понятию числа. Число, с одной стороны, предполагает то, что можно сосчитать, а, с другой стороны, предполагается, что числовой ряд бесконечен. Но бесконечность сосчитать невозможно: «*Данное бесконечное число* все равно, что нечто *сосчитанное*, но в то же время *не могущее* быть сосчитанным, или *исчерпанное неисчерпаемое*»<sup>12</sup>. Речь идет о невозможности мыслить бесконечность в качестве потенциальной, не предполагая заранее предела ее обобщения. «Свойство времени, по которому оно есть непрерывно-текущее, не дает *возможности остановиться* на какой-либо из составляющих его частей. Значит, предполагая время реальным, мы должны, с одной стороны представлять его состоящим из действительных частей, а, с другой стороны, не можем указать на какую-либо из этих действительных частей»<sup>13</sup>. Критикуя равномерность течения времени, Козлов воспроизводит аргументацию Августина в XI книге «Исповеди»: время пребывания какого-либо объекта вообще не поддается измерению, пока мы наблюдаем этот объект. Для измерения движения тел нам уже необходимо время<sup>14</sup>. Другое свойство времени, по Ньютону, – равномерность – Козлов тоже опровергает. Свойство времени течь равномерно предполагает возможность сравнения его отрывков и удостоверения, что скорость времени одна и та же. Но сравнивать время можно только при помощи самого же времени, значит, не имея заранее времени, мы ничего не можем сравнить, а, следовательно, не можем утверждать и его равномерность. Итак, мы мыслим время бесконечным, хотя бесконечных вещей не существует. Мы мыслим время однородным, хотя однородных вещей не существует. Мы делим время на бесконечные моменты «теперь», хотя в мире ничто не делится до бесконечности. Откуда же у нас тогда представление об однородном, бесконечном, делимом до бесконечности времени? Итог размышлений Козлова следующий: признаки времени, отмечаемые теорией абсолютного времени (бесконечность, делимость, равномерность), на самом деле обнаруживают лишь его нереальность.

Точно так же Козлов критикует и представление о времени как об априорном условии всякого явления, чистом созерцании и данной бесконечной величине. Пространство и время вовсе не суть чистые созерцания априори. Козлов утверждает, что, в отличие от Канта, под выражением, что время есть *argiōi*, понимает «только то, что мы, по ограниченности нашей природы, необходимо объединяем и соединяем мыслью различные элементы нашего сознания во временном порядке или в форме времени, когда уже эта форма сложилась в нашем сознании. Но это вовсе не значит, что форма времени дана в нашем сознании прежде всех других продуктов нашей познавательной деятельности, как, напр., созерцаний, представлений и т.п. По-моему, мы имеем не только первоначальные элементы нашего сознания, но даже имеем уже некоторые познания, в точном смысле этого слова, прежде чем сложилась форма времени; так что идея времени является уже благодаря сравнению и отношению, в которые входят эти первоначальные элементы через посредство нашей мыслящей деятельности»<sup>15</sup>. Таким образом, понятие времени является не условием *созерцания* природы, но следствием, продуктом нашей *умственной деятельности*. «Наша ограниченная субстанция располагает во временном порядке акты деятельности, как своей, так и других существ, а потому время служит весьма важным регулятором нашей жизни со всеми ее нуждами и потребностями, радостями и страданиями»<sup>16</sup>. Идея времени появляется при сравнении наличного и воспоминаемого образов. Одно и то же содержание присутствует в нашем сознании в двух экземплярах, поэтому возникают понятия *прежде*, *после* или *теперь*. Зародыш идеи времени обнаруживается в отнесении воспоминания о предмете с наличным его восприятием к одному и тому же «я» и при признании их одинаково реальными. Следовательно, возникновение идеи времени Козлов объясняет генетически. Она формируется постепенно, как и любое другое абстрактное понятие, и сама по себе не связана с воспоминаниями, потому что животные и маленькие дети имеют воспоминания, но идеи времени не имеют. Окончательно идея времени формируется при повторении процесса сравнения. Идея времени, по Козлову, возникает потому, что наше «я» тождественно, а впечатления, созерцания, восприятия в нем изменчивы. Без единства нашей субстанции эти состояния распались бы на изолированные явления. Сознание единства нашего «я» сталкивается с многочисленностью образов одного и того же предмета, и возникает ложная в корне идея времени: «...ни время не течет, ни вещи не текут, а движется или проходит через многообразный ряд своих состояний и действий наше мыслящее “я”»<sup>17</sup>. «Итак, время в его субъективной стадии развития есть форма, в которой наше “я” понимает, распределяет и соединяет в своем субстанциальном единстве свои собственные акты воспоминания, наличного ощущения и ожидания»<sup>18</sup>. Сознание вечно, но оно сравнивает свои впечатления от одного и того же предмета, относя их к одному и тому же «я». Следовательно, можно сказать, что время есть

образ вечности, но образ иллюзорный, причиной идеи времени является мыслительная деятельность нашего сознания.

Козлов впервые в русской философии обращает внимание на идею памяти, хотя она и служит ему лишь для того, чтобы доказать нереальность времени. Козлов не делает различия между воспоминанием и предвосхищением (воображением). Во всякий момент настоящего мы в состоянии вспомнить нечто из прошлого или представить будущее. Оба эти акта осуществляются благодаря памяти. Но для Козлова суть дела не в том, что мы способны помнить или предвидеть, а в том, что наши акты памяти и предвидения представляются именно в *настоящем*. Это означает, что и существует на самом деле только *настоящее*. Все же, что входит в настоящее представление — безвременно. То есть наше настоящее — вечно. Итак, пространство и время суть «продукты деятельности нашего мышления и воображения, или иначе они суть не что иное, как *порядки, в которых мы понимаем и располагаем наши внутренние состояния и представления*. Существенная же разница между ними состоит в том, что идее времени подчиняются все, без исключения, наши психические состояния, идее же пространства только сравнительно весьма *малая часть* их, а именно: только ощущения чувств осязания и зрения»<sup>19</sup>. Тем самым, субстанциализм Козлова приводит его к лейбнищевскому представлению о том, что время не существует само по себе и есть только идеальный порядок последовательностей.

### **Проблема времени у Л.М. Лопатина**

Логика персонализма приводит Лопатина к совершенно иной модели времени. Если для Козлова истинность безвременных субстанций свидетельствует о неистинности их феноменов, в числе которых находится и время, то для Лопатина наличие такого явления как время подтверждает и существование субстанций. Главным доказательством субстанциальности души у Лопатина, как и у Козлова, также является наше внутреннее самосознание. Но именно это внутреннее самосознание свидетельствует о том, что душа не тождественна субстанции, а является единством субстанциального ядра и его явлений. Представление о том, что явления нашего опыта суть только наши собственные психические состояния, свойственно, по Лопатину, именно феноменализму, отрицающему субстанциальность души. Если явления нашего сознания никак не соотносятся с трансцендентным нам миром, то и наши представления о времени, пространстве, движении — продукты наших собственных мыслительных операций<sup>20</sup>, т.е. пространство и время — только формы нашего опыта. Однако такой взгляд на время не позволяет выработать истинный взгляд на наши души. Поэтому, в отличие от Козлова, Лопатин отстаивает трансцендентность предмета знания и не сводит истинную реальность только к субстанциям. Лопатин защищает идею субстанциальности души, не ограничиваясь указанием на достоверность внутреннего опыта,

а стремясь показать, что существует некое «общее понятие о субстанции», которое «вполне отвечает тому представлению, которое мы имеем о нашем я через внутреннее самосознание и самочувствие»<sup>21</sup>. Явления субстанции суть не только лишь явления, а именно явления, неразрывно связанные с субстанцией и истинно представляющие ее в мире.

Как в свое время Платон пришел к реальности времени, стремясь, вопреки Пармениду, доказать реальность становления, так и Лопатина утверждение реальности явлений приводит неизбежно к представлению о реальности времени. Подобно Августину, он констатирует факт, что всякое явление сознания протекает во времени, однако ни прошлое, ни будущее не существуют как нечто реальное. У нас имеется только настоящее, но и оно мгновенно уходит в прошлое: «...вся суть времени в этом неудержимом вытеснении предшествующих моментов последующими»<sup>22</sup>. Если видеть в явлениях нашего сознания только непрерывно уходящий в прошлое поток становления, в котором нет ничего устойчивого, то остается сделать вывод, что «время есть лишь созданная нашею мыслью схема той неудержимой текучести явлений, которая только и делает их явлениями»<sup>23</sup>. Однако становление предполагает то устойчивое, что в нем становится. Следовательно, нельзя смотреть на время как на отделенный от субстанции поток, в котором нет ничего устойчивого. И по опыту нашей душевной жизни мы знаем, что «всякое психическое состояние должно иметь длительность»<sup>24</sup>. Психические явления неотделимы от того целого, в рамках которого они протекают. Протекшие моменты нашего «я» не теряются бесследно. Всякое новое содержание «я» сливается со старым. Это непрерывно осуществляющееся воспроизведение единства многообразных психических явлений Лопатин называет психическим синтезом. «Разгадка всей душевной жизни – в непрерывно совершаемом психическом синтезе. Каждое психическое состояние испытывается нами только через то, что его непрерывно исчезающее и поэтому всегда по существу разрозненные моменты (когда дан один какой-нибудь из них, уже нет или еще нет других) сливаются в нашем сознании в одно предстоящее ему неразрывное целое (одно ощущение, одну мысль, одно хотение)»<sup>25</sup>. Этот момент устойчивости «и есть субстанциальное в вещах, подлежащее их изменений»<sup>26</sup>. Психический синтез есть просто восприятие «нашим я своего собственного внутреннего единства и тождества в разнообразии испытываемых им сменяющихся состояний»<sup>27</sup>. Предмет этого синтеза – не явления, а само существо, «поскольку оно возвышается над временем и поскольку в нем внутренне сохраняется всякое приобретенное им новое определение бытия»<sup>28</sup>. Мы не чувствуем прошедших переживаний, мы всегда сознаем себя как переживавших это. «Мы никогда не воспринимаем явлений как таковых; содержанием нашего непосредственного восприятия всегда оказывается наше собственное субстанциальное единство, как сознающих»<sup>29</sup>.

Наше сознание всегда обращено к прошлому, поскольку настоящее в каждый момент есть уже прошлое, оно «только что ушло». Благодаря

этому утеканию настоящего в прошлое мы имеем сознание времени. Но это означает, что время обладает для нашего сознания несомненной реальностью, «мы с абсолютной уверенностью знаем о том, что пережитые нами события действительно с нами произошли и ждем чего-нибудь в будущем, — хотя время непрерывно протекает, хотя всякое наше прошлое уже прошло, а будущее еще не началось, и хотя все, что является, имеет реальность только в настоящем»<sup>30</sup>. Всякое явление есть не миг, а процесс, в котором сохранено прошлое и предвосхищается будущее. Следовательно, этот процесс предполагает носителя. Тем самым, не что иное, как время подтверждает существование души как сверхвременного бытия<sup>31</sup>. Душа есть «единство субстанциального бытия в многообразии переживаемых им изменений»<sup>32</sup>, это значит, что устойчивое и изменчивое в ней соотносительны друг другу и имеют одинаковый бытийный статус: субстанция дана нам в изменчивых явлениях, но эти явления возможны только как явления субстанции. Наша душа оказывается единством сверхвременного и временного.

Итак, Лопатину необходимо обосновать онтологический статус души как субстанции, поэтому он стремится рассматривать все временные явления сознания как неотделимые от самого сознания. Однако убеждение в единстве субстанции и ее явлений означает, что «феноменальное и субстанциальное, временное и сверхвременное представляют неразрывные стороны единого процесса жизни, а не какие-то разрозненные, замкнутые в себе и друг с другом не соприкасающиеся элементы»<sup>33</sup>. Субстанция «сверхвременна по бытию, но она подлжит законам времени по своим подвижным отношениям к окружающей действительности»<sup>34</sup>. Поскольку явления суть неотъемлемые моменты субстанции, время неотделимо от сверхвременности, является способом ее осуществления, оно есть «аналитически необходимая форма деятельности каждой конечной субстанции и взаимодействия таких субстанций между собою»<sup>35</sup>. Именно время у Лопатина и оказывается тем понятием, что открывает нам дорогу к вечному субстанциальному бытию. «Время есть по преимуществу форма нашей психической жизни», но «сознание реальности времени есть самое очевидное, самое точное, самое бесспорное доказательство сверхвременной природы нашего сознающего я»<sup>36</sup>. В силу этого и субстанция — не безжизненная неподвижность, безвременность, на чем настаивал Козлов, а то, в чем время содержится как целое. У Лопатина впервые в русской философии время связывается с сознанием, становится неотъемлемой его характеристикой и, в конечном счете, способом его существования.

### **Концепция времени С.А. Аскольдова**

Концепция сознания и времени Аскольдова представляет собой причудливый сплав идей классического субстанциализма и постклассического понимания субстанции как динамического начала. Исходное положение Аскольдова — то же, что и у Козлова, и Лопатина — единство



«я». Однако Аскольдов уже близок к тому, чтобы отказаться мыслить его как субстанцию. Он полностью отходит от идеи самодостаточности «я», тесно связывая его с явлениями психической жизни. «Я», будучи глубинным центром души, не может быть оторвано от содержания и предмета своих переживаний, от реальной жизни. Категория, которая помогает прояснить, как связано это «я» с реальной жизнью человека, собственно и есть время. Жизнь «я» неотрывна от времени, и поэтому время не только является реальным, но и наполнено нравственным смыслом.

С.А. Аскольдов считает, что в современной науке и философии существует только два подхода ко времени. Первый, научный, выражен в концепции абсолютного времени и пространства. Этот подход, на том основании, что время измеряется при помощи хода часовых стрелок, считает его способом фиксации материальных изменений. Поскольку физика исходит из реальности материального мира, то время и оказывается измерителем его изменений. В качестве такого измерителя оно подходит и для измерения изменчивости душевных явлений, а значит, является универсальным измерителем. С точки зрения этого подхода, «время есть универсальный порядок изменения событий или явлений, т.е. порядок, которому подчинено как наше сознание, так и вся внешняя материальная действительность»<sup>37</sup>. Второй подход, философский, возникает как следствие первого: если время есть измеритель, то оно является не чем иным как числом. Однако это не то число, о котором говорил Плотин (онтологический принцип раздельности и множественности Ума), а принцип ряда, в котором предыдущий момент антиципирует следующий<sup>38</sup>. Оба эти подхода, соотносящие время с материальным, количественным, внешним, Аскольдов отвергает. Время, полагает он, связано с душой человека. Оно есть способ существования исключительно сознания, а не вещей. Однако Аскольдов не идет за Августином, для которого время существует *только* в сознании, только в душе. Этот вывод Августин сделал, исходя из того, что прошлого уже нет, будущего еще нет, а настоящее — только миг, неуловимое «теперь». Но для Аскольдова важно не то, что настоящее постоянно уходит в прошлое, а будущее — в настоящее, а то, что в этом потоке есть нечто устойчивое. Мысль о том, что во времени изменчивость опирается на устойчивость, множество — на единство, восходит к Плотину, идея же, что время является *способом существования* сознания — к Бергсону.

Аскольдов стремится показать, что время только кажется нам потоком, в котором ничего нельзя зафиксировать, продлить, сохранить. Философ отказывается сводить настоящее к неуловимому моменту «теперь». Скажем, мы можем говорить со встреченным нами знакомым человеком и пять, и десять минут, и час. И все эти фрагменты времени будут настоящим. Настоящее длительно и длится ровно столько, сколько наше сознание заполнено тем или иным единством. Настоящее Аскольдов связывает с определенным, осмысленным, целостным переживанием, неделимым квантом. Настоящее — то, что занимает сознание в течение

определенного времени, оно зависит от внимания сознания. Скажем, у нас в комнате стоит букет, но мы лишь тогда говорим, что он «был», когда он увял, перестал быть букетом, т.е. когда его уже нет. Пока букет свеж — можно говорить о нем в настоящем времени. Настоящее перестало быть настоящим только тогда, когда в предмете произошли осязаемые изменения. «На нашем примере мы легко можем увидеть, какие именно изменения приводят временное течение к образованию прошедшего. Изменение может состоять, во-1-ых, в росте и развитии той или иной реальности и, во-2-ых, в убыли и ее уничтожении»<sup>39</sup>.

Но если настоящее длительно, а не сводится к моменту чистого становления, значит, в нем нечто сохраняется и предвосхищается. Оно связано с той целостностью, с тем единством в предмете, в котором произошли изменения. Время есть характеристика сознания как изменения, представляющего собой рост и убыль. Наше сознание проникнуто временем, т.е. наше сознание объективно растет и убывает. Поэтому время есть «форма бытия самого познающего субъекта и всего того, что, подобно ему, имеет внутреннее переживание изменения»<sup>40</sup>. Но это значит, что и субъект есть нечто целостное, устойчивое, и в реальности вспоминаемой и предвосхищаемой есть нечто неизменное: «...в актах воспоминания нам дано само прошлое как некоторая метафизическая реальность... И если воспоминание исчезло, это не значит, что исчезла та реальность, с которой мы соприкоснулись, но исчезло лишь соприкосновение с ней»<sup>41</sup>. «Другими словами, память есть феномен душевной жизни, наиболее явственно приводящий к признанию *единства сознания*, как некоторой стоящей над всяким изменением и над всяким течением времени реальности. И именно эта пребывающая реальность, определяемая как духовная субстанция, служит обыкновенно в системах спиритуалистической философии основным моментом в объяснении феномена памяти и даже самой формы времени, как того порядка, в котором сама по себе безвременная субстанция рассматривает свои состояния. Необходимость признания такого реального единства сознания для объяснения памяти мы признаем всецело, оставляя, однако под вопросом, насколько правомерно определять его как безвременное»<sup>42</sup>. Итак, анализ времени приводит Аскольдова к выводу о том, что если сознание и можно мыслить как субстанцию, то эта субстанция не может пониматься как неизменная. Она есть единство неизменного и изменчивого, сущности и существования. И как «я» немислимо без оболочки его конкретных переживаний, время немислимо отдельно от вечности. Время есть последовательное развертывание вечного начала. Идея эта развивалась в зрелых работах Шеллинга, которых Аскольдов как автор статьи о Шеллинге в словаре Брокгауза и Ефрона, не мог не знать.

Это не значит, что Аскольдов полностью разрывает с традицией ориентированного на Лейбница субстанциализма. Пространство и время он считает формами существования мира, модусами (модусами не только сознания, но и вещей). Но эти модусы для него реальны, и, кроме того,

различны по направленности и смыслу. Время и пространство перестают быть пустыми формами существования, это качества, наполненные религиозным смыслом. Развивая мысль Вл. Соловьева, Аскольдов утверждает, что пространство есть форма внеположности вещей, форма, под которой каждая вещь существует обособленно от другой и от Бога, время – форма объединения вещей. «Протяженность есть форма чистой материи. Время есть форма сознания как единства, как собирателя раздробленных сил природы. И хотя время – родной брат пространства по происхождению, но оно же его постоянный антагонист»<sup>43</sup>. Время есть побеждающая сила духа над материей. Время преодолевает не только протяжение, но и иной вид мировой раздробленности. «Человеческое сознание собирает не только пространственную внеположность, но и какую-то другую, а именно внеположность *эволюционных моментов* мира»<sup>44</sup>. Следовательно, время есть реальность, в которой мир, поверженный в пространство грехопадением, постепенно собирает мир к единству с Богом.

Пространство и время порождены «раздроблением мировой действительности, выпадением ее из абсолютного единства природы Бога»<sup>45</sup>. Но протяженность в пространстве есть «абсолютное внеположение, абсолютное нарушение единства. Время есть уже явственное объединение, некоторая внутренняя связность раздробленного. Если протяженность есть выход и распыление, то время есть возврат и собирание. Именно в течении времени, в связывании отдельных моментов текущей действительности в некоторое единое «теперь», в объединении этого «теперь» с прошлым и будущим обнаруживается побеждающая сила духа над материей. В этом антагонизме и кроется причина постоянного смешивания времени с пространством. Как известно, величины, прямо противоположные друг другу, могут измеряться друг другом. Действие равно противодействию. Именно по этому принципу человеческая мысль измеряет время промежутками линейного протяжения. Время измеряется числом именно потому, что оно преодолевает число. Однако время несомненно преодолевает не только протяжение, но и что-то другое, какой-то иной вид мировой раздробленности»<sup>46</sup>. «Время есть форма возврата в природу Бога, для одних возврата, для других окончательного отпадения»<sup>47</sup>. Итак, время есть способ существования человека в мире, который может быть употреблен как на спасение души и возвращение к Богу, так и на уход от Бога, но истинная сущность времени – педагогическая. Оно существует для того, чтобы дать человеку и миру спастись.

На связь времени со спасением указывал еще Плотин, который учил о том, что хотя индивидуальные души, находясь в Мировой душе, отпали от Ума и Единого, философ может к ним вернуться, начав с освобождения сознания от всего привходящего. Для этого сначала необходимо освободиться от всего телесного и перейти на уровень очищенной от страстей души. Затем душа обнаруживает в себе уровень Ума, а после – уровень самого Единого. Мудрец отрешается последовательно от телесного,

душевного, и возвращается к себе как к носителю Единого. Философ постепенно очищается от всего внешнего и отождествляется с чистым светом Единого, одновременно приходя к самому себе. Аскольдов говорит прежде всего о том, что описывает плотинский экстаз: преодоление времени в пределах индивидуальной жизни. Несмотря на то, что экстаз, скорее, имеет целью преодолеть время, само преодоление времени может происходить только во времени. Время должно быть направлено на возвращение души в лоно Бога, поэтому оно оказывается модусом того или иного типа жизни — истинного или ложного. Такая концепция времени была развита в Восточной Патристике у Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского. В их сочинениях время получило моральное измерение, поскольку для каждого человека время наполнено тем, что он может и должен употребить для спасения. Время не может быть этически и религиозно нейтральным, оно направлено либо к спасению, либо на разрыв с Богом, т.е. ведет к гибели. Как реальность, которую человек должен использовать для самовоспитания, рассматривали время Шеллинг и Баадер, а из современников Аскольдова — о. Павел Флоренский.

Итак, если для Козлова важно то, что все наши воспоминания и предощущения будущего переживаются нами как настоящие (я в *настоящий момент* вспоминаю или предвижу), то для Аскольдова важно не то, что это происходит в настоящем, а то, что это происходит в памяти. Память же свидетельствует о реальности времени. Если у Лопатина время является одним из доказательств субстанциальности души, т.е. самодостаточности «я», личности, то у Аскольдова оно есть способ существования личности, которая уже не является самодостаточной. Время тем самым не только рассматривается как реальность, но приобретает значение важной религиозной категории и фактически соотносится со спасением души. Следовательно, в русском лейбницеанстве постепенный отход от субстанциализма в понимании «я» сопровождается эволюцией взглядов на время: так, если Козлов отстаивает *B*-теорию, то его последователь Лопатин признает реальность времени, а Аскольдов рассматривает время именно как свойство, определяющее «я». Если для Козлова устойчивость «я» свидетельствует о нереальности времени, то для Аскольдова, напротив, «я» потому и устойчиво, что живет во времени. Тем самым, очевидна для нас эволюция взглядов: от признания времени недействительным, до идеи, что именно время дано нам Богом для того, чтобы или употребить его на спасение, или погибнуть.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> McTaggart J.E. The Unreality of Time // Mind. 1908. № 68. P. 458.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М., 2006. С. 161–162.

<sup>4</sup> Козлов А.А. Вторая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово. — Киев, 1888. № 1. С. 34.

<sup>5</sup> Там же. С. 32.

- <sup>6</sup> Козлов А.А. Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово. – Киев, 1888. № 1. С. 62.
- <sup>7</sup> Козлов А.А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово. – Киев, 1889. № 2. С. 43.
- <sup>8</sup> Козлов А.А. Девятая беседа с петербургским Сократом // Свое слово. – Киев, 1890. № 3. С. 70.
- <sup>9</sup> Козлов А.А. Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово. 1889. № 2. С. 106–107.
- <sup>10</sup> Там же. С. 65.
- <sup>11</sup> Козлов А.А. Десятая беседа с петербургским Сократом // Свое слово. – Киев, 1890. № 3. С. 95.
- <sup>12</sup> Там же. С. 39.
- <sup>13</sup> Там же.
- <sup>14</sup> Августин. Исповедь. Кн. XI. 35 // Августин. Исповедь / пер. с лат. М.К. Сергеенко. Вступ. статья А.А. Столярова. – М.: Ренессанс, 1991. С. 305.
- <sup>15</sup> Козлов А.А. Восьмая беседа с петербургским Сократом // Свое слово. – Киев, 1890. № 3. С. 44.
- <sup>16</sup> Там же. С. 32.
- <sup>17</sup> Там же. С. 49.
- <sup>18</sup> Там же.
- <sup>19</sup> Козлов А.А. Двенадцатая беседа с петербургским Сократом (понятие пространства) // Свое слово. – Киев, 1892. № 4. С. 31.
- <sup>20</sup> Лопатин Л.М. Вопрос о реальном единстве сознания // Вопросы философии и психологии. 1899. Кн. 49. С. 603–604.
- <sup>21</sup> Лопатин Л.М. Вопрос о реальном единстве сознания // Вопросы философии и психологии. 1899. Кн. 50. С. 866.
- <sup>22</sup> Лопатин Л.М. Понятие о душе по данным внутреннего опыта // Вопросы философии и психологии. 1896. Кн. 32. С. 271.
- <sup>23</sup> Там же. С. 272.
- <sup>24</sup> Лопатин Л.М. Вопрос о реальном единстве сознания // Вопросы философии и психологии. 1899. Кн. 49. С. 610.
- <sup>25</sup> Там же. С. 611.
- <sup>26</sup> Лопатин Л.М. Понятие о душе по данным внутреннего опыта... С. 274.
- <sup>27</sup> Лопатин Л.М. Вопрос о реальном единстве сознания. С. 612.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Там же. С. 613.
- <sup>30</sup> Там же.
- <sup>31</sup> Лопатин Л.М. Понятие о душе по данным внутреннего опыта... С. 274.
- <sup>32</sup> Там же. С. 273.
- <sup>33</sup> Лопатин Л.М. Вопрос о реальном единстве сознания. С. 618.
- <sup>34</sup> Там же. С. 619.
- <sup>35</sup> Лопатин Л.М. Положительные задачи философии. Ч. 2. Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности. – М.: Типография Э. Месснера и Ю. Романа, 1891. С. 308.
- <sup>36</sup> Там же. С. 298.
- <sup>37</sup> Аскольдов С.А. Время и его религиозный смысл // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 117. С. 138.
- <sup>38</sup> Там же. С. 139–140.
- <sup>39</sup> Там же. С. 154.
- <sup>40</sup> Там же. С. 157.
- <sup>41</sup> Там же. С. 162.
- <sup>42</sup> Там же. С. 164–165.
- <sup>43</sup> Там же. С. 168.
- <sup>44</sup> Там же. С. 169.
- <sup>45</sup> Там же. С. 168.
- <sup>46</sup> Там же. С. 168–169.

REFERENCES

Askoldov S.A. Time and its religious meaning. In: *Questions of philosophy and psychology*. 1913. Vol. 117, pp.137-173 (in Russian).

Augustine. The confession. Transl. into Russian by M.K. Sergeenko. Moscow, Renaissance, 1991. 488 p.

Gaydenko P.P. *Time. Duration. Eternity. Problem of time in the European philosophy and sciences*. Moscow, Progress-Tradition, 2006, 464 p. (in Russian).

Kozlov A.A. *Second conversation with the Petersburg Socrates (concept of substance)*: In: *My word*. 1888. No 1, pp. 24-46 (in Russian).

Kozlov A.A. *Third conversation with the Petersburg Socrates (consciousness and spiritual substance)*. In: *My word*. 1888. No 1, pp. 47-81 (in Russian).

Kozlov A.A. *Fourth conversation with the Petersburg Socrates (concept of being)*. In: *My word*. 1889. No 2, pp. 4-109 (in Russian).

Kozlov A.A. *Sixth conversation with the Petersburg Socrates (concept of being)*. In: *My word*. 1889. No 2, pp. 58-109 (in Russian).

Kozlov A.A. *Eighth conversation with the Petersburg Socrates*. In: *My word*. 1890. No 3, pp. 22-55 (in Russian).

Kozlov A.A. *Ninth conversation with the Petersburg Socrates*. In: *My word*. 1890. No 3, pp. 57-86 (in Russian).

Kozlov A.A. *Tenth conversation with the Petersburg Socrates*. In: *My word*. 1890. No 3, pp. 87-114 (in Russian).

Kozlov A.A. *Twelfth conversation with the Petersburg Socrates (concept of space)*. In: *My word*. 1892. No 4, pp. 22-46 (in Russian).

Lopatin L.M. The question about real unity of consciousness. In: *Questions of philosophy and psychology*. 1899. Vol. 49, pp. 600-623; Vol. 50, pp. 861-880 (in Russian).

Lopatin L.M. The concept of soul according to internal experience. In: *Questions of philosophy and psychology*. 1896. Vol. 32, pp. 264-298 (in Russian).

Lopatin L.M. *Positive problems of philosophy. Part 2. Law of a causal relationship as basis of speculative knowledge of reality*. Moscow, Tipografija Je. Messnera i Ju. Romana [Publishing house E. Messner and Y. Roman], 1891, 392 p. (in Russian).

McTaggart J.E. The Unreality of Time. In: *Mind*. 1908. No 68, pp. 457-474.

**Аннотация**

Статья посвящена эволюции понятия времени в русском лейбницеанстве. Для А.А. Козлова время не существует само по себе и есть только идеальный порядок последовательностей. У Л.М. Лопатина впервые в русской философии время связывается с сознанием, становится неотъемлемой его характеристикой и, в конечном счете, способом его существования. С.А. Аскольдов рассматривает время как способ существования личности и область духовного возрастания человека.

**Ключевые слова:** субстанция, сознание, время, память, спасение.

**Summary**

The article is devoted to evolution of concept of time in the Russian Leibnizianism. For A.A. Kozlov time doesn't exist in itself and there is only an ideal order of sequences. At L.M. Lopatin for the first time in the Russian philosophy time is connected with consciousness, it becomes its integral characteristic and, eventually, it is method of its existence. S.A. Askoldov considers time as a method of existence of the personality and as area of spiritual perfecting of the person.

**Keywords:** substance, consciousness, time, memory, rescue.