

## Свобода как исторический факт

Неретина С.С., Институт философии РАН  
[vox-journal@ya.org](mailto:vox-journal@ya.org)

**Аннотация:** В статье ставится акцент на идее свободы истории, понятой как способность истории непрерывно разворачивать свои возможности. Определение свободы как исторического факта дал Гегель в «Философии истории». Это туманное теоретическое построение, по Гегелю, является представлением, необходимо вытекающим из теории, которое реально существует без всяких исторических доказательств, соответствуя своему эмпирическому состоянию. Свободное состояние мыслящего разума как способности разрешать противоречия необходимо для исправления его возможных «повреждений» из-за разлада между духом человека и духом действительности. Так понятая свобода меняет представление о времени и истории, ибо с изменением времени меняются характеристики исторического факта, который становится вневременным, ибо каждое событие одновременно пребывает в прошлом, настоящем и будущем. На это свойство события обратил внимание Дж.Э. МакТаггарт, выдвинувший положение о нереальности времени и предложивший два способа различения событий: 1) как последовательность прошлого и будущего относительно настоящего времени (А-последовательность) и 2) как различение раньше/позже (В-последовательность).

**Ключевые слова:** свобода, история, настоящее, прошедшее, будущее, время, реальность, нереальность, действительность, разум

---

В подготавливаемой мною книге об истории (о том, что она такое, как рождалась, какие термины почитались в ней основополагающими) я естественно не могла обойти молчанием некоторые концепции истории, затронувшие лично меня. Многое сделано добротн<sup>1</sup> (на исторических факультетах есть курсы историографии), серьезно и обескураживающе тревожно. Очевидно, что, хотя сама тема истории возникла в греческой античности, все же особое внимание к ней было проявлено в Средневековье в попытках осознать взаимосвязь вины, совести и смерти. И не только протяжение между рождением и смертью стало предметом анализа<sup>2</sup>, но их притяжение, ибо их связь не просто «состоит из последовательности переживаний “во времени”»<sup>3</sup>, но присутствует в целом, в-месте, последовательность не всегда осознавая. Напомню: размышляя о природе Христа, средневековые мыслители, подчеркивая важность этой проблемы, задавали вопрос, состоит ли она из двух природ или в двух природах, проницающих одна другую и не делающие прошлое недействительным. Значение предлогов для понимания направления мысли прекрасно понимал еще Гегель (в

---

<sup>1</sup> См., например: Розин В.М. Новая концепция истории. История как образ жизни личности, социальный дискурс и наука. М.: Ленанд, 2017.

<sup>2</sup> См.: Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad marginem, 1997. С. 373.

<sup>3</sup> Там же.

дальнейшем это понимание не было выражено столь непосредственно). Он писал: «Из предлогов и членов речи многие уже выражают отношения, основывающиеся на мышлении... Немецкий язык обладает в этом отношении большими преимуществами перед другими современными языками; к тому же многие из его слов имеют еще ту особенность, что обладают не только различными, но и противоположными значениями, так что нельзя не усмотреть в этом спекулятивный дух этого языка»<sup>4</sup>.

Понимая единство мысли, речи и вещи, Августин, рассуждая о времени, составляет его объемный, цельный образ из трех рядов разворачивания: вербального - звук, слог, слово, предложение, высказывание, математического - точки в линию, плоскую и объемную фигуры, и собственно временного - из мгновения в минуту, час и пр. границы у него определяются направлением внимания и интенцией мыслящего время и историю. Если это не так, если вопрос об истории стоит только как о прошлом, только об истоках, то в историографии можно обнаружить только «гносеологическое» (Зиммель) прояснение исторического постижения или логику формирования концепций историографического описания (Риккерт). Но «и при такой постановке вопроса история доступна всего лишь как *объект* определенной науки»<sup>5</sup>. А нам надо обнаружить даже не то, как она стала предметом историографии, но ее собственный способ существования, заключающийся не только во временности, но в повествовательности способности, в способности судить, распространяемой на время и через время. Временна ли она в основании своего бытия? Или ею «задается время? Не исключено, что время и история взаимнообратимы, но доподлинно ли известно, что в основании истории лежит только и исключительно временность? Ведь как слово (история всегда рассказывается) она укоренена в уме, в мусическом, в Боге... Слово же повествует, конечно же, о том, что прошло, но так, что оно существует сейчас<sup>6</sup>, иначе и прошлым бы не было, образуя самого мыслящего, рассказывающего, сознающего.

В книге «Воскресение политической философии и политического действия» я писала о том, что такое событие. В частности, я опиралась в его определении на Хайдеггерово, что оно «онтически не только близко или самое близкое – мы даже суть оно всегда сами» и что «бытие этого сущего всегда моё». Однако при этом были поставлены вопросы, кто такой тот, кто обладает моим бытием. Как мне показалось, это «кто» укоренено в неизменности неких черт и вместе с тем не представляет тождества со мною. В таком случае «прекращение актуализации» исторического события не означает присвоенности мною «бытия этого сущего»<sup>7</sup>. Событие оказывается моей встречей с чем-то, что существовало и – главное - существует без меня и до меня, захватывая меня, превращая прошедшее время в настоящее, каким-то перфектом-в-настоящем, как говорил А.Сож<sup>8</sup>, в полном значении слова со-бытия не просто как некоего феномена, а как совместного бытия, при котором оно может менять

<sup>4</sup> Гегель. Наука логики. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 86.

<sup>5</sup> Там же. С. 375.

<sup>6</sup> См. об этом: там же. С. 378.

<sup>7</sup> См.: Неретина С.С. Воскресение политической философии и политического действия. Парижское восстание 1356 – 1358 гг. М.: Голос, 2012. С. 380 – 383.

<sup>8</sup> Saugé A. De l'épopée à l'histoire. Fondement de la notion d'histoire. Frankfurt a.Main/Bern: P.Lang, 1992.

свою конфигурацию. Потому возникает вопрос, что позволяет ему меняться, оставаясь неизменным фактом.

Я хотела бы обратиться к представлению истории Гегелем, мимо которого, как мне кажется, прошел Хайдеггер, обращавший большее внимание на гегелевское понятие времени, чем истории. История его интересует только как история духа, которая протекает «во времени». «Развитие истории впадает во время»<sup>9</sup>. Само это понятие – времени – выражено Гегелем столь причудливо и увлекательно, что без обращения к философии истории обойтись трудно. «У т е п е р ь, - цитирует его Хайдеггер, - чудовищная привилегия, - оно ‘есть’ не что иное как единичное т е п е р ь, но это исключительное в своем расплывании растворяется, растекается, распыляется, пока я его высказываю»<sup>10</sup>. Это «наглядное становление», которое, будучи, не есть, и, не будучи, есть»<sup>11</sup> взывает к гегелевской «Философии истории», в которой заявлена весьма существенная вещь, как правило, опускаемая исследователями, Хайдеггером в том числе: свобода истории.

Конечно, в этом произведении представлено разворачивание абсолютного духа, история предстает как целостность и вместе как актуально развернутая реализация этой целостности во времени<sup>12</sup>, история подчеркнута дана через внутреннюю антиномическую природу. И дело не просто в том, что люди – субъекты истории, которые «если должны интересоваться чем-либо, они *должны сами участвовать* в этом», но они должны «находить в этом удовлетворение *для чувства собственного достоинства*» (курсив мой. – С.Н.). Вряд ли это только идеальная конструкция. Чувство собственного достоинства допускает мощный выброс энергии, разрывая любую недопустимую для этого чувства форму мышления. «Благороднейшие натуры возносятся духом *из* современной действительности в идеальные сферы и находят в этих сферах то примирение с собой, которое уже невозможно для духа в действительности, в которой наступил разлад»<sup>13</sup>. С такой силой об истории мало кто писал в последующее время и писал именно о *смысле* понимания философии истории. Для Гегеля моральность предполагала жесткое действенное содержание. «Такой пустоте, как добро ради добра, вообще нет места в живой действительности. Если хотят действовать, следует не только желать добра, но и знать, является ли то или иное добром»<sup>14</sup>. Более того, в «Философии истории» проведена мысль о «различии разумности» у «всемирноисторических народов»<sup>15</sup> (впоследствии это более развернуто сделал В.С.Библер, давший определения этим разумам: античному – эйдетический, средневековому – причащенный, нововременному – познающий и современному, подводящему к XXI в. – культурный). С этой разностью разумов мы постоянно сталкиваемся, но энергия Гегеля направлена не на их определения, а на внутренние

<sup>9</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 428. Цитата из: Гегель. Разум в истории. Введение в философию мировой истории. Изд. G. Lasson. 1917. С. 133.

<sup>10</sup> Там же. С. 431. Хайдеггер цитирует фрагмент из: Гегель. Энциклопедия философских наук. Крит. Изд. Hoffmeister 1949 (§ 258. Дополнение).

<sup>11</sup> Там же. С. 430. Хайдеггер цитирует фрагмент из: Энциклопедия философских наук (§ 258).

<sup>12</sup> О времени в истории см.: Туманова Л.Б. Гегель о целостности исторического процесса // Туманова Л.Б. Свобода и разум. Избр. Филос. работы. М.: Канон+, 2010. С. 56 – 57 и др.

<sup>13</sup> Гегель. Философия истории. С. 66.

<sup>14</sup> Там же. С.28.

<sup>15</sup> Там же. С.66.

коллизии, внутреннюю трагедию разума как такового. Только свобода и предоставляет поле действия, поле общения, столкновения, взаимодействия разных разумов, это поле и есть история – то, что допускает изменения.

Еще раз подчеркну: я не собираюсь анализировать целиком «Философию истории», я хочу лишь подчеркнуть моменты, весьма существенные, как мне кажется, для современного понимания истории. Разумеется, эта философия ориентирована на знание всеобщего трансцендентного, действует «в государственной жизни»<sup>16</sup>, образование готовит материал для ее построения, что позволяет и философию считать наукой. Гегель ведет речь о божественном всеобщем, выраженном через религию как таковую (не теологию – это институализированная форма религии), через поэзию и философию, которая, таким образом, прилежит области мирского. Но – и это он подчеркивает – поскольку мышление лежит в основании мира, то разум, который «господствует в мире», становится свободным «мыслящим разумом»<sup>17</sup>. Это «свободно определяющее само себя мышление»<sup>18</sup>, которое, по словам Э.В.Ильенкова, «рождается (а не просыпается)» в предметно-практической деятельности общественного человека<sup>19</sup>. Разум сам по себе неопределен, как провидение и свобода<sup>20</sup>. Это свободное состояние признается как *исторический факт*, хотя «трудно было бы представить доказательства того, что такое состояние встречается в настоящее время или что оно где-либо существовало в прошлом»<sup>21</sup>.

Я хочу подчеркнуть это настойчивое акцентирование свободы истории, под которой понимается не самопроизвол, не волюнтаризм, а *способность истории именно развернуть свои все возможности*. Свободу как исторический факт – пожалуй, так факт (сделанное) не определял никто. Тем, кто считает, что оригинала такого исторического факта нет, Гегель отвечает, что, хотя «вышеупомянутое предположение является одним из туманных теоретических построений, оно является представлением, необходимо вытекающим из теории, но таким представлением, которое произвольно считается *реально существующим без всяких исторических доказательств* в пользу этого, и по своему понятию это естественное состояние таково же, каким мы эмпирически находим его в действительном состоянии»<sup>22</sup>.

Это свободное состояние мыслящего разума как способности разрешать противоречия ведет к тому, чтобы «исправить то повреждение, которое было причинено ему»<sup>23</sup>. Гегель полагает, что повреждение состоит в разладе между духом человека, вышедшего за пределы современной действительности в идеальные сферы и нашего там примирение, или *тождество* с собой, и духом самой действительности, который является *иным* по отношению к *тому* духу. Само по себе желание достигнуть такого примирения является «глубокой задачей метафизики»<sup>24</sup>,

<sup>16</sup> Там же. С. 66.

<sup>17</sup> Гегель. Философия истории. С. 66.

<sup>18</sup> Там же. С. 13

<sup>19</sup> Ильенков Э.В. Мышление и язык // <http://www.studfiles.ru/preview/4218701/> Посещение 14.07.2017

<sup>20</sup> Там же. С. 16, 19.

<sup>21</sup> Там же. С. 39.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Там же. С. 66.

<sup>24</sup> Там же. С. 26

только и позволяющей ориентироваться на достижение достоинства – устойчивости, заложенной в самом бытии, но сама констатация такого противоречия приводит и к утверждению, что «всемирная история не есть арена счастья»<sup>25</sup> многое из того, что позволяет возникнуть противоречию, содержится в скрытом состоянии и не входит в намерения человека. Гегель приводит в пример желание человека из мести сжечь дом обидчика, но заодно с его домом были сожжены другие дома, что не заключалось в намерениях мстителя. «В непосредственном действии может содержаться нечто, *выходящее за пределы* того, что содержалось в воле и в сознании виновника»<sup>26</sup>. Субстанция действия обращается *против* того, кто его совершил. Гегель не полагает, а *предполагает* разные намерения и цели сторон, но подчеркивает не разные логические смыслы, которые влечет поступок, а – напротив – общие правовые основания, которых придерживаются стороны. Между тем, из описанного поступка следуют разные – даже правовые – логические следствия: месть основывается на общем праве, а преступление против невинных людей – на нормативном (прецедентном) уголовном праве. Логика свершения разная в силу разницы намерений. Потому вряд ли возможно на общей основе разрешить это противоречие, не распутав логические узлы. Поэтому противоречия не примиряются, они парадоксализируются. Сам Гегель говорит, что порожденный порывом эффект «лежит вне арены и сферы» – не права! – а «всемирной истории», не права, а самой философии, ибо, если право не предполагает знания добра и зла, а только их деяние, то философия требует – см. выше – не желания добра и зла, а их знания. Перед нами, по крайней мере, две ситуации, которые образовали не столько противоречие, сколько логический парадокс.

Такой же парадокс представляют собою те, кого Гегель называет «доверенными лицами всемирного духа», или героями. Они совершают деяния, не осознавая всеобщей идеи. И, если в случае преследования частного интереса под влиянием страстей они совершают нечто вопреки законам или обычаям общества, то заслуживают того, чтобы общество принесло их в жертву (Гегель такими героями называет Цезаря и Наполеона). Но поскольку – здесь у Гегеля интересно противопоставление сознания и знания – они, будучи мыслящими людьми, понимали, что нужно обществу и что *своевременно*, то их деяния имеют право на «обязательное удовлетворение», в этом они, безусловно, независимы, связаны с вечностью, «знанием всеобщего»<sup>27</sup>, а потому моральны, нравственны и религиозны. Гегель, правда, судит постфактум, но очевидно его желание свести всякие помышления к некоему единому божественному корню, хотя, казалось бы, очевиден двулогичный и двубытийный корень. И очевидный парадокс существования европейской и восточной культур (впрочем, в «Философии истории» он слово «культура» не употребляет – для него важны термины «природа» и «история», «дух») он объясняет знанием/незнанием идеи свободы и ее сознания<sup>28</sup> (может быть, лучше – сознания).

Но что влечет за собой эта свобода как исторический факт?

---

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же. С. 27.

<sup>27</sup> Там же. С. 29.

<sup>28</sup> Там же. С. 68.

Она очевидным образом меняет представление о времени, соответственно и об истории, ибо с изменением времени мы меняем его – и факта - характеристики. Он, факт, становится чем-то вневременным, где вчера и сегодня начинают слипаться (если «отделительный» падеж от существительного «вечер» означает «накануне сегодняшнего дня», т.е. прошедшее, то выражение «сегодня вечером» ближе к будущему времени). Не случайно на это свойство времени обратил внимание Дж.Э.МакТаггарт (1866 – 1925), известный своими интерпретациями именно гегелевской философии. Судя по всему, констатация свободы как исторического факта, недоказуемого, но реально существующего и вытекающего из теории, заинтриговала МакТаггарта, который, выдвигая положение о нереальности времени, рассматривает два способа различения событий: 1) как последовательность событий, предполагающая прошлое и будущее относительно настоящего времени (А-последовательность) и 2) как различение раньше/позже (В-последовательность)<sup>29</sup>. При этом полагается, что первая последовательность существеннее второй, но если вторая последовательность перманентна, то первая нет, ибо некое событие было когда-то будущим и предполагается, что оно будет в прошлом.

Вопрос, который поставлен МакТаггартом, заключается в следующем: существенно ли «для реальности времени то, что его события должны формировать как А-последовательность, так и В-последовательность». По его мнению, мы никогда не наблюдаем события, происходящего в А-последовательности, это «стойкая иллюзия» нашего разума, а В-последовательность – не *восприятие* времени, как оно есть на самом деле, а *мысль* о времени как о таком, каким оно есть на самом деле. Взятые отдельно друг от друга, эти последовательности или рожают противоречия (А-последовательность), или не несут в себе изменения, свидетельствуя тем самым о нереальности времени, ибо изменение – главная его характеристика, хотя не единственная. МакТаггарт приводит такой пример: «отдельная вещь может существовать неизменной сколь угодно времени. Но когда мы спрашиваем о том, что означает говорить о разных моментах времени или об определенной продолжительности времени, на протяжении которой данная вещь оставалась той же самой, оказывается, что мы имеем в виду то, что она оставалась той же самой тогда, когда другие вещи изменялись. Универсум, в котором ничто не изменяется (в том числе и мысли сознательных существ, обитающих в нем), был бы универсумом без времени (*timeless universe*)».

Забегая несколько вперед, скажем, что именно такими безвременными мирами (*mundus*) казались Августину первично созданные небо и земля: эта двойка была безвременной (см. его исповедную двенадцатую книгу). Там не было ничего, кроме двух событий (именно событиями называет МакТаггарт содержания последовательностей): одним было созданное небо, другим – созданная земля. Но можно ли сказать, что изменения не было, что в таком случае не логичен Августин, изначально сказавший, что время началось вместе с миром, а потом вроде бы признавший, что в созданных небе и земле времени не было: небесный мир, созданный,

<sup>29</sup> См.: МакТаггарт Дж. Э. Нереальность времени / Пер. и вступ. ст. Ю.Олейника. URL: <https://www.academia.edu/> Дата обращения 01.11.2017. Все цитаты из этого издания.

«изменчивый, но неизменный, наслаждается Твоей вечностью и неизменяемостью», земной же мир «был настолько бесформен, что в нем не было ничего, что могло перейти из одной формы движения или покоя в другую, то есть не было ничего, что подчинено времени»<sup>30</sup>.

МакТаггарт словно слышит Августина и отвечает ему. Это реальный диалог сквозь нереальное время. Он отвечает на этот вопрос так: «На мой взгляд, то, что время предполагает изменение, является общепринятым мнением». Подчеркнем: всего лишь «общепринятым мнением». На деле же, здесь главное – событие, которое не перестало быть событием. Оно явилось. И оно «не перестало быть событием тогда, когда другое событие начало становиться событием». Собственно, это и есть та свобода, о которой говорил Гегель, которая является историческим фактом. Событие неба не прекратилось из-за события с землей. «Событие никогда не может прекратить быть событием. Оно никогда не выпадет из той или иной последовательности, в которой оно уже есть. Если N всегда стоит перед O и после M, то оно всегда будет и всегда было раньше, чем O, и позже, чем M, поскольку отношения раньше/позже являются перманентными». Вот и Августин говорит: «Ты не оставил этот мир бесформенным, ибо сотворил *раньше* всякого дня» небо и землю<sup>31</sup>.

*Время конституирует сама В-последовательность*, предполагающая при этом неизменность каждого момента. «Каждый такой момент имел бы свое место в В-последовательности, поскольку каждый был бы более ранним или более поздним, чем любой другой момент. А поскольку В-последовательности свидетельствуют о перманентных отношениях, то ни один момент никогда не мог бы перестать быть, и ни один момент никогда не мог бы стать другим моментом». Здесь и речи нет ни о вбрании последующим событием предыдущего, будь то антитезис или синтез, здесь речи о гегелевском снятии нет вообще. Единственным критерием изменения неизменяющихся событий является их определение через будущее – настоящее – прошлое, т.е. через А-последовательность, ибо событие в будущем иное, чем событие в прошлом, как и рассмотрение характеристик как качеств – не то же, что рассмотрение этих же характеристик как отношений. И чем более отдаленным становится событие, тем более оно изменяется по отношению к предыдущему моменту. Это, однако, как считает МакТаггарт, и с этим можно согласиться, что само событие, изменяясь в отношении к позиции, изменяется само по себе. Но это как раз и означает 1) нереальность времени, 2) одной В-последовательности недостаточно для его понимания – этому способствует А-позиция, обнаруживающая изменение, которое характеризует время. Для его понимания важны обе позиции.

Подчеркнем: В-последовательность – серия перманентных отношений тех реальностей, которые во времени являются событиями. Время же получается в комбинации с А-последовательностью.

Эту комбинацию МакТаггарт называет С-последовательностью, которая в качестве такой комбинации не является временной, поскольку не несет в себе никакого изменения, только, как пишет переводчик МакТаггарта Ю.Н. Олейник, «*перманентный*

<sup>30</sup> *Аврелий Августин. Исповедь / Пер. с лат. М.Е.Сергеенко. вступ. ст. А.А. Столярова. М.: RANAissance, 1991. С. 317.*

<sup>31</sup> Там же. Курсив мой.

порядок, не предполагающий направления, порядок по принципу включенности (*inclusiveness*). С-последовательность, однако, может превратиться в В-последовательность. Если встанет в отношения раньше/позже, которая при этом порядка не определяет: он таков, каков он есть. Чтобы говорить о времени, нужно соединение С-последовательности с А-последовательностью, хотя при этом нельзя объяснить, что такое прошлое, настоящее и будущее. Их значение можно объяснить только на примерах, которыми подтверждается нереальность времени: утренний завтрак (слово завтрак предполагает «завтра» как еще не наступившее) **был**, т.е. в прошлом, а вечерний ужин (предполагающий «вчера», т.е. прошлое, еще не наступил, т.е. он в будущем. Это «означает, что существенным для времени является то, чтобы каждый его момент был более ранним или более поздним, чем другой момент; и чтобы эти отношения оставались перманентными». определяемая как загадочное, иллюзорное проявление последовательности, проистекающей из нереальности А-последовательности и нереальности В-последовательности. Именно С-последовательность «является вневременной последовательностью, хотя она и характеризуется определенным порядком и перманентными отношениями между позициями, из которых состоит.

Для рассуждений МакТаггарта важно следующее: он намечает различие между реальностью и существованием. Нельзя, например, говорить как о реально существующих приключениях Дон Кихота, но все вымышленные приключаящиеся с ним события существуют во времени. «Умственные акты Сервантеса, когда он выдумывал эту историю, акты моего ума, когда я думаю об этой истории – вот что существует. Но затем это формирует А-последовательность. Сервантесово придумывание данной истории оказывается в прошлом. Мои мысли об этой истории оказываются в прошлом, настоящем и, надеюсь, в будущем». Время в данном случае не само время (как таковое), оно принадлежит к определенной части мира: мира прошлого, настоящего и будущего. В таком рассмотрении времени есть противоречие (которое есть и тогда, когда термины А-последовательности рассматриваются и как характеристики событий, и как отношения). Оно состоит в следующем: если события рассматривать как отношение, то только один его терм может считаться событием. Другой окажется вне временной последовательности, поскольку отношения термов этой временной последовательности друг к другу не меняются, а отношения А-последовательности - это изменчивые отношения. События же, хоть за миллион лет до того, как они случились, должны оставаться друг относительно друга на одних и тех же местах. Затем, например, сейчас каждое из них случается, и то, после чего оно случилось, оказывается на миллион лет в прошлом. Поэтому, кстати, и надо знать прошлое, и невозможно знать прошлое. Но отношение между событием и моментом является неизменным. Его нельзя приспособить к какой-нибудь поставленной историком современной задаче (казус Мединского). «Каждое событие является в одно и то же самое время в будущем, в настоящем и в прошлом». Противоречие заключается «в чем-то» (что такое это «что-то» МакТаггарт не знает), но в нем – проблема, ибо «прошлое, настоящее и будущее являются несовместимыми определениями <...> Если [событие] М - прошлое, значит оно было настоящим и будущим. Если оно – будущее, то будет настоящим и прошлым. Если оно – настоящее, то оно было будущим и будет

прошлым. Таким образом, все эти три несовместимых термина являются предикативными (*predicable*) к каждому событию, что с очевидностью не совпадает с их несовместимостью, как не совпадает и с тем, что они продуцируют изменение». Объяснить это невозможно, ибо в наших языках нет общей формы для прошлого, настоящего и будущего, и мы вынуждены иногда употреблять для обозначения прошлого будущее время (это событие будет в прошлом), а для будущего прошедшее (это событие было в будущем). Противоречия нет лишь в случае, если считать, что все эти характеристики уже изначально находятся в предложенной последовательности, т.е. при условии, что событие М состоит из последовательности качеств (будущности, настоящести и прошлости). Но и эти качества будут соответствовать ожиданию, ощущению и памяти (о чем уже говорил Августин в IV в. и о чем ниже мы будем говорить. Августин – яркий пример, на который мог бы сослаться МакТаггарт, поставивший те же самые проблемы, пятнадцатью с лишком веками ранее). И это значит, что А-последовательность, т.е. время не может быть истиной реальности.

Загадка в том что, даже признав это, даже при отрицании времени мы воспринимаем все происходящее во времени. МакТаггарт допускает, что, скорее всего, это происходит потому, что время является тем, что он назвал *ultimate* – переводчик это передал как «несводимое». Скорее, это последнее основание, то, что в латыни звучит как *generalissima* – то, что не поддается определению через вышестоящий род. Но он сам считает это плохим объяснением и рассматривает идею перцепции, субъектную идею перцепции, при которой одно и то же событие, которое одновременно воспринимают разные люди, может отличаться у разных людей по продолжительности, по качеству восприятия, по обстоятельствам, например, при восприятии одного, общего с другими, события вместе с другим событием (плохое настроение). Однако и эту идею он считает непригодной для понимания реальности времени, поскольку для каждого отдельного восприятия можно повторить всю цепочку данных выше рассуждений, не говоря уже о том, что мы разделим время на объективное и субъективное.

Вывод МакТаггарта таков, что ни А-последовательность (прошлое – настоящее – будущее), ни В-последовательность (раньше – позже) реально не существуют. Существует лишь вневременная С-последовательность, позиции которой, как считает Ю.Н.Олейник, «наслаиваются друг на друга (подобно концентрическим кругам) в соответствии с величиной контента целого, который они вмещают в себе». И «наши привычные представления о том, что мы движемся во Времени, являются отражением нашего продвижения к конечному пункту С-последовательности», который и является «наиболее адекватной репрезентацией вневременной реальности». А- и В-последовательности – это иллюзорные проявления С-последовательности. Такая интерпретация, по определению МакТаггарта, близка к гегелевскому пониманию Времени, поскольку Гегель понимал временную последовательность как, хотя и искаженную, но рефлексию чего-то, присущего «реальной природе вневременной реальности (в отличие от Канта, который, кажется, не рассматривал возможности того, что всё в природе ноумена должно соответствовать временному порядку, появляющемуся в феномене)». Я, правда, полагаю, что Гегель выражал в «Науке логики» чисто концептуалистскую позицию, когда писал, «что природа, особая

сущность, истинно *сохраняющееся* и *субстанциальное* при всем многообразии и случайности явлений и преходящем проявлении есть *понятие* вещи, *всеобщее в самой этой вещи*»<sup>32</sup> (что и есть определение концептуализма), а это не означает искажения, это означает именно явление (про-явление) через нечто воплощаемое или воплощенное невидимого и реального. Это на деле старый Аристотелев ориентир на номинальное, данное через видимую вещь. Белизна является в белой лошади. Потому действительно была настоящесть (будущесть и прошедшесть), явленные через грамматически видимые формы.

Как считает Олейник, позиции МакТаггарта по отношению к времени обусловлены его онтологическими установками. Он полагал, что все, реально существующее, должно быть субстанцией, свойством или отношением. При этом субстанция – первичная, фундаментальная *нематериальная* (*spiritual*) основа, абсолютная реальность, в которой содержится всё<sup>33</sup>. Эта абсолютная реальность состоит из неисчислимых самостей (*the selves*) – нематериальных субстанций, которые являются ее первичными частями. Они – в отличие от своих частей-перцепций – являются реципиентами. «Я предлагаю определять свойство духовного как свойство иметь контент, который весь является контентом одной или более самости. Ничто, кроме субстанции, не может иметь такого свойства, а значит, ничто, кроме субстанции, не духовно <...> Этой субстанцией являюсь я сам»<sup>34</sup>. Ю.Н.Олейник так передает концепцию МакТаггарта: «Наше восприятие состоит из двух уровней. На первом уровне мы воспринимаем абсолютную реальность как она есть – вневременной (*timeless*) и нематериальной (*spiritual*). На втором уровне мы —продуцируем объекты из того, что получаем на первом уровне, и воспринимаем их как чувственное (*sensa*)». Как об этом пишут исследователи, мои восприятия репрезентируют существование чего-то, отличающегося от меня самого, но искажают природу воспринимаемого<sup>35</sup>.

В свое – глубоко прошедшее время – Августин, размышляя над проблемой времени, о котором он сказал, в конце концов, что он не знает, что это такое и размышляя над тем, что именно человек, вот этот человек, формирует свою память, свое восприятие времени, сказал: «Я сам себя поставил под вопрос». Вот тот, кто ответствен за время. Но это значит и другое: история не время. Она тесно связана с временем, но она не время, скорее – события, которые можно рассказать с помощью глагольных грамматических форм, но без связи с временем, под которым обычно понимают некую определенную эпоху. Это очевидно в мифах, притчах, сказках-фабулах или, к примеру, исторических анекдотах, начинающихся так: «Валерий рассказывает» (где неважно, что за Валерий, когда рассказывает и пр.). В средневековье в XIII в. родились и имели хождение так называемые «Римские деяния», принадлежность которых к этому времени определялась подчас только через морализации, пристроенные к рассказам. «Валерий рассказывает, что некий человек по

<sup>32</sup> Гегель. Наука логики. Т. 1. С. 87.

<sup>33</sup> См.: McTaggart J.M.E. The Nature of Existence. Cambridge: Cambridge University Press, 1927. V. II. P. 52 - 54, а также: p. 121 – 122.

<sup>34</sup> Там же. С. 62.

<sup>35</sup> См.: McDaniel K. McTaggart John M. E. // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/mctaggart>. Дата обращения: 05.11.2017.

имени Ператин со слезами сказал сыну и соседям: “Увы, увы мне! В саду у меня растет дерево, приносящее несчастье: на нем повесилась первая моя жена, затем вторая, наконец, третья, и потому я в неутешном горе”. Один из слушавших его жалобы, по имени Аррий, говорит: “Я удивляюсь, что ты горюешь в подобных обстоятельствах. Дай мне, будь добр, три побега этого дерева, я раздам их соседям: пусть у каждого будет сук, на котором могла бы повеситься его жена”. Так и было сделано»<sup>36</sup>.

Историческая автономность этого анекдота очевидна. Само дословное его существование и в наше время обнаруживает попытку истории (именно истории – через многократный повтор) остановить время на этом моменте, на настоящести, сделать его самоценным, вневременным, т.е. стоящим над любой эпохой. Лишь из пристегнутой к анекдоту морализации читатель узнает: «Любезнейшие! Этим древом был святой крест... на нем вешаются три жены человека, т.е. гордыня, телесные вожделения и вожделения зрительные» и т.д. анекдот через конкретизацию обретает временные параметры.

МакТаггарт, рассуждая в терминах темпоральности, полагает, что абсолютная реальность включает в себя все то, что мы называем прошлым, настоящим и будущим, а также порядком (до и после). Поэтому и прошлое, и настоящее, и будущее в равной степени реальны. Такую философскую позицию часто называют этернализмом (лат. *aeternitas* – —вечность)<sup>37</sup>. МакТаггарт назвал ее *идеализмом*, хотя – и в этом МакТаггарт совершенно прав – в большей мере это продиктовано философской традицией, чем содержанием его теории. По Олейнику, он точнее охарактеризовал бы свою теорию, назвав ее спиритуализмом или —психизмом. Ничто из того, что духовно, не материально и не чувственно, но оно может *проявляться* как материальное или чувственное<sup>38</sup>.

У нас очень мало работ о МакТаггарте. Можно сослаться на статьи М.А.Кисселя (Д.Мак-Таггарт и его концепция диалектики // Вестник ЛГУ. 1963. Вып. 1), Н.А. Антипина (Абсолютный идеализм Гегеля и философская эволюция Мактаггарта // ХОРА. 2009. № 1(7)), А.В. Кулешова (Метафизические основания концепции личного бессмертия Джона Мактаггарта // Философская мысль. 2017. № 10), доклад А.А. Веретенникова (МакТаггарт в тени анализа) на конференции «Западная философия XIX–XX в.: *nomina incognita*», Ю.Н.Олейника «Джон Эллис МакТаггарт и его “Нереальность времени”». Но между тем, МакТаггартов анализ оказался чрезвычайно важным для физики и математики XX в. – Олейник об этом рассказал в своем предваряющем перевод очерке.

Я думаю, его рассуждения о времени имеют чрезвычайно важное значение, поскольку жестко ставится проблема реальности, сейчас имеющая первенствующее значение в условиях появления виртуального знания и самой проблемы виртуальности и возможностного (правдоподобного) мышления. Проблема события, являющегося настоящим в одной системе отсчета, может быть прошлым или будущим или даже не

<sup>36</sup> *Gesta romanorum*. Herausgegeben von H. Osterley. B., 1872. № 33.

<sup>37</sup> Ю.Н.Олейник ссылается на: *Ingthorsson R. D. McTaggart's Paradox*. Routledge, 2016. P. 111 и далее).

<sup>38</sup> *McTaggart J.M.E. The Nature of Existence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1927. V. II. P. 118 -119.

существующим в другой системе отсчета, - одна из серьезнейших современных проблем, которая ставит возможность отличия факта от события. Сама идея факта может рассматриваться только в определенной, заданной, заявленной системе отсчета. В то время как событие может допускать другую, плохо или даже вовсе не распознанную, предполагаемую или смутно предчувствуемую. Это как «сарбаллы на голове» у Августина в диалоге «Об учителе»: от них остался лишь вербальный след. Отсюда: в любой случае, когда мы утверждаем, что время течет объективно, всегда можно будет найти возможного наблюдателя, обладающего другим опытом восприятия этого течения и не считающего его объективным<sup>39</sup>.

МакТаггарт отдавал себе отчет в том, что признание нереальности времени может показаться парадоксальным (и будущее подтвердило его допущение, ибо критика началась сразу же, идя непосредственно от его учеников, например, Б.Рассела), но сам же и напоминал, что «вера в нереальность времени странным образом притягивала людей во все века». В любом средневековом труде не раз повторяется об иллюзорности и преходящести мира, вместе с которым началось время. МакТаггарт, однако, не просто утверждает нереальность времени: он приводит логические доказательства.

Очевидно, что подобные представления о времени связаны именно с представлениями Гегеля о свободе как об историческом факте. Идея, свободно отпускающая себя к простому бытию, уверена в себе и внутри себя покоится. И форма ее определенности в силу этой свободы есть «сущая внешняя проявленность пространства и времени». Поскольку эта внешняя проявленность постигается сознанием, то она вычтупает как чистая объективность и внешняя жизнь<sup>40</sup>. Но эта проявленность (*в явлении*) есть отрицательное изменяющееся существование, движение снятия себя, что и обеспечивает нереальность времени. Гегель считает недоразумением, будто начало (начало бытия, естественный принцип), которое «служит исходным пунктом <...> в *истории* формирующегося индивида, есть *истинное* и в *понятии* *первое*. Созерцание или бытие суть, правда, по природе первое или условие для понятия, но это не значит, что они безусловное в себе и для себя. В понятии скорее снимается их реальность, стало быть, снимается и видимость, которую они имели как обуславливающее реальное. Если дело идет не об *истине*, а лишь об *истории* того, как все это происходит в представлении и являющемся мышлении, то можно, конечно, довольствоваться рассказом о том, что мы начинаем с чувств и созерцаний и что рассудок из охватываемого ими многообразного извлекает некоторую всеобщность или нечто абстрактное и, разумеется, нуждается для этого в той основе, которая при этом абстрагировании все еще остается для представления во всей реальности, с какой она показывала себя вначале. Но философия должна быть не рассказом о том, что происходит, а познанием того, что в нем истинно, и из истинного она должна, далее, постичь то, что в рассказе выступает как простое событие»<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> См.: Gödel K. A Remark on the Relationship Between Relativity Theory and Idealistic Philosophy // Albert Einstein: Philosopher-Scientist. La Salle, IL: Open Court, 1949. P. 555–562. URL: <https://www.researchgate.net/publication/262714457>. Дата обращения: 05.11.2017.

<sup>40</sup> См.: Гегель. Наука логики. М.: Мысль, 1972. Т. 3. С. 310.

<sup>41</sup> Там же. С. 22.

Это уже не «Философия истории». Это «Наука логики». Здесь исторический рассказ предстает как передача событий, а факт это сама свобода.

## Литература

*Аврелий Августин*. Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. вступ. ст. А.А. Столярова. М.: RANAISSANCE, 1991.- 488 с.

*Гегель*. Философия истории /Пер. А.М. Водена под ред. и с предисл. Ф.А.Горохова. М.; Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1935. 470 с.

*Гегель*. Наука логики. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 501 с.

*МакТаггарт Дж.Э.* Нереальность времени / Пер. и вступ. ст. Ю.Олейника. URL: <https://www.academia.edu/>

*Неретина С.С.* Воскресение политической философии и политического действия. Парижское восстание 1356 – 1358 гг. М.: Голос, 2012. 386 с.

*Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. и прим. В.В.Бибихина. М.: Ad marginem, 1997. 451 с.

*Хайдеггер М.* Гегель / Пер. с нем. А.П.Шурбелева. СПб.: «Владимир Даль», 2015. 319 с.

## References

Aurelius Augustinus. *Confessions* [Avrelii Avgustin. *Ispoved'* / Transl. from Lat. M.E.Sergeenko. Intr. A.A. Stolyarova. Moscow, RANAISSANCE Publ., 1991. – 488 p.] (In Russian).

Hegel G.W.F. *Philosophie der Geschichte*. [Gegel' G.V.F. *Filosofiya istorii* / Transl. from German by A.M. Voden, ed. and intr. F.A. Gorokhov. In: *Gegel'. Sochineniya* [Works] Moscow, Leningrad, Gos. sots. Publ., 1935. – 470 p.] (In Russian).

Hegel G.W.F.. *Wissenschaft der Logik*. [Gegel' G.V.F. *Nauka logiki*. V. 1. Moscow, Mysl' Publ., 1970. – 501 p.] (In Russian).

McTaggart, J.E. The Unreality of Time. In: *Mind: A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*. 1908. No. 17. P. 456-473. [Russ. Ed.: MakTaggart. *Nereal'nost' vremeni*. Translation from English by Yu.Oleinik. URL: <https://www.academia.edu/>

Neretina S.S. *Voskresenie politicheskoi filosofii i politicheskogo deistviya*. Parizhskoe vosstanie 1356 – 1358. [*Resurrection of political philosophy and political action. The Paris Uprising of 1356 – 1358*]. Moscow, Golos Publ., 2012. – 386 pp.

Heidegger M. *Sein und Zeit*. [Russ. ed.: Khaydegger M. *Bytie i vremya*. Translation from German by V.V. Bibikhin. Moscow, Ad marginem Publ., 1997. 451 pp.] (in Russian).

Heidegger M. *Hegel* [Russ. ed.: Khaydegger M. *Gegel'* Translation from German by A.P.Shurbeleva. St.Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2015] (in Russian).