



В. П. Океанский

Доктор филологических наук, профессор по кафедре культурологии (ВАК РФ); доктор философских наук (Международный сертификат ООН и ЮНЕСКО); заведующий кафедрой культурологии и литературы, научный руководитель Центра кризисологических исследований Шуйского филиала Ивановского государственного университета; главный научный сотрудник Научного центра по проблемам взаимодействия власти и гражданского общества Ивановского филиала Института управления (Архангельск); заслуженный деятель науки и образования, чл.-корр. РАН; академик АФХ (МГУ им. М. В. Ломоносова); почётный работник ВПО РФ; эксперт РАН



Ж. Л. Океанская

Доктор культурологии, профессор по кафедре культурологии и литературы (ВАК РФ); профессор кафедр: иностранных языков и профессиональных коммуникаций Ивановской пожарно-спасательной академии ГПС МЧС России; истории и культурологии Ивановского государственного химико-технологического университета; эксперт РАН

«Мифология времени»: А. Ф. Лосев о различиях темпоральных символизаций и образы будущего в культурологической мысли XX века

В статье рассматриваются представления о времени, изложенные в «Диалектике мифа» А. Ф. Лосева, в контексте футурологических и эсхатологических идей западноевропейской и отечественной культурологической мысли XX века.

Ключевые слова: время, будущее, прошлое, современность, мифичность, моделирование, хаос, космология.

Казалось бы, образ будущего всегда сопряжён с концепцией времени; как будто бы все открытия в области времени связаны с темой моделирования будущего – тем не менее, в наших современных языках это лишь один из базовых элементов грамматически уразумеваемой темпоральности, в котором М. Хайдеггер обнаруживал отнюдь не продолжение и дление чего бы то ни было, но его принципиальное завершение и фунда-

ментальную конечность [1]. В поисках длительности древние были обращены не к будущему – а к прошлому, которое Т. Манн в начале романа «Иосиф и его братья» назвал «бездонным колодцем»... Ныне часто говорят, что смысловая перспектива – бытие в будущем как осуществление мечты. Но для древних, совсем напротив, это была – трансцендентная Ретроспектива, вечность или золотой век как воспоминание, отсюда и смысл

был в возвращении к абсолютному Архонту. Позднее античный мир абсолютизировал Присутствие и статуарно оформлял его: в реальной зыби существования его космическая целостность была едва ли не трансцендентной целью для философских умов. Последующие эпохи центр тяжести перенесли в Будущее: сначала – сверхвременное (христианство), а затем – и историческое (коммунизм). В современности же всё это – угасшие, прогоревшие смыслы¹. То есть мы можем согреться ими, расширяя сознание за пределы современности, да и вообще времени, однако современность питается не от них, поскольку она в принципе, выражаясь символически, одноэтажна и одномерна, лишена трансцендирования.

А. Ф. Лосев, «опираясь на Кассирера и др.» [2], говорит о неоднородности мифического времени и её различии в разных религиях – приведём соответствующий обширный отрывок из «Диалектики мифа»:

«Всякий *монотеизм* резко отличается тем, что время здесь протекает не в зависимости от природных процессов, но в зависимости от воли Божией. Если *псалмы* восхваляют времена и сроки, установленные свыше, то *пророки* дают то, что можно прямо назвать *религией будущего*. Времена сокращаются, и остаётся только будущее. Бог-творец отходит на задний план. Выступает Бог *истории* и Бог *совершенства*. — В *персидской* религии также господствует идея будущего, но она тут более земная и менее богатая. Тут всё связано с поражением Аримана и с началом нового периода. Тут – оптимистическая воля к культуре, получающая религиозную санкцию. Отсюда восхваление в Авесте крестьянина и скотовода. Тут не Бог

¹ В истории – несомненно, христианство относится к прогоревшему (кстати, см. об этом стародавнюю книгу диакона Андрея Курева "О нашем поражении"). В вечности, конечно же – нет. Но Господь и сам говорил, что когда придёт во второй раз – то едва ли найдёт веру на земле... Исторический мир уже несколько столетий развивается под знаком гуманизма (антропоцентризма) и антихриста (см. об этом книгу иеромонаха Серафима Роуза "Человек против Бога"). Христианство постепенно оскудевает и умирает в историческом тлении - восстаёт же в нетлении в своей неотмирной вечности! В сущности-то это же и есть евангельское и святоотеческое учение, очень ярко оформленные в новые времена у свт. Игнатия Брянчанинова.

спасает человека, но человек спасает сам себя, водворяя добрый порядок в мире. — В *индийской* философской и религиозной спекуляции – обратное мифическое представление времени. Тут тоже ожидание конца времени. Но этот конец будет дан сквозь *ясность и глубину мысли*. — Если Сон в Авесте – злой демон, то уже в древнейших Упанишадах мышление толкуется как волшебная погружённость в сон. Это путь к Бrame. Отсюда – то восприятие времени, которое ярче всего дано в буддийских источниках. Учение Будды сохраняет из времени только момент *становления* и *возникновения*, что равносильно и страданию. Страдание возникает из трех видов жажды, из жажды к удовольствию, к становлению и к прошлому. Исповедуется *вечность* становления; и в становлении нет конца, как и нет цели. Тут полная противоположность как библейским пророкам, так и Авесте. Тут целью является не *конец* времени, а *прекращение* времени и становления. Не конец времени спасет людей, а уничтожение всех времен со всем их содержанием. — Ещё особая и также не менее значительная концепция времени в *китайской* религии. Этика таоизма также имеет главным принципом недеятельность и покой. Надо в себе породить «пустоту» Тао. Тао все порождает и все поглощает. Но отличие от буддизма тут то, что имеется в виду не преодоление, но *сохранение* себя и даже своего тела и всех его форм. Тут, собственно говоря, преодолевается не время, но *изменения* во времени. Бытие тут – вне временного потока, хотя это не какое-нибудь занебесное, но чисто земное же бытие. Конкретно, это – неменяющееся время; оно в Небе. Небо и Время у китайцев – не созданы. То же и в этике Конфуция, отличающейся, как известно, чертами строжайшего традиционализма. — В *египетской* религии восприятие времени сходно с китайским. Тут тоже хотят *сохранить и увековечить реальную жизнь человека*, его тело и все его члены. Отсюда практика бальзамирования. Это – какая-то *временная* статика, зафиксированная в геометризме произведений египетского искусства. Вещи текут, но остается их пластическая и *архитектоническая* форма. Пирамиды – знак этой геометрической и пластической победы. — *Греческая* религия впервые дала подлинное ощущение времени как настоящего. Тут – *длитель-*

ность, но без индийской безнадежности и гибели, *постоянство*, но без китайского оцепенения, *ожидание будущего*, но без ветхозаветного игнорирования природного процесса. Здесь вечное и временное сливаются в одно цельное настоящее, причем они не приносятся в жертву друг другу, но остаются в своей свободе и нетронутости. Я бы сказал, что тут впервые время и вечность делаются каждое в отдельности и оба вместе цельной и неделимой *актуальной бесконечностью*. — К сожалению, я не смогу тут раскрыть *христианскую* проблему времени и сопоставить её с новоевропейским пониманием. Скажу только, что в общем она близка древнегреческой. Однако ей свойственны совершенно особенные и нигде раньше не попадавшиеся черты, — ввиду переноса всей стихии отождествлённых времени и вечности в царство чистого духа.

Было бы просто глупо понимать время в разных религиях и мифологиях в стиле новоевропейского физического, т. е. однородного и бесконечного, пустого и тёмного времени. Можно поручиться, что не только в различных религиозно-мифологических системах, но и теперь никто никогда так не переживает времени. Если вы хотите говорить о подлинно *реальном* времени, то оно, конечно, всегда *неоднородно*, сжимаемо и расширяемо, совершенно относительно и условно. Кто же не переживал три секунды как целый год и год как три секунды? Я даже думаю, что с 1914 г. время как-то уплотнилось и стало протекать скорее. Апокалиптические ожидания в прошлом объясняются именно сгущением времен, близким к окончанию времени и потом рассасывавшимся. Время, как и пространство, имеет *складки и прорывы*. Я не раз в своей жизни переживал какие-то ямы и разрывы во времени. Смотришь, время как будто кончилось, а потом, вишь ты, засвистело и заклубилось неохватным вихрем. Иной раз время настолько нагло прет вперед, что хочется подойти к часам в моменты их боя и разбить вдребезги эту беспощадную машинку, которой дано управлять всей жизнью. Во времени иногда бывают *сотрясения*. Время, наконец, в каком-то смысле *обратимо*. Общеизвестны сказочные мгновенные постарения и помолодения. Религиозный экстаз характеризуется именно прекращением или свертыванием времени,

сжатием прошлых и будущих времен в одну неделимую настоящую точку. По земным часам, т. е. по солнцу, человек молится, скажем, десять часов. На самом же деле, он переживает это время как несколько секунд, причем, однако, они богаче не только трех обычных секунд, но и десяти часов и, может быть, десяти лет. Космос вообще бесконечно разнообразен по своей временной структуре. Время человеческой жизни и время какому-нибудь насекомого, живущего один день, совершенно несоизмеримы и несравнимы по своему существу; с точки зрения человеческой жизни один день такого насекомого есть нечто ничтожное и почти смешное. Тем не менее у этого насекомого есть своя органическая жизнь, с богатым прошлым и неизвестным, значительным будущим; и если такое насекомое сознательно, то можно поручиться, что оно ни в каком случае не считает свою жизнь такой уж особенно краткой и смешной. Толковать эти времена как субъективные нет решительно никакой выгоды, ибо почему одно из времен вдруг объективно, а все остальные субъективны? Необходимо отбросить этот коэффициент, применимый и неприменимый решительно ко всему, и говорить о времени по существу. Тогда получится, что *времён очень много*, что *они сжимаемы и расширяемы*, что *они имеют своё фигурное строение*. Ребенок, проживший три года, отнюдь не меньше прожил, чем девяностолетний старец. Их жизнь одинакова перед лицом вечности как жизнь, только она наполнена в обоих случаях разным содержанием и смыслом. Времён столько, сколько вещей; а вещей или, вернее, родов их столько, сколько смыслов и идей. Время — боль истории, не понятная «научным» исчислениям времени. А боль жизни — яснее всего, реальнее всего...» [2, с. 108 – 111].

Автор, начиная с религиозных истоков восприятия времени, переходит по сути к феноменологии темпоральности и говорит о самом существенном. Время всё-таки в своей протоплазме недосформированной вечности напоминает дебри хаоса, непроходимого первобытного леса [3] — царство вздремнувшего у мировых вод Великого Пана, но это с идиллической стороны, а со стороны эсхатологической — триумфальное шествие всепожирающего Вечного Огня, горящего и в

звёздах, и в двигателях наших кораблей, автомобилей и самолётов...

У романтика Гёльдерлина сам «дух времени» ближайшим образом связан с Дионисом [4] – XX-ый же век охвачен прустовской тематикой «поисков утраченного времени»: ищут на самом деле, конечно, не время, а скорее, часы, осуществляя уже чисто аполлиническое (рационалистическое) моделирование времени – впрочем, футуризм и возвращение любопытно соперничают здесь, напоминая о жизни и её непреходящей зыби... Ещё до Хайдеггера О. Шпенглер говорит о времени как бренности и конечности: «...время одерживает победу над пространством, и время есть то, чей неумолимый ход утверждает в случайности человека на этой планете мимолётную случайность культуры, форму, в которой какое-то время протекает случайность жизни, между тем как на заднем плане в светом мире нашего зрения раскрываются текущие горизонты истории Земли и истории звёзд» [5, с. 539].

Для М. Элиаде будущее предстаёт как губительное время – как открытие времени, обрекающее человечество на глубокое несчастье: собственно открытие будущего оказывается обнажением глобальной катастрофы, о которой в древности в символической форме хранили знание лишь эсхатологические мифы, космологически уравновешенные устойчивыми циклическими концепциями бытия как «вечного возвращения» [6; 7]. Разрывая этот замкнутый устойчивый сакрально-космологический континуум в первом тысячелетии до Рождества Христова, человечество, согласно К. Ясперсу, совершает «осевой» прорыв навстречу трансценденции, а потому в открытии катастрофической темпоральности обнаруживаются не гибельные, но прежде всего сотериологические и творческие возможности для человека [8].

Если Н. А. Бердяев и Р. Гвардини говорили о конце Нового времени как эпохе близкой гибели античного мира, открывающей эсхатологические перспективы [9; 10; 11], переводящие человеческий мир в радикально иное, сверхтемпоральное качество – то А. Дж. Тойнби исходил из возможности хотя и катастрофического, но вместе с тем и континуально непрерывного формирования именно нашей многополярной цивилизации в качестве «провинции небесного царства», о

чём свидетельствует и удивительное, если не совершенно утопическое, моделирование сверхдальнего времени в пять тысяч лет через наши календарные числа [12]...

П. А. Сорокин и Л. Н. Гумилёв указывают на фундаментальность культурно-исторического циклизма [13; 14], что существенно корректирует, с одной стороны, соображения Э. Тоффлера о «футурошоке» [15], а с другой – Ф. Фукуямы о «конце истории» [16]. Р. Генон, писавший о «качественной природе времени» и «конце мира» как «конце иллюзии» [17; 18], существенно близок к лосевской «мифологии времени» из «Диалектики мифа»: «Мир представляет собою... систему разных уплотнённости времени. <...> Однако как бы мифология ни мыслила себе временную структуру космоса, всё-таки необходимо, чтобы время сгущалось в вечность именно на *границе мира*» [2, с. 113].

Современная космологическая концепция «ветвящейся Вселенной» – в том же ряду представлений, всегда сопровождавших историю человеческой мысли и прокладывающей себе путь между жёсткими формами монизма и плюрализма. Допуская герменевтическую возможность обратного прочтения самой направленности времени, мы открываем совершенно особый взгляд на живое настоящее как на клубление времён, а будущее и прошлое тогда – просто границы времени, за которыми простирается неисследимая до срока область вечности. Мифология времени, мерцающий платонизм...

Библиографический список:

1. Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: «Наука», 2002.
2. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: «Мысль», 2001.
3. Бибахин В. В. Лес. СПб.: «Наука», 2011.
4. Гвардини Р. Гёльдерлин. Картина мира и Боговдохновлённость. СПб.: «Наука», 2015.
5. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: «Мысль», 1998.
6. Элиаде М. Космос и история. М.: «Прогресс», 1987.

7. *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении: архетипы и повторяемость. СПб.: «Алетейя», 1998.

8. *Ясперс К.* Истоки истории и её цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.

9. *Бердяев Н. А.* Новое Средневековье // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М.: «Искусство»; «Лига», 1994. Т. 2.

10. *Бердяев Н. А.* Смысл истории. М.: «Мысль», 1990.

11. *Гвардини Р.* Конец Нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4.

12. *Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории: Сборник. М.: «Рольф», 2002.

13. *Сорокин П. А.* Кризис нашего времени // Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.

14. *Гумилёв Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. М.: «ДИ-КАРТ», 1992.

15. *Тоффлер Э.* Шок будущего. М.: «Издательство АСТ», 2002.

16. *Фукуяма Ф.* Конец истории и Последний человек. М.: «Издательство АСТ», 2004.

17. *Генон Р.* Царство количества и знамения времени. М.: «Беловодье», 1994.

18. *Генон Р.* Традиционные формы и космические циклы // Генон Р. Избранные произведения: Традиционные формы и космические циклы. Кризис современного мира. М.: «Беловодье», 2004.

©Океанский В.П., Океанская Ж.Л., 2017