

Время. «Время» — понятие большой степени общности и абстрактности, одно из базовых понятий науки, философии и культуры. В культурологическом же словаре оно должно быть представлено главным образом по своей связи именно с культурой. Как компонент концепта «Мир» оно рассмотрено выше (см. *МИР*, раздел «Хронология мира»). Здесь мы затронем философские аспекты концепта «Время», но опять-таки главным образом по их связи с культурой, прежде всего с русской. Мы увидим при этом, неожиданным образом, что это абстрактное понятие все окружено моральными ассоциациями (что, собственно, и делает его концептом).

План этой статьи таков: А) Панибратское обращение с концептом «Время» в культуре советского периода. Б) Официальное философское понимание времени. В) Время в понимании Ньютона. Теоретическое и эмпирическое понятие времени. Г) Соотношение эмпирического и теоретического понятий времени. Происхождение идеи времени. Д) Релятивность (относительность) понятия «Время» в этнических языках. Е) Релятивизация понятия «Время» относительно всякой системы описания, относительно Языка вообще. Ж) Время в истории (концепт «Время» в связи с концептами «История» и «Эволюция»).

А) Панибратское обращение с концептом «Время» в культуре советского периода.

Такое отношение к времени было предопределено основной коммунистической (большевистской) идеей — замыслом «переделать» мир. Само понятие «нового мира» помещало этот «мир» не столько в пространство (пространство предполагалось, в общем, неизменным — Россия и сопредельные страны, части дореволюционной России), сколько во время. «Новый мир» — это мир, которого здесь еще нет, но который непременно будет и уже начат постройкой. Если прежние утопии связывали лучший мир с открытием новых, неизвестных европейцам территорий, то в коммунистическом замысле доминировало понятие «время». Сами слова разделились: новый мир в территориальном смысле стал обозначаться только словом *свет* (открытие Америки — открытие Нового Света), а в коммунистическом, т. е. прежде всего временном, смысле — термином *мир*. Естественно, что и само время должно было быть переосмыслено — прежде всего «ускорено». (См. *МИРЫ*.)

Утопическая идея «ускорения хода времени» в обществе приобретала различные формы. Так, еще в 1970-е гг. некоторые литературоведы считали возможным говорить об «ускоренном развитии литературы» в социалистическом обществе (например, румынской литературы по сравнению с французской). Но еще значительно раньше, с начала «пятилеток» в СССР постоянно ставился вопрос о «досрочном» выполнении пятилетних планов — в четыре, а то и в три года. В литературной, впрочем довольно яркой, форме это выразилось, например, в романе В. Катаева «Время, вперед!», где время мыслилось наподобие некоторого предмета, скорее всего — тяглогового животного, пожалуй, лошади, которое можно погонять. Само время-история получило образ «клячи», которую можно не только «погонять», но и «загнать» (вопрос «Ку-

да?» оставлялся без ответа). Так у Маяковского в «Левом марше» (1918 г.):

Довольно жить законом,
данным Адамом и Евой.
Клячу истории загоним.
Левой!
Левой!
Левой!

Но при этом и само время ощущалось как нечто неотступно торопящее человека и все общество, как нечто тоже без устали «погоняющее» их днем и ночью. До самого недавнего периода, пока существовала на телевидении программа «Время», она начиналась нервной, погоняющей музыкой — неслучайно — к инсценировке именно упомянутого романа «Время, вперед!» (теперь, кажется, это возобновлено).

Образ времени (я бы прибавил: «загнанного времени») как сквозной мотив советской литературы замечательно верно подметил Владимир Николаевич Турбин (1927—1993), преподаватель (многократно гонимый) Московского университета, в своей книге (одной из лучших книг XX века о литературе) «Товарищ время и товарищ искусство» (М.: Искусство, 1961). Говоря о Маяковском, Турбин заключает: «Поэтический образ времени продолжает развиваться. Абстракции *время* и *история*, конкретизируясь от стихотворения к стихотворению, зажили суматошной и беспокойной художественной жизнью: трагедии и легенды, рассказанные языком еврейских анекдотов; великие географические открытия, изображенные в виде каботажного плавания из Одессы в Херсон; отрывки из вахтенных журналов, звучащие задорно, как эпиграммы. Все смещено. Все перевернулось. Нет времени. Есть "вещь необычайно длинная" (Это — начало поэмы «Хорошо». — Ю.С.), и сразу видишь вещь из прошедшего в грядущее"» (с. 171).

«И в конце концов:

Прямо
 перед мордой
 пролетает вечность —
бесконечночасый распустила хвост.
Были б все одеты,
 и в белье, конечно,
если б время
 ткало
 не часы,
 а холст.

Образ вечности — быстрой, как комета, и громадной, как фантастическое чудовище, — берег, к которому плыли корабли Владимира Маяковского.

Она пожирает дни. Расшвыривает по сторонам столетия. Перемалывает

эпохи. Ум не может охватить ее. Но все равно, надо заставить ее работать. Потому что она — здесь, рядом. Прямо перед мордой» (там же, с. 174).

Параллельно тому, как такое отношение к времени утверждалось «сверху», художественной литературой и усилиями официальных органов, точно такое же отношение возникало «снизу», среди заключенных ГУЛАГа. Вечное ожидание того, что срок заключения — это «срок» без всяких дополнительных прилагательных — может быть «скошен», что при «ударной работе» два дня могут быть «зачтены» за три, и т. п. так же вызывало ощущение, что само время может быть изменено — замедлено или ускорено — по воле «начальников», распорядителей, власти.

Это новое понимание времени можно проследить по данным толковых словарей. В Словаре под ред. Д.Н. Ушакова (т. I, 1935, стлб. 1072) под словом *Зачесть* читаем: «*Зачесть пять рублей в уплату долга. Зачесть предварительное заключение в срок наказания. Посчитать что-н. за что-н. Зачесть один год службы за два* (напр., при назначении пенсии)». Здесь понятие «зачесть одно время, срок, за другое» выступает еще в сопровождении «разъяснительных», или «упаковочных», слов — *зачесть в срок*, при назначении пенсии и т.п. Но «Толковый словарь русского языка» С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой (1992 г.) подает те же сочетания уже без всяких сопровождающих слов: «*Зачесть полгода за год*» (с. 229), — как если бы в самом деле каким-то образом «полгода» могли превращаться в «год». Такое переосмысление возникло, несомненно, в среде заключенных, т. е. в среде миллионов. Жак Росси в своем словаре «Справочник по ГУЛАГу» (ч. 1, М.: Просвет, 1991, с. 128) отмечает: «В середине 20-х гг. из-за максимальной перегрузки мест заключения досрочное освобождение применялось очень широко, правда, к одним уголовным. ...Поскольку, однако, многие уголовники «законно не работают» («законно» означает здесь «по воровскому закону». — Ю.С.) и рассчитывать можно прежде всего на политических («классовых врагов»), то с 1931 г. пришлось объявить, что «два дня за три» даются всем работающим по-ударному» (выделено в тексте мною. — Ю.С. Выделенное слово «даются» и свидетельствует как раз, что само время может «даваться» и «считаться» по усмотрению властей).

Перемена календаря в России после революции со «старого» на «новый» также содействовала такому отношению к времени.

Б) Официальное философское понимание времени

Официально философское понимание времени очень скоро пришло на поддержку сложившейся — и необходимой советской власти — практике. В «Кратком философском словаре» (Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. Изд. 2-е, дополн. М.: Политиздат, 1940, с.34) статья «Время и пространство» начинается так: «В природе и обществе все находится в состоянии "непрерывного движения и изменения, непрерывного обновления и развития, где всегда что-то возникает и развивается, что-то разрушается и отживает свой срок" (Ста-

лин). Все эти изменения происходят в пространстве и во времени; пространство и время представляют объективные формы существования материи. Пространство и время неотделимы от материи, как и материя неотделима от них».

Далее провозглашенное понимание противопоставляется пониманию Ньютона: «Было время, когда физика, следуя учению Ньютона, рассматривала пространство и время оторванно от материи; Ньютон учил, что время абсолютно, что оно течет всегда одинаково, "без всякого отношения к чему-либо внешнему", т. е. независимо от материи; точно так же он считал пространство абсолютным, самому себе равным» (с. 34—35).

Правда, при таком толковании в самом «Словаре» «материя» понимается как нечто «вещественное», что противоречит другому философскому определению материи в том же «Словаре» — как «объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях». Но это противоречие не замечается.

Посмотрим теперь, как в действительности понимал время Ньютон. Мы увидим, что подлинные основания, по которым «Философский словарь» 1940 г. так резко противопоставил Сталина Ньютону, заключались не только в том, что Ньютон (якобы) «оторвал время от материи». Нет. Бытовыми операциями (и, в нашем быту, махинациями) со временем Ньютон противопоставил «истинное, равномерно протекающее время», время, незыблемое в самом своем протекании. Этого не могли принять идеологи советского периода.

В) Время в понимании Ньютона. Теоретическое и эмпирическое понятия времени

Свое понимание Ньютон сформулировал в работе «Математические начала натуральной философии», написанной по-латыни и изданной в Лондоне в 1687 г. У нас она была переведена и издана акад. А.Н. Крыловым (Пг., 1915—1916; цит. по этому изд., с. 30):

«Абсолютное, истинное, математическое время само по себе и по самой сущности, без всякого отношения к чему-либо внешнему протекает равномерно и иначе называется длительностью. Относительное, кажущееся или обыденное время есть или точная, или изменчивая, постигаемая чувствами, внешняя, совершаемая при посредстве какого-либо движения мера продолжительности, употребляемая в обычной жизни вместо истинного математического времени, как-то: час, день, месяц, год».

Таким образом, «отрыва времени от материи» здесь не видно. Речь идет о том, что наряду с непосредственно наблюдаемыми явлениями наука имеет дело еще и с ненаблюдаемыми, мысленно представляемыми, теоретическими, абстрактными объектами; время в этом смысле подобно сущностям, изучаемым математикой. Но соотношение «эмпирически постигаемого, эмпирического времени» и «теоретического, математического времени» в этом определении Ньютона не раскрывается и, как нам думается, может получить различные освещения. Иными словами, определение Ньютона может быть совместимо с различными трактовками этого соотношения, — об этом см. ниже, п. «Г».

Очень интересно отметить, что это определение Ньютона, казалось бы полностью абстрактное и теоретическое, вызвало тем не менее уже при жизни его автора резкий упрек в опасном уклонении от христианского вероучения. И Ньютон даже был вынужден во втором издании своего труда принести извинения в форме особого комментария — «Главной схолии» («General Scholium»). Упрек исходил от ирландского священника (впоследствии епископа) Джорджа Беркли (1685—1753) и был сформулирован в его «Трактате о принципах человеческого знания» (1710 г.; далее цит. по изд.: Беркли Дж. Соч. М.: Мысль, 1978).

Предварительно нужно сказать, что Беркли, сформулировав в качестве своего основного положения тезис о том, что вещи суть комбинации наших ощущений, далее естественно рассматривал природу как некий «язык», нечто говорящий человеку (здесь — начало знаменитой впоследствии «теории иероглифов» Гельмгольца). «Не будет неуместным назвать постоянный, стройный порядок природы языком ее творца, открывающим свои атрибуты нашему взору и научающим нас, как мы должны поступать для удобства и счастья жизни» (§108, с. 221). И далее Беркли прямо переходит к Ньютону, не называя его по имени.

«Лучшей грамматикой в указанном нами смысле должен быть, конечно, признан трактат по механике, доказанной и примененной к природе философом соседней нации, которому удивляется весь мир. Я не возьмусь делать замечания о заслугах этой необыкновенной личности, но некоторые высказанные ею мнения столь прямо противоположны учению, которое мы только что изложили, что...» и т. д. (с. 222). «Во введении к этому внушающему справедливое удивление трактату время, пространство и движение делятся на *абсолютные* и *относительные*, *истинные* и *кажущиеся*, *математические* и *обычные* (*vulgar*), каковое разделение предполагает, как автор подробно объясняет, что эти величины имеют существование вне духа и рассматриваются обыкновенно по отношению к осязаемым вещам, к которым они, однако, по свойству своей собственной природы не имеют никакого отношения» (с. 222). И, подробно разобрав это учение на протяжении шести параграфов, Беркли заключал: «И как бы это учение ни казалось недостойным божественной природы, но я должен сознаться, что не вижу, как мы можем избавиться от него, пока придерживаемся общепринятых мнений», — т.е. не мнения самого Беркли (§117, с. 227).

Примечательно, что одним из главных пунктов критики учения Ньютона у Беркли было ньютоновское понимание движения и пространства (и, далее, времени) как абсолютных, т.е. мыслимых вне движущихся в пространстве тел («Из сказанного следует, что философское рассмотрение движения не подразумевает существования абсолютного пространства, отличного от воспринимаемого в ощущении и относящегося к телам», — с. 226). Примечательно же это потому, что, как мы видели выше, именно за то же самое — за «отрыв пространства и времени от материи» критиковал Ньютона советский «Философский словарь» 1940 г. и по этому основанию противопоставлял Ньютона Сталину.

Критика Беркли и критика «диалектических материалистов», направленная против Ньютона, удивительным образом совпали.

Г) Соотношение эмпирического и теоретического понятий времени. Происхождение идеи времени

Само различие этих понятий сформулировано, пожалуй наилучшим образом, еще в определении Ньютона 1687 г. (см. в предыд. разделе этой статьи). Но соотношение их в истории философии мыслилось по-разному; в общем, двумя диаметрально противоположными образами: а) эмпирическое предшествует теоретическому и составляет базу последнего, б) эмпирическое и теоретическое независимы друг от друга. В наиболее конкретном виде тот же вопрос принял форму вопроса о происхождении идеи времени, и ответы на него разделились в соответствии с теми же двумя линиями: А) идея времени возникает в результате эволюции человеческого сознания; в соответствии с тем, как конкретно мыслится исследователями эта эволюция, названный общий ответ на поставленный вопрос подразделяется далее на два подхода: 1) ассоцианисты (Г. Спенсер и др.) считают исходными представления времени, на основе которых затем, по их мнению, формируются представления пространства — идея пространства; 2) другие (М. Гюйо, Ф.А. Аанге, У. Джемс и др.), напротив, считают исходными представления пространства, на основе которых, как вторичная, возникает идея времени; абсолютно противоположна тем и другим концепция Б) теория Канта, согласно которой время и пространство суть независимые от опыта, априорные формы представлений, делающие возможной самую способность суждения.

Нечего и говорить, что в советской истории философии, в частности в том ее виде, как она подавалась в работах 1930—1940-х гг. (в упомянутом «Кратком философском словаре» и мн. др.), пользовалась уважением только «линия А», а в ней особенно концепции типа 2. Остановимся поэтому на них несколько подробнее.

Еще в 1899 г. в России была переведена книга французского философа и психолога М.Гюйо. Происхождение идеи времени (Guyau M. La genese de l'idee du temps; цитирую это изд.: Гюйо М. Происхождение идеи времени. Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями. СПб.: Товарищество «Знание», 1899).

Разлагая идею времени на ее более простые компоненты (различие, сходство, число, интенсивность, степень, волевое усилие—намерение), Гюйо заключал: «Мы очертили генезис идеи времени в его целом, мы показали его эмпирическое и производное происхождение. Идея времени, как и идея пространства, эмпирически есть результат приспособления нашей деятельности и наших желаний к одной и той же неизвестной и, быть может, непознаваемой среде. Что, вне нас, соответствует тому, что мы называем временем, пространством? Мы этого не знаем; но время и пространство не представляют собой категорий, совершенно готовых, как бы предсуществующих нашей деятельности, нашему уму» (с. 42). «Время не априорная форма, которую мы навязыва-

ем явлениям, а совокупность отношений, которые опыт устанавливает между ними» (с. 79).

(Некоторые специальные выводы Гюйо интересны в культурологическом отношении, например, следующее: «Время (объективно) сводится к необходимым изменениям в пространстве, которые мы представляем себе в виде то бесконечных линий, то линий замкнутых, периодов». Это прямо соответствует «линейному времени» и «циклическому времени» в культуре, — см. *Мир. Хронология мира.*)

Общие выводы М. Гюйо оказались созвучны и даже прямо совпали с представлениями В.И. Ленина, который в своем конспекте книги Гегеля «Наука логики» записал: «...Практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение аксиом» (Философские тетради. М.: Изд-во ЦК ВКП(б), с. 184).

Эта идея на долгие годы утвердилась в советских работах по логике и философии — в такой, например, форме: «Логические законы сложились в сознании людей в результате многократного наблюдения в процессе общественно-производственной деятельности наиболее обычных, часто встречающихся общих закономерностей бытия» (Кондаков Н.И. Логический словарь. М.: Наука, 1971, с. 269).

С естественнонаучной, экспериментальной, психологической точки зрения эти «апостериористические» представления полностью опровергнуты. Основатель «генетической эпистемологии» Жан Пиаже (1896—1980) пишет: «Точка зрения, по которой такие неосознанные структуры являются суммированием прошлого опыта, представляется совершенно неприемлемой» (Логика и психология//Пиаже Ж. Избр. психологич. Труды / Пер. с франц. М.: Просвещение, 1969, С.605).

Чтобы суждение о действительности было возможным, в сознании уже должны присутствовать категории времени и пространства, и суждение должно совершаться по законам логики. Точка зрения Канта о времени и пространстве как априорных формах созерцания представляется до сего дня наиболее аргументированной.

Однако некоторые существенные детали корректируются в связи с осознанием — в научной теории — роли языка в процессах мышления и познания мира, — см. здесь ниже.

Концепция Канта относительно времени и пространства настолько детально изучена и настолько хорошо практически известна в современной русской культуре, что мы полностью опускаем здесь ее изложение, чтобы перейти к некоторым существенным именно в настоящее время вопросам.

Д) Релятивность (относительность) понятия «Время» в этнических языках

Достаточно хорошо известно, — и примеры мы тотчас увидим ниже, — что разные языки предоставляют для выражения понятия времени разные

формы (разные глагольные времена, разные наречия и т. д.). В этом смысле время уже релятивизировано относительно системы данного — того или иного — языка. Но речь при этом идет лишь о различной «укладке», различной «упаковке» одних и тех же по существу понятий. Различные языковые формы могут влиять на содержание понятий, в частности времени, довольно сильно. Этим занимались исследователи, создавшие теорию «языковой относительности», о которой мы скажем ниже. Но при этом речь идет лишь о том, что мы называли выше эмпирическими понятиями о времени, (Если и говорилось иногда, — например в работах Б.А. Уорфа, — о том, что эти различия могут зайти так далеко, что даже и теория относительности могла бы быть иной, если бы ее создатели мыслили в формах языка хопи [североамериканских индейцев], — то это утверждение носило характер постулата-предположения). Мы же намерены здесь поставить вопрос о том, что понятие времени соотносительно с системой любого языка, Языка вообще, и поэтому даже чисто теоретическое понятие времени, такое, скажем, как то, о котором идет речь в теории Канта, не свободно от ограничений, налагаемых системой описания, т. е. языком. Именно выяснение этого вопроса, следовательно, процесс, относящийся к исследованию, проводимому учеными, а не только к самому языку, мы и называли здесь словом релятивизация.

Рассмотрим теперь весь «пучок» вопросов по названным двум линиям — а) релятивизация эмпирического понятия времени, имеющая место в конкретных этнических языках, и б) релятивизация понятия времени как теоретического понятия, протекающая в любой системе описания, — это явление, на которое не обращали внимания ранее. Назовем эти два явления двумя различными терминами: первое — относительностью, или релятивностью; второе — релятивизацией.

Релятивность (относительность) понятия времени в этнических языках. Оставим в стороне тривиальные факты, заключающиеся в том, что разные языки выражают по-разному (или некоторые не выражают вовсе) одни и те же понятия времени. Так, скажем, английский и французский языки имеют особые формы, соответственно *the Past Perfect* и *le Plus-que-Parfait*, для выражения предшествования в прошлом, а русский язык выражает то же самое теми же формами, какие служат в нем для выражения просто прошедшего времени. Обратим внимание на факты иного рода, когда различия заходят так далеко, что само понятие времени предстает существенно различным.

Примером этого может служить следующая типичная ситуация. Кто-то (он далее будет «говорящим») назначил свидание кому-то (он далее будет «адресатом» речи), и этот второй кто-то опаздывает. Наконец, он приходит. Говорящий обращается к нему так, по-английски: *Oh, I have been waiting for you since 2 o'clock!* — букв. «О, я ждал вас с двух часов!»; по-русски: «А я жду вас уже с двух часов!». Время ситуации в этих двух способах выражения членится совершенно по-разному: прошедшее время, употребляемое по-английски, показывает, что с приходом «адресата» временные планы сменились — то, что было до прихода, само ожидание, относится уже к прошедшему, а приход «адресата» кладет начало новому времени — настоящему. Иное по-

русски: настоящее время, употребляемое здесь в соответствии с правилами русской речи, свидетельствует, что время ситуации — до прихода «адресата» и в момент его прихода — одно и то же, приход не меняет времени ситуации, оно по-прежнему — настоящее.

Эти тонкие различия могут быть, вероятно, поставлены в связь с психологическими экспериментальными данными о том, что такое «настоящее» для людей разных культур (что, кажется, никогда еще не делалось). Имеются, однако, данные чисто психологического характера (без отношения к языку): по данным В. Вундта, «настоящее» охватывает время от минимума 0,002 сек. до максимума 12 сек.; время, выходящее за эти пределы воспринимается, соответственно, либо как «прошлое», либо как «будущее»; по данным Г.И. Челпанова, «настоящее» лежит в границах от 0,002 сек. до 3 сек. (данные начала нашего века).

Значительно более глубокие различия в понятии времени обнаруживаются в культурах, далеко отстоящих одна от другой в ареальном и типологическом отношении. Именно этим занимался американский исследователь Бенджамин Ли Уорф (B.L. Whorf, 1897-1941), теория которого часто называется (правда, не им самим) теорией языковой относительности.

Б.Л. Уорф занимался изучением одного из языков, североамериканских индейцев, хопи и его сравнением с языками Европы и, США, прежде всего английским, которые он назвал «среднеевропейским стандартом». Приведем некоторые данные, относящиеся к понятию времени. Прежде всего, Уорф обращает внимание на то, что в среднеевропейском стандарте понятия, относящиеся к времени, мыслятся и выражаются в той же языковой форме, что и материальные понятия, а именно «форма, или емкость + содержимое»: «чашка чая», «ложка масла», «батон хлеба», «период времени» (по-английски, a moment of time; a period of time; a second of time; a year of time, и т. п.). В соответствии с этим, такие понятия как «лето», «зима» и т. п. мыслятся как «некоеместилище, емкость» для «некоторого количества времени», характеризующегося при этом еще некоторыми дополнительными качествами, например, «теплое время», «холодное время года» и т. п. (подобно, например, «бутылка растительного масла»).

(Уорф при этом не обращает внимания на одну существенную деталь: понимание времени как «формы представлений» уже заложено в этих формах европейских языков. Поэтому, продолжая его наблюдения и рассуждения, можно было бы заключить — и это заключение, по-видимому, верно, — что понятие времени у Канта подготовлено самими формами европейских языков, в частности немецкого. Уорф, впрочем, развивает аналогичную мысль в несколько другом направлении. Он делает вывод, что если бы Ньютон говорил и мыслил на языке хопи, то ньютоновская концепция вселенной выглядела бы совсем иначе.)

Но что же мы имеем в языке хопи? Б.А. Уорф говорит об этом так: «В языке хопи положение совершенно иное». «В хопи все ("временные") термины, подобные summer, morning и др., представляют собой не существительные, а особые формы наречий, если употреблять терминологию среднеевро-

пейского стандарта. ...Они не являются формой местного или другого падежа, как *des Abends* ("вечером") или *in the morning* ("утром"). Они не содержат морфем, подобных тем, которые есть в *in the house* ("в доме") и *at the tree* ("на дереве"). Такое наречие имеет значение *when it's morning* "когда утро" или *while morning-phase is occuring* "когда период утра происходит". Эти "temporals" ("временные наречия") не употребляются ни как подлежащие, ни как дополнения, ни в какой-либо другой функции существительного. Нельзя сказать *it's a hot summer* ("жаркое лето") или *summer is hot* ("лето — жаркое"); лето не может быть жарким, лето — это период, когда погода теплая, когда наступает жара. Нельзя сказать *this summer* ("это лето"). Следует сказать *summer now* «теперь лето» или *summer recently* ("недавно лето"). Здесь нет никакой объективации (например, указания на период, длительность, количество) субъективного чувства протяженности во времени. Ничто не указывает на время, кроме постоянного представления о *getting later* ("становлении более поздним"). Поэтому в языке хопи нет основания для создания абстрактного термина, подобного нашему *time*» (Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку / Пер. с англ.// Новое в лингвистике. Вып. I. М.: Прогресс, 1960, с. 146—147; выделено в тексте мною. — Ю.С.).

Итак, что касается эмпирического понятия времени, то со всеми выводами Б.Л. Уорфа надо согласиться. Не то в отношении теоретического понятия времени. Из наблюдений Уорфа вовсе не следует, чтобы различное устройство этнических языков в отношении понятия времени мешало говорящим на разных языках понять системы друг друга. Более того, эти наблюдения говорят прямо об обратном: ведь понял же Уорф систему хопи, почему же следует предположить, что хопи не могут понять систему Уорфа, т. е. «среднеевропейский стандарт»? Разумеется, для такого вывода не видно в данных Уорфа никаких оснований.

Тем более нет оснований даже предположить, что научная картина мира с ее пространством и временем, например ньютоновская картина, была бы иной, если бы ее создатель (или создатели) пользовался иным этническим языком. Наука превосходит эмпирические факты.

Аналогично обстоит дело с понятием пространства. Естественные языки в отношении организации этого понятия ближе всего к евклидовой геометрии. Однако это никоим образом не означает, что они могут служить помехой для постижения риманова пространства или пространства Лобачевского. Геометрия Лобачевского может быть описана с помощью естественного языка. Все дело в том, чтобы обнаружить тот способ, которым у человека совершается переход — познание пространства Лобачевского на основе понятий о пространстве, категоризованных в естественном языке. Но это, действительно, новая, еще не решенная и даже по-настоящему не поставленная задача. (Заметим, ради точности, что, употребив здесь выражение «пространство, категоризованное в естественном языке», мы вовсе не хотим сказать, что пространство [так же как и время] является «категориями» в терминологическом смысле этого последнего термина. Это также исследовательская задача, — см. отчасти в след. пункте этой статьи; из новых работ: Е.С. Яковлева. Фрагменты русской

языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994).

Е) Релятивизация понятия «Время» относительно всякой системы описания, относительно Языка вообще

Для того, чтобы подойти к решению этого вопроса, мы воспользуемся блестящей и незаслуженно забытой статьей А.И. Гребенкина «Время» в «Новом энциклопедическом словаре» изд. Брокгауз – Ефрон (это последняя переработка знаменитого Словаря издательства Брокгауз – Ефрон, начатая в начале XX в. и не доведенная до конца, издание было прервано революцией), т. 11, стлб. 847—852.

Может ли быть «Время» понято как Категория (имеются в виду Категории Аристотеля)? А.И. Гребенкин отвечает на этот вопрос отрицательно. Перескажем его аргументацию своими словами и опираясь на собственные размышления (см.: Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка. М.: Наука, 1985, с. 34—38). Если рассматривать «Время» как Категорию, аналогичную Категории «Сущность», то в этой Категории должно быть обнаружено такое же строение, как в Категории «Сущность», т. е. отдельные моменты времени должны быть видами, или видовыми понятиями, по отношению к Времени вообще, которое будет в таком случае их родом, или родовым понятием. Но это совершенно невозможно.

Если рассматривать «Время» по аналогии с другими Категориями (вспомним, что у Аристотеля «Время» и составляет как раз особую категорию), например, как это особенно часто делалось в философии новейшего времени, по аналогии с «Цветом», который принадлежит к Категории «Качество», то и это невозможно. «Потому, что отношение между цветом и категорией качества иное, нежели между частями времени и чистым воззрением времени. В понятии цвета, звука и т. д. есть специфичность, относящаяся именно к категории качества, в то время как в частях пространства и времени эта специфичность относится к категории количества (т. е., скажем, «час» есть лишь некоторая количественная определенность времени, некоторая «часть» времени. — Ю.С.); если же выделить мысленно эту специфичность, то признаки частей пространства и времени и единого пространства и времени будут тождественными» (Гребенкин, указ. ст., стлб. 848). Подобная операция невозможна и по другим причинам (см. Степанов, указ. соч., с. 34 и сл.).

Таким образом, от рассмотрения «Времени» как Категории приходится отказаться.

Попытаемся рассматривать «Время» иначе — как понятие большой степени общности. Тогда «части времени» это именно части, а не видовые понятия по отношению к родовому. «Это подтверждает неэмпирическое происхождение этой формы (т. е. времени. — Ю. С.), так как понятия эмпирического происхождения мыслятся как общие целому ряду отдельных предметов; например, понятие "дом" мыслится с представлениями целого ряда домов, время же с такими представлениями не связано. В силу этого Кант и считал время

чистым воззрением» (Гребенкин, стлб. 849).

Итак, все возвращает нас к наилучшему из известных понимании времени — к его пониманию по Канту.

Здесь, однако, прекрасный конспект А.И. Гребенкина требует современных дополнений. Они касаются главным образом роли языка в обсуждаемой проблеме.

Вопрос о «долях», или «частях», времени — «час», «месяц», «год» и т. д. В настоящее время уже нельзя мыслить (научно) названные «доли времени» по аналогии с долями вещества, т. е. так, что каждая доля имеет все свойства Времени вообще (подобно тому, как доля химического вещества имеет все химические свойства данного вещества вообще), и отличается только количественной определенностью, т. е. является как бы «отрезком». В действительности, отношения между, скажем, «год» и «время» имеют иную, а именно специфически лингвистическую природу. Они являются частным случаем семантических «законов Покровского».

Михаил Михайлович Покровский (1868—1942), основатель (наряду с французским лингвистом М. Бреалем) лингвистической семантики, или семиологии, показал ряд следующих закономерностей. Обозначения действия в языке становятся обозначениями процесса, результата, орудия, места действия (например, «бойня», «свадьба», «революция», «партком», «местком» — *Мы сегодня на месткомке; У нас в 5 час. местком*, и т.п.); Обозначения емкости, тили объема, становятся обозначениями содержимого {*чашка чая; бутылка молока; невнимательная аудитория*, и т. п.), — в более общем виде: обозначение формы становится обозначением содержимого, содержания этой формы, например, «круг» — «окружность» и «часть плоскости, ограниченная окружностью». Именно к последнему типу принадлежат и отношения «год» — «время», или, более наглядно, «час» — «время». Первоначально слав. слово *час* [от корня *kes-// *kos- «касаться» (вероятно, с дополнительным признаком «резко, ударом»)] означало «зарубка» (на притолоке двери, на дереве, на палке), а затем «время между двумя зарубками». Именно такие отношения подтверждаются материальной культурой — историей часов (как механизма).

На солнечных часах, распространенных в Западной Европе, в период раннего Средневековья «часом» (латин. *hora*) называли нечто подобное славянской «зарубке», а именно — тень, отбрасываемую на кадран солнечных часов вертикальным столбиком. Таким образом, «час» здесь — не длительность, а «штрих», «момент». И лишь долгое время спустя «час» превращается в «длительность». Промежуточный этап в развитии — и механизма, и понятия — материально запечатлен в ряде каменных солнечных часов в Англии, относящихся к VII в., в графстве Хемпшир. Число делений, «часов», на них неодинаково: на одних — 12 с объединением в пять или в четыре, на других — четыре, на третьих — восемь. Объединения делений показывают, что «часами» здесь надо считать не радиусы, т.е. не штрихи тени, а расстояния между ними — длительности (см.: Добиаш-Рождественская О.А. Культура западноевропейского Средневековья. М.: Наука, 1987, с.10-16).

Но из всего этого следует, что от эмпирически ощущаемой («наблюдае-

мой») длительности к обобщенному, абстрактному («ненаблюдаемому») времени путь пролегает через абстракцию особого, лингвистического, типа — абстракцию формы от содержания (и лишь на последующих этапах форма и содержание — «штрих» и «длительность между штрихами» — приходят в новое соотношение). См. далее: *Число, СЧЕТ* — счет дней недели.

Таким образом, идея Канта относительно времени (и пространства) как форма чистого созерцания получает еще и такое подтверждение.

Мы снова должны вернуться к центральному положению Канта.

Но здесь и нужно обратить внимание на одно обстоятельство, не отмеченное до сих пор в исследовательской литературе, — на связь кантовского понимания пространства и времени с системой их описания, т. е. с Языком..

Контекст, в котором помещается у Канта интересующий нас вопрос, таков: «Итак, истинная проблема, от которой все зависит, выраженная со школьной точностью, такова:

Как возможны априорные синтетические положения?» (Прологомены. — Кант. Соч. в 6 т. Т. 4, ч. I. М.: Мысль, 1965, с. 91).

Далее Кант расчленяет этот общий вопрос на следующие четыре:

- 1) Как возможна чистая математика?
- 2) Как возможно чистое естествознание?
- 3) Как возможна метафизика вообще?
- 4) Как возможна метафизика как наука? (там же, с. 95).

И все эти вопросы получают один и тот же общий ответ — потому, что возможны синтетические суждения априори. «Пространство и время — вот те созерцания, которые чистая математика кладет в основу всех своих познаний и суждений, выступающих одновременно как аподиктические (безусловные, достоверные, основанные на логической необходимости, неопровержимые. — Ю.С.) и необходимые; в самом деле, математика должна показать все свои понятия сначала в созерцании, а чистая математика (т. е. не прикладная. — Ю.С.) — в чистом созерцании, т. е. она должна их конструировать, без чего (так как она может действовать не аналитически, через расчленение понятий, а лишь синтетически) ей нельзя сделать ни одного шага, именно пока ей не хватает чистого созерцания, ведь только в чистом созерцании может быть дан материал для априорных синтетических суждений. Геометрия кладет в основу чистое созерцание пространства. Арифметика создает понятия своих чисел последовательным прибавлением единиц во времени...» (там же, с. 98—99).

Таким образом, вопрос о времени (и пространстве) как формах чистого созерцания у Канта в самой своей основе неразрывно соединен с вопросом о синтетических суждениях априори.

Итак, наша задача — о понятии времени — свелась к задаче о синтетических суждениях априори.

Но в настоящее время показано, что деление суждений на аналитические и синтетические может быть проведено лишь в пределах той или иной фиксированной семантической системы, т. е. Языка в широком смысле этого слова. О высказывании, взятом вне такой системы, не имеет смысла вопрос, является ли оно аналитическим или синтетическим (см.: Смирнова Е.Д. К проблеме

аналитического и синтетического // В кн.: *Философские вопросы современной формальной логики*. М.: Изд-во АН СССР, 1962, с. 358).

Таким образом, наша задача о понятии времени в конечном счете свелась к еще более специальной задаче — о фиксированной семантической системе, т. е. к Языку. (Аналогично обстоит дело с *понятием ПРИЧИНА*).

На этом вопрос о концепте «Время» мы здесь оставляем, чтобы продолжить его в специальной статье Язык.

Ж) Время в истории (концепт «Время» в связи с концептами «История» и «Эволюция»)

В отношении историков к одному из главных предметов их исследований, к времени, в последнее десятилетие преобладали две главные, но различные тенденции. С одной стороны, понятие «историческое время» дробилось на все более частные и специальные понятия. — на «время» с теми или иными «определениями» («языческое», «христианское», «линейное», «пульсирующее» и т. п.). С другой стороны, сквозь эту массу понятий все более прокладывала себе путь некоторая обобщающая классификация, которая, в конечном счете, оказалась той же самой, что классификация, созданная антропологами и культурологами: основных понятий два — «время циклическое» и «время линейное». Очевидно, что все эти понятия и столкновения между сторонниками того или другого из них не могли не привести, под новым углом зрения, к вопросу о «Прогрессе», «Эволюции» и «Истории» — в их сходствах и различиях.

Теперь мы снова коснемся всех этих вопросов, именно в названной последовательности.

Множественность понятий времени в исторических исследованиях. Здесь мы воспользуемся материалами 17-го Международного конгресса исторических наук, конгресс состоялся в Мадриде, в 1990 г., и интересующие нас данные собраны в 1 томе (17-e Congres International des Sciences historiques. I. Grands themes. Methodologie. Section chronologiques, 1, Rapports et abreges. Madrid: Comite Intern. des Sciences hist., 1990; далее ссылаемся на это изд. — «Конг. ист.»), в разделе «Концепт времени в европейских и азиатских работах по истории». Выясняется наличие следующих концептов (с.134; 152):

1) «пульсирующее время» (*oscillating time*) — главным «образом в античной мифологии и в античных рассуждениях об истории (см., например, о «воспламенениях», «пульсациях мирообразований» в учении стоиков, — здесь в ст. *Огонь и Вода*);

2) «круговое» или «циклическое время» — в древнегреческой и римской культурах, а также в средневековой Европе; далее — у Ф. Ницше;

3) ньютоновское линейное время, символизируемое прямой линией без начала и конца;

4) христианское линейное время, символизируемое прямой линией, имеющей начало и конец;

5) линейное время, идущее в направлении улучшения и прогресса, сим-

волизируемое прямой линией, идущей вверх;

6) линейное время, идущее в направлении регресса, символизируемое прямой линией, идущей вниз;

7) время как последовательность точек — в исламской историографии, а также культуре европейского Средневековья, где оно переплетается с понятием христианского линейного времени;

8) «спиральное время» — в наиболее четкой форме в сочинениях Дж. Вико (1668—1744), О. Шпенглера (1880—1936) и Х. Ортеги-и-Гассета (1883—1955).

Когда же мы переходим на более конкретный уровень исследования концепций времени — от общих историографических представлений к текстам историков (по-английски, к «historical narratives»), то понятия времени еще более дробятся и умножаются;

9) «летописное время», или «время анналов», или «время анналиста» (annalist's time): описываемое событие подается как происшедшее в какой-то момент, или в «точке», времени, вопрос о предшествующем и последующем не ставится;

10) «время хроник», или «время хрониста» (chronicler's time): описываемое событие подается как «эшелонированное в глубину», у него есть предыстория и ретроспектива, которая также описывается;

12) собственно «историческое время», или «время историка»: событие подается как имеющее предысторию и последующую историю — также известную пишущему, у события есть большая временная глубина — как прошлое, так и последующее. При этом, как отмечают докладчики, обычно присутствует и еще одно подразделение времени — «глубинное», или «невидимое» время, противопоставленное «видимому» («датируемому») времени; «глубинное» время характеризует теоретический взгляд самого пишущего историка.

Таким образом, мы вместе с историками спустились на уровень текстов. Но подтекстом в современной культурологии понимается не только то, что написано или записано, не письменный текст только, но и некоторая последовательность культурных концептов (см. *КОНЦЕПТ; КУЛЬТУРА*). Поэтому теперь мы можем поставить вопрос, как конкретно происходит переход — если он происходит — от одного представления времени к другому. Наиболее интересный переход такого рода можно предполагать совершившимся в индоевропейской культуре на стыке эпох мифологического и эпического мышления — при сравнении мифологических и эпических текстов. «Текст» при этом, как уже было сказано, нужно понимать в широком смысле — как представление о серии «эпизодов», которую можно «рассказать». Однако как понимается самый такой «рассказ»? Это и составляет суть перехода от одного способа к другому.

В мифологическом рассказе «эпизоды», события, мыслятся как «всевременные», панхронические, существующие во все времена или, точнее, вне времени живущего ныне (в момент рассказа) человека. Однако при этом они мыслятся и как происшедшие, — следовательно, в форме того или иного

грамматического времени — главным образом «перфекта» или «аориста».

В эпическом рассказе события мыслятся иначе: как происшедшие в некоторое реальное время, которое можно было бы «датировать» (хотя в действительности такая «датировка» рассказчику, конечно, недоступна: «Когда точно совершилось рассказываемое событие?» — этого он, как правило, не знает; вообще, вопрос об этом не встает).

Тем не менее, переход от одной системы представлений к другой, от мифологической к эпической, может быть прослежен грамматически, т. е. по данным индоевропейской грамматики, вполне точно. Он связан с тем, что «грамматическое время», «читающееся» как прошедшее вне времени — в европейской, латинизированной грамматической традиции оно называется «гномическим», *gnomicum*, — начинает читаться как «точечное прошедшее». В латинских текстах классического периода вкрапление «гномических» форм глагола воспринимается нами теперь как «исключение» из обычных правил грамматики, как архаический пережиток. Приведем примеры: вот пример как раз из писаний историка Рима I в. н. э. Курциуса Руфуса — *Parva saepe scintilla contempta magnum excitavit incendium* (Curt. 6, 3, 11) букв. «Маленькая искра, которой пренебрегли, часто стала причиной пожара» (по правилам архаической грамматики эту глагольную форму, перфект, здесь надо прочесть «гномически» — «...часто бывает причиной пожара»); в архаической формуле у Плавта — *quod ille faxit Juppiter* (Plautus, Am. 461) «(хоть бы) сделал это Юпитер!» (русский перевод здесь тоже следует «правилу гномикум», и мы вместо «пусть сделает» говорим «хоть бы сделал»); в поговорке — *peto sapiens resunias concupivit*, которую по-русски можно перевести по правилам классической латинской грамматики «Ни один философ еще никогда не домогался богатства» или «...еще никогда не сколотил себе состояния» (тогда мы факту, поданному как единичный, придаем вневременное, всевременное значение), но можно перевести и по «правилу гномикум»: «Философ не домогается состояния» (но в оригинале форма глагольного времени при этом остается формой прошедшего, «перфекта»). (Другие примеры подобраны А.И. Соболевским в его кн. «Грамматика лат. яз. Часть практич. Синтаксис», М.: Изд. литер, на ин. яз., 1947, § 840; в культурологическом плане вопрос обсуждается в работе: Puhvel J. Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narrative // *Antiquitates Indogermanicae. Gedenkschrift für H. Guntert*. Hrsg. von M. Mayrhofer et al. Innsbruck, 1974, p. 177; специально лингвистические вопросы, относящиеся к употреблению глагольных форм, в том числе «архаических» типа рус. *Он сядет, бывало, на крыльчке...*, рассматриваются в работах: Степанов Ю.С. журн. «*Baltistica*» (Вильнюс), 1981, (1); Э. Бенвенист // *Общая лингвистика* М.: Прогресс, 1974, гл. 21; Поспелов Н.С. // *Вопросы языкозн.*, 1966, № 2; он же — в сб. «Проблемы соврем. лингвистики», 1968, Изд-во МГУ, и в др. раб. этого автора.)

Концепты «Циклического времени» и «Линейного времени», как уже было сказано, доминируют над всем этим множеством частных понятий времени. Но соотношение между временем «циклическим» и «линейным» складывается, кажется, в наши дни несколько иначе, чем в их истории. Несколько огубно-

ляя, можно сказать, что разделились концепты «История» и «Эволюция», относящиеся к разным объектам. Выделились, с одной стороны, такие объекты как «культура, или культурно-исторический тип» в концепции Николая Яковлевича Данилевского (1822—1885) и следующего за ним в этом отношении О. Шпенглера; «общественно-экономическая формация» в концепции К. Маркса и последующего исторического материализма; «этнос» в концепции Л.Н. Гумилева (1912—1992), — все это объекты однопорядковые, хотя и выделенные по разным основаниям. Они — явление Истории, и время в них — историческое, линейное, характеризующееся «началом», «вершиной» и «упадком», — возможно, переходящим в иной объект того же рода (в иную общественно-экономическую формацию, иной культурно-исторический тип, иную суперэтническую общность).

С другой стороны, выделились такие объекты как «цивилизация» в концепции Арнольда Тойнби (1889—1975). «Типы» Н.Я. Данилевского могут рассматриваться и в этом ряду, так же как типы Шпенглера, так что в целом картина более сложна, чем ее схематическое изображение. У «цивилизаций» иной темп развития, и, хотя каждая из них также характеризуется «началом», «расцветом» и «упадком», как, скажем, и «общественно-экономическая формация», но отношение между «цивилизациями» уже не может быть уподоблено внутренней структуре объектов первого ряда. «Цивилизации», возможно, не располагаются на некоторой «прямой» прогресса, и время в ряду «цивилизаций», скорее, циклическое. (См. далее *ЦИВИЛИЗАЦИЯ*.)

Наконец, в конце XIX — нач. XX вв. была сформулирована и третья точка зрения, с которой и ряд «цивилизаций» должен быть включен в нечто еще более общее — в Эволюцию космическую, объединяющую эволюцию человеческих обществ, Земли и космоса в целом. Это точка зрения «русского космизма». (Н.А. Морозов, Н.Ф. Федоров, А.И. Умов, К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский, к которым, по-видимому, надо причислить и уже вполне нашего современника Александра Леонидовича Чижевского [1897—1964].) За пределами «русского космизма» те же идеи разделял Пьер Тейяр де Шарден (1881—1955), который, кажется, и сформулировал все идеи «космизма» в наиболее яркой форме. Ряд «объектов» Тейяра таков: «Преджизнь» —> «Жизнь» —> «Мысль» —> «Сверхжизнь». Подобно христианам и сам христианин, Тейяр мыслит Космос эволюционирующим, имеющим «начало» и «конец», от «альфы» до «омеги» (Тейяр использует для этих обозначений древний христианский символ начала и конца тварного мира, впервые данный в Апокалипсисе от Иоанна). «Эволюция, признали и допустили мы, — это восхождение к сознанию. Это не оспаривается даже самыми яркими материалистами или по крайней мере последовательными агностиками, гуманистами. Значит, эволюция должна достигать кульминации впереди, в каком-то высшем сознании.

Но это сознание, именно как высшее, не должно ли нести в себе максимум того, что составляет совершенство нашего сознания — светящейся сосредоточенности в себе? Продолжать кривую гоминизации (человечения. — Ю.С.) к диффузному состоянию — очевидная ошибка! Мысль может экстра-

полироваться лишь в направлении сверхмышления, то есть сверхперсонализации. Иначе, как она сможет накопить наши достижения, которые все лежат в области мысли?» (Тейяр П. де Шарден. Феномен человека/Пер. с франц. М.: Наука, 1987, с. 204).

Точку, в которой — во времени и пространстве — совершится высший акт Эволюции, слияние человеческого сознания с Христом Космическим, или Христом Эволюции, Тейяр и называет «точкой омега». Таким образом, время здесь — линейное, но это «линейное время Эволюции».

Концепция космизма влечет к моральным постулатам. И это опять-таки очень ярко, может быть наиболее ярко, выразил Тейяр: «Единственная ошибка, которая с самого начала уводит человека-индивида с правильного пути, состоит в смешении индивидуальности и личности. ...Чтобы быть полностью самим собой, нам надо идти в обратном направлении – в направлении конвергенции со всем остальным, к другому. Вершина нас самих, венец нашей оригинальности – не наша индивидуальность, а наша личность, а эту последнюю мы можем найти в соответствии с эволюционной структурой мира, лишь объединяясь между собой. Нет духа без синтеза». И – несколько неожиданно для стороннего читателя – Тейяр заключает: «Значит, из различных форм психической взаимодействия, одушевляющей ноосферу нам необходимо выявить, уловить и развить прежде всего "межцентровые" по своей природе силы, если мы хотим эффективно содействовать происходящему в нас прогрессу эволюции.

И тем самым мы пришли к проблеме любви» (там же, с. 207—208).

И тем самым от проблемы времени мы пришли к проблеме любви. Для читателя нестороннего, для читателя этого Словаря такой вывод должен быть не только естественным, но и вполне системным (см. далее *ЧЕЛОВЕК, Личность; ЛЮБОВЬ*).

Ю.С.Степанов. Константы: Словарь русской культуры. — М.: Академический Проект, 2001. — С. 248-268.