

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КОГНИТИВНЫХ ПРОЦЕССОВ

(Вычислительные системы)

2002 год

Выпуск 170

УДК 519

ЧТО ЗНАЧИТ ФИЛОСОФСКИ ИССЛЕДОВАТЬ ВРЕМЯ?¹

Н.В.Белякин, И.С.Груенко, А.С.Морозов,
А.А.Москвитин, К.Ф.Самохвалов, М.К.Тимофеева

В статье сопоставляются некоторые физические и богословские представления о времени в виде набора нескольких логических схем и комментариев к ним. В качестве отправной точки этому предшествует подробный обзор, фундаментальной работы Элеоноры Стамп и Нормана Кретцмана под характерным названием: "Вечность" [1]. Цель упомянутого сопоставления и, следовательно, цель статьи — предложить несколько неформальных вопросов, точные последующие постановки и возможные решения которых могли бы составить содержание систематического *логико-философского* исследования времени.

1. В рамках физики время исследуется с многих сторон. Вот примерный список типичных *общифилософских* понятий и доктрин, которые так или иначе (явно или скрыто) обсуждаются физиками [2]. Понятия: момент (мгновение); временной интервал; раньше; позже; существование вместе; существование в настоящем; существование в прошлом; становление; уничтожение; перемещение; изменение свойств. Доктрины: темпоральный атомизм; темпоральный реализм; темпоральный финитизм; темпоральный телеологизм; темпоральный релятивизм; субстанциальный финитизм; вариабелизм (всеобщая изменяе-

¹Работа поддержана грантом РФФИ № 01-03-00247.

мость). Этот список намного удлинился бы с добавлением к нему массы специальных терминов.

Тем не менее, остаются за пределами внимания физиков вопросы, по нашему мнению, исключительно важные для понимания природы времени. Мотивировать постановку таких вопросов помогает исследование связи между физическими концепциями времени и богословской концепции вечности, предпринятое Элеонорой Стамп и Норманом Кретцманом в указанной работе.

2. С точки зрения философии, развитие религиозных доктрин о Боге шло и продолжает идти по двум направлениям. С одной стороны, имеется *априористский* стиль религиозного мышления, с другой — *апостериористский* стиль.

В первом случае начинают с предположительно самоочевидной концепции Бога как совершеннейшей сущности, и из этой возвышенной концепции пытаются вывести все остальные божественные атрибуты. При этом, естественно, сама исходная концепция божества действует как *единственный* значимый контроль построения теологии. Этот стиль религиозного мышления отражает, несомненно, те элементы христианства, которые заимствованы у высоко развитой, даже рафинированной, в интеллектуальном отношении поздней античной философии неоплатонизма.

Во втором случае склоняются к эмпирическому, или опытному развитию идеи Бога. Здесь теологи принимают в качестве отправного пункта и краеугольного камня своих построений данные религиозного опыта (опыта религиозной жизни) и библейского откровения. Возникающие при этом вариации представлений о божестве приводят к смущающему ум многообразию описаний Бога — от наивных и антропоморфных до совершенно невразумительных и таинственных. Этот стиль религиозного мышления обязан другим элементам христианства — еврейским народным верованиям.

Словом, философу религии следует иметь в виду, что христианское мировоззрение имеет в ряду своих характеристик две психологически трудно сочетаемые черты: эмоционально ярко окрашенный фидеизм и холодно рассудочный утонченный интеллектуализм. Не удивительно, что многие религиозные мысли-

тели, склонные к априористскому подходу, находят Бога обоих Заветов чем-то путанным и недостоверным, а те, кто придерживаются апостериористского стиля, склонны полагать, что Бог априористов — это нечто слишком интеллектуализированное и слишком эмоциональное бледное, чтобы быть Богом Авраама, Исаака, Якова и новозаветных апостолов.

3. Но есть и третья группа религиозных мыслителей. Она состоит из тех, кто, с одной стороны, исповедуют априористский подход, а, с другой стороны, серьезно относятся также и к эмпирическим феноменам религии. Они полагают, что путём тщательного анализа исходного самоочевидного понятия Бога как совершеннейшей сущности удастся логически убедительно установить как раз те религиозные положения, которые оправдывают эмоциональное отношение к этой совершеннейшей сущности как к Богу Ветхого и Нового заветов (ср. [3]). Именно эта сравнительно немногочисленная группа мыслителей обеспечивает — на протяжении всех пятнадцати столетий от начала средневековья до наших дней — "научное", если так можно выразиться, развитие религиозного мировоззрения. Виднейшее место в этой группе принадлежит Боэцию, ибо это он обеспечил передачу значительной части интеллектуального и вообще культурного греко-римского античного багажа средневековой христианской Европе. Важный вклад Боэция в мировую "сокровищницу мыслей" — его размышления о вечности.

Не следует думать, что Боэций впервые и совершенно самостоятельно выработал определение "вечности". Элементы этой идеи восходят через Платона к Пармениду, и уже Плотин выразил в словах то понятие вечности, на котором, по-видимому, основывается Боэций. Способ, которым Боэций вводит в рассмотрение вечность, подсказывает, что сам он считает себя всего лишь передающим известное философское понятие, ассоциируемое с даваемым им определением. И, тем не менее, именно в формулировке Боэция понятие вечности было востребовано последующими поколениями религиозных мыслителей. Именно его определение вечности было *locus classicus* для средневековых дискуссий на эту тему.

4. Бозций обсуждает вечность в двух местах: "Утешение философией", книга V, проза 6; и "О троице", Глава 4. Соответствующие пассажи Бозция суть следующие:

По мнению всех живых существ, наделённых разумом, Бог вечен. Рассмотрим, что есть вечность. Она раскроет нам природу бога и его знания. Вечность есть совершенное обладание сразу всей полнотой бесконечной жизни, это с очевидностью явствует при сравнении её с временными явлениями. У того, что существует по времени, его настоящее с наступлением будущего переходит в прошлое. И нет ничего существующего по времени, что могло бы охватить сразу всю протяжённость своей жизни, ибо оно, не достигнув ещё завтрашнего, уже утратило вчерашнее. Ваша нынешняя жизнь не больше, чем текущее и преходящее мгновение. . . Лишь то, что охватывает всю полноту бесконечной жизни и обладает ею, чему не недостаёт ничего из будущего, и что не утратило ничего из прошлого, справедливо считается вечным. И оно с необходимостью обладает способностью быть всегда присутствующим в себе и заключать в себе подлинную бесконечность текущего времени [4, с. 286-287].

А что о Боге говорят, что Он "всегда есть", означает, по-видимому, только одно, а именно, что Он был во всём прошедшем, есть — каким бы образом он ни существовал — во всём настоящем и будет во всём будущем. Однако, если следовать философам, то же самое можно сказать и о небе и обо всех прочих бессмертных телах; но применительно к Богу это означает совсем другое. Бог действительно есть всегда (*semper*), поскольку это "всегда" относится к настоящему времени в Нём. Однако между настоящим наших [сотворённых] вещей, которое есть как "теперь", и божественным настоящим — большая разница: наше "теперь" как бы бежит и тем самым создаёт время и беспрепятственность (*sempiternitas*), а божественное "теперь" — постоянное, неподвижное и устойчивое — создаёт вечность (*aeternitas*); если к слову "вечность" (*aeternitas*) прибавить "всегда" (*semper*), то и получится как раз "беспрепятственность" (*sempiternitas*) — имя того беспрепят-

ного, неутомимого, и потому непрерывного продолжающегося бага нашего "теперь" [4, с. 152-153].

Собственно, эти два пассажа и составляют вместе то, что принято называть бозциевым определением вечности.

5. В качестве одного из предусловий обсуждения вечности необходимо иметь в виду наличие разных смыслов у слова "существовать". Как явствует из отмеченных пассажей Бозция, вечность — это существование в одном из этих смыслов. Иными словами, вечность — это *модус* (*mode* = способ, вид, разновидность) существования. Элеонора Стамп и Норман Кретцман привлекают внимание читателя к нескольким ключевым моментам в бозциевом описании этого модуса.

Ясно, прежде всего, что всё, что вечно, имеет *жизнь*. В этом смысле "вечного" не говорят, например, что число, истина или мир вечен.²

Второй и равно явный элемент в определении — *атемпоральность* вечности. В "Утешении философией" вечное существование специально противопоставляется временному существованию, описываемому как протяжение от прошлого через настоящее к будущему, поскольку то, что вечно, описывается, напротив, как обладание всей своей жизнью *сразу*. "И нет ничего существующего во времени, что могло бы охватить сразу всю протяжённость своей жизни, ибо оно, не достигнув ещё завтрашнего дня, уже утратило вчерашнее... Лишь то, что охватывает всю полноту бесконечной жизни и обладает ею, чему не недостаёт ничего из будущего, и что не утратило ничего из прошлого, справедливо считается вечным". По этому признаку вечность подходит, например, на модус существования чисел и не подходит на модус существования эмпирического мира.

² Хотя можно было бы пожелать сказать о первых двух, что они *вневременны* (*атемпоральны*), а о третьем сказать, что он *беспременен* — имеет временное (*темпоральное*) существование без начала и конца. О модусе атемпорального существования, которым обладают числа, истина и т.п., часто говорят, в особенности в русской классической философской литературе, как об *идеальном* существовании. См., например: [5, с. 42].

Третий момент — *бесконечность* (беспредельность, нескончаемость, безграничность — *illimitability*): жизнь вечной сущности не может быть ограничена; невозможно, чтобы имелись начало или её конец. По *этому* признаку вечность походит и на модус существования чисел, и на модус существования мира, и на свойство окружности "быть без начала и конца".

Четвёртый элемент — *длительность*. Боэций не однажды говорит в "Утешение философией" о *полноте* вечной жизни. А в "О троице" и в "Утешения философией", в пассаже, непосредственно следующим за первым пассажем, он говорит о вечном настоящем или о вечной сущности как об *остающихся* и *длящихся*. По *этому* признаку вечность походит на модус существования мира или на свойство окружности "иметь длину" и не походит на модус существования чисел.

Таким образом, по Боэцию, вечность — это *жизнь вне времени* *некоей сущности*, данная этой сущности сразу вся целиком и *длящаяся*, тем не менее, бесконечно долго без начала и без конца.

За исключением, возможно, Парменида и его последователей, никто из античных или средневековых людей, кто принимал вечность в качестве реального атемпорального способа существования, не намеревался тем самым отрицать реальность времени или внушать, что все темпоральные впечатления иллюзорны. Вводя понятие вечности, такие философы, и Боэций, в частности, предполагали *два* отдельных вида (способа, модуса) *реального* существования. Согласно этим философам, вечность есть способ существования, который *не сводится* к времени и *несовместим* с реальностью времени.

На первый взгляд, такое понимание вечности кажется некоррентным (логически бессвязным), но Стамп и Кретцман стремятся убедить читателя, что это не так. Они показывают, что иллюзия логической бессвязности понятия вечности возникает из-за недоучёта некоторых тонких нюансов в предложенном Боэцием описании вечности. Этот недоучёт провоцирует постановку некоторых таких вопросов, на которые нельзя дать однозначных ответов, что и вызывает ощущение логического неблагополучия

понятия вечности. Между тем, более тщательный анализ свидетельствует о том, что сами эти вопросы просто бессмысленны.

Подойдём к делу ближе.

Начнём с рассмотрения отношения между атемпоральностью, вечностью и временем.

6. Поскольку вечная сущность атемпоральна, в её жизни нет ни прошлого, ни будущего, ни раньше, ни позже. Это значит, что относительно любых двух элементов, входящих в состав жизни вечной сущности (назовём их *вечными* событиями или *вечными* явлениями), не имеет смысла утверждать, что один из них предшествует в вечности другому. Они все одновременны в некотором подходящем смысле "вечного настоящего". Более того, сама вечная сущность находится в этом вечном настоящем и вечно одновременна со всеми событиями всей своей жизни целиком. При этом, однако, "вечное настоящее" не прикрывается с флангов какими бы то ни было "вечным прошлым" и "вечным будущим", а "вечная одновременность" всех событий жизни вечной сущности совмещается с "вечной неограниченной длительностью" этой жизни. Поэтому очевидно, что вечное настоящее — не темпоральное настоящее, вечная одновременность — не темпоральная одновременность, и вечная длительность — не длительность во времени.

Предположим, мы обозначаем обычное темпоральное понимание одновременности через T -одновременность:

(T) T -одновременность = существование или появление в одно и то же время.

Отношение T -одновременности имеет смысл (выполняется или не выполняется) только между *темпоральными* сущностями и/или событиями, но мы можем рассмотреть и другой вид одновременности — отношение, имеющее место между двумя *вечными* сущностями или событиями:

(E) E -одновременность = существование или появление в одном и том же вечном настоящем.

Однако нас реально интересует не столько E -одновременность или T -одновременность, сколько отношение *некоторого рода одновременности* между тем, что является чем-то *темпоральным*,

и тем, что является чем-то вечным. Мы должны быть способны охарактеризовать такое отношение, если мы, в соответствии с упомянутой выше исходной установкой на два вида реального существования, хотим утверждать, что имеется какая-либо связь между вечными и темпоральными сущностями или событиями.

Но что такое *род* одновременности? Ответ, согласно Элеоноре Стамп и Норману Кретцману, прост. Уже тем самым, что определены два *вида* одновременности: *T*-одновременность и *E*-одновременность, фактически определён и *род* этих видов как нечто общее им обоим:

(*G*) Одновременность = существование или появление сразу
(т.е. совместно).

Из (*G*) можно получить характеристики сколь угодно многих других видов одновременности, придавая каждый раз специфическое содержание широкому выражению "сразу".

Следовательно, проблема теперь выглядит так: какое содержание придать термину "сразу", чтобы при этом *общая* характеристика (*G*) одновременности превратилась в характеристику *специфической* одновременности, — назовём её *ET-одновременность* (вечно-темпоральная одновременность), — которая может иметь место между тем, что вечно, и тем, что темпорально?

Характеристики (*T*) и (*E*) получаются из (*G*) при расшифровке слова "сразу" как означающего: в одном и том же *нечто*. А именно: во *времени* — в случае *T*-одновременности; в *вечном настоящем* — в случае *E*-одновременности. Но, следует снова подчеркнуть, согласно тому взгляду, который присущ Бюэцию, невозможно указать единый модус существования для того, что вечно, и для того, что темпорально. Сделать так значило бы редуцировать или вечное к темпоральному, превратив тем самым в иллюзию вечность, или темпоральное к вечному, превратив тем самым в иллюзию время, или оба их свести к некоему третьему способу существования, превратив тем самым в иллюзию и вечность, и время. Но все три эти альтернативы не совместимы с тем, что и время, и вечность реальны, и что нет никакого способа существования, кроме этих двух. Стало быть, невозможно построить определение для *ET*-одновременности по аналогии с

определениями для двух других указанных видов одновременности, расшифровывая "сразу" как "в одном и том же _" и заполняя подходящим образом пропуск. То, что темпорально, и то, что вечно, могут сосуществовать, но не в одном и том же модуле существования; нет никакого единого способа существования, на который следовало бы указать, чтобы заполнить пропуск при таком определении *ET*-одновременности. Как справиться с этой трудностью?

Элеонора Стамп и Норман Кретцман предлагают воспользоваться аналогией определения темпоральной одновременности в современной физике, согласно которому (определению) пространственно разнесённые события, одновременные в одной системе отсчёта, не будут одновременны в другой системе отсчёта, движущейся относительно первой. Например, если две вспышки молний пространственно разнесены и одновременны для наблюдателя на местности, то они не одновременны для наблюдателя в проносащемся поезде. Если бы мы интерпретировали слово "одновременный" этого физического контекста в соответствии с определением *T*-одновременности, то нужно было бы говорить, что одни и те же две вспышки молний появляются в одно и то же время и не появляются в одно и то же время. Значит, мы бы считали как истинным, так и ложным то, что эти две вспышки появляются в одно и то же время. Некогерентность этого вывода порождается заполнением пропуска в определении *T*-одновременности ссылкой на "одно и то же время". Специальная теория относительности, считая само время относительным, вызывает к более сложному определению темпоральной одновременности, чем обычное определение, данное в (*T*). К такому, например, как следующая релятивизованная версия темпоральной одновременности

(*RT*) *RT*-одновременность = существование или появление в одно и то же время в системе отсчёта данного наблюдателя.

Эта релятивизация времени к системе отсчёта данного наблюдателя распутывает кажущуюся некогерентность, возникающую при разговоре о том, что одни и те же две вспышки молний появляются и не появляются в одно и то же время. Они появляются в одно и то же время в системе отсчёта одного наблюдателя

и не появляются в одно и то же время в системе отсчёта другого наблюдателя.

Как только это понято, мы можем видеть, что если мы продолжаем упорно спрашивать, а в *действительности* одновременны или нет эти две вспышки молний, мы задаём бессмысленный вопрос — вопрос, на который нельзя ответить именно в силу его бессмысленности. Вопрос задаётся о том, *каким* предполагается признак реальности, хотя *нет* такого признака. Этот вопрос в одном ряду с вопросом: "Действительно ли слева от Кремля находится храм Василия Блаженного?". Нет никакого абсолютного состояния бытия "темпорально одновременного с", как и какого-либо абсолютного состояния бытия "слева от". Мы определяем наличие одного отношения так же, как мы определяем наличие и другого — ссылкой на наблюдателя и на точку зрения наблюдателя. Две вспышки молний, стало быть, *RT*-одновременны в силу появления в *одно* время в системе отсчёта наблюдателя *на местности* и не *RT*-одновременны в силу появления в *разные* моменты в системе отсчёта наблюдателя *на поезде*. И, утверждает теория Эйнштейна, нет никакого привилегированного наблюдателя (или системы отсчёта) такого, что по отношению к нему мы можем определить, являются ли эти два события *действительно* одновременными; одновременность непреодолимо относительна по отношению к наблюдателям и их системам отсчёта. Таковым же является и само время. Следовательно, было бы ошибкой думать, что имеется один единственный единообразный способ существования, на который можно было бы сослаться, при уточнении слова "сразу" в (*G*), для того, чтобы получить определение темпоральной одновременности.

Этот анализ подсказывает вид определения, необходимого для *ET*-одновременности. Поскольку в *ET*-одновременности мы имеем дело с *двумя равно реальными* способами существования, ни один из которых не сводим к какому-либо другому способу существования, то определение должно строиться в терминах *двух* систем отсчёта и *двух* наблюдателей. Стало быть, мы можем охарактеризовать *ET*-одновременность следующим образом. Пусть "*x*" и "*y*" изменяются над сущностями и событиями. Тогда:

(*ET*) Для каждого x и для каждого y , x и y *ET*-одно-
временны,

если и только если:

(i) либо x вечно и y темпорально, либо наоборот;

и

(ii) для некоторого наблюдателя A , в уникальной вечной системе отсчёта, x и y суть оба настоящие — т.е., либо x является вечно настоящим и y наблюдается темпорально настоящим, либо наоборот;

и

(iii) для некоторого наблюдателя B , в одной из бесконечного множества темпоральных систем отсчёта, x и y суть оба настоящие — т.е., либо x наблюдается вечным и y является темпорально настоящим, либо наоборот.

При заданном понятии вечности, условие (ii) обеспечивает то, что темпоральное событие (или сущность), наблюдаемое как темпорально настоящее некоторым вечным наблюдателем A , является *ET*-одновременным с каждой вечной сущностью или событием. А условие (iii) обеспечивает то, что вечное событие (или сущность), наблюдаемое как вечно настоящее (или просто как вечное) некоторым темпоральным наблюдателем B , является *ET*-одновременным с каждой темпоральной сущностью или событием.

По нашему определению, если x и y *ET*-одновременны, то x не раньше и не позже, не прошлое и не будущее по отношению к y — черта, существенная для всякого отношения, которое может быть рассматриваемо как разновидность одновременности. Далее, если x и y *ET*-одновременны, то x и y не являются темпорально одновременными. Так как либо x , либо y должно быть вечным, то это не тот случай, что x и y оба существуют в *одно и то же время* в данной системе наблюдателя. *ET*-одновременность симметрична, конечно, но, поскольку никакая темпоральная или вечная сущность или событие не *ET*-одновременно само с собой, это отношение не является рефлексивным; а тот факт, что имеются различные области для его

членов (*relata*) означает, что оно не транзитивно. Высказывания

(1) x *ET*-одновременно с y ,

и

(2) y *ET*-одновременно с z ,

не влекут

(3) x *ET* одновременно с z .

И даже если мы объединим с высказываниями (1) и (2) высказывание:

(4) x и z темпоральны,

то (1), (2) и (4) все вместе не влекут

(5) x и z темпорально одновременны.

В том случае, когда x и z — темпоральные сущности, они сосуществуют, если и только если имеется некоторое время, в течение которого оба x и z существуют. Но если нечто существует вечно, его существование, хотя и вечно протяжённое, является полностью осуществлённым, имеющимся налицо целиком и сразу. Таким образом, вся целиком жизнь какой-либо вечной сущности сосуществует с любой темпоральной сущностью в любой момент, в котором эта темпоральная сущность существует.³ С темпоральной точки зрения, настоящее *ET*-одновременно со всей бесконечной протяженностью жизни вечной сущности. С точки зрения вечности, всякое время является настоящим,

³Так как никакая вечная сущность или событие не может быть элементом темпорального ряда, никакая темпоральная сущность или событие не может быть раньше или позже, чем вся целиком жизнь или чем какая-то часть жизни вечной сущности. Не ясно, что придаёт смысл тому, чтобы думать в терминах частей атемпоральной длительности, но даже если это делается, нельзя придать смысл тому, чтобы думать о какой-либо такой части как о более ранней или более поздней, чем нечто темпоральное. Если битва при Ватерлоо была бы более ранней, чем некоторая часть атемпоральной длительности, она была бы удивительным образом одновременной с другой частью атемпоральной длительности, и в этом случае одна часть атемпоральной длительности была бы более ранней, чем другая, что невозможно.

со-появляющимся со всей целиком бесконечной атемпоральной длительностью.

Мы можем показать следствия этого понимания *ЕТ*-одновременности, рассмотрев отношение между вечной сущностью и будущим случайным событием.

Предположим, что некто С., ныне здравствующий, умрёт 25 января 2005 года. Тогда смерть С., которая наступит через несколько лет, считая от нынешнего момента, *будет* настоящим для тех, кто будет у его одра, но она уже *есть* настоящее для вечной сущности. Это не значит, что вечная сущность имеет видение смерти С. *до* её наступления; ибо в таком случае вечное событие (упомянутое видение вечной сущностью) было бы более ранним, чем темпоральное событие (смерть С.). Это не значит также, что будущее пред-существует как-то так, что оно может быть наблюдаемо сущностью, которая находится вне времени. Это значит, что вечная сущность, которая целиком *ЕТ*-одновременна и с 25 января 2000 года, и с сегодняшним днём, является также целиком *ЕТ*-одновременной и с 25 января 2005 года. *Теперь* истинно сказать: "Вся целиком вечность является *ЕТ*-одновременной с настоящим"; и, конечно, *было* истинным говорить то же самое 25 января 2000 года; и *будет* истинным сказать 25 января 2005 года. Но так как это одно и то же вечное настоящее является *ЕТ*-одновременным с каждым из этих времён, то имеется смысл, в котором и *теперь* истинно говорить, что С. в час своей смерти *является* настоящим для вечной сущности. И в этом же самом смысле *теперь* истинно говорить, что 24 января 2005 года *является* настоящим для вечной сущности.

Если мы рассматриваем вечную сущность, которая всезнающа, то верно говорить, что эта сущность сразу *осведомлена* и о вечере 24 января 2005 года, и о С. на его смертном одре (хотя, конечно, всезнающая сущность понимает, что эти события происходят последовательно, и датирует эти события).

На первый взгляд, такое понимание *ЕТ*-одновременности эпистемологически, если не прямо логически, всё-таки не состоятельно. Мы *знаем*, что С. *сейчас жив*. Всезнающая вечная сущность *знает*, что С. *теперь мертв*. Ещё хуже, всезнающая веч-

ная сущность также *знает*, что *С. сейчас жив*, и, таким образом, *С. явно сразу и жив, и мёртв* в вечном настоящем.

Однако не трудно проследить сопутствующую двусмысленность в таких выражениях, как "теперь" и "сейчас". Сказать, что *мы* знаем, что *С. теперь жив*, хотя *вечная сущность* знает, что *С. теперь мёртв*, не означает, что вечная сущность знает нечто противоположное тому, что знаем мы. Мы знаем вот что:

(6) *С. жив* в *темпоральном* настоящем.

Вечная сущность знает что:

(7) *С. мёртв* в *вечном* настоящем.

А (6) не несовместимо с (7). Но всё же это простое наблюдение ничего не даёт для того, чтобы рассеять явную несовместимость между утверждением (7) и следующим утверждением (8):

(8) *С. жив* в *вечном* настоящем,

а на основе того, что было сказано до сих пор, (7) и (8) оба истинны. Но *С.* является темпоральным, не вечным, и таковы же его жизнь и смерть. Конъюнкция (7) и (8), следовательно, может считаться означающей не то, что темпоральное существо господин *С.* существует в вечности, где он одновременно жив и мёртв, но скорее нечто приблизительно похожее вот на что. Одно и то же вечное настоящее *ЕТ*-одновременно с пребыванием *С.* живым, и с умиранием *С.*; так что жизнь *С.* и смерть *С.* являются настоящим для вечной сущности, хотя жизнь *С.* и смерть *С.* сами суть ни вечны, ни одновременны.

Эти рассуждения также объясняют появление ощущения онтологического релятивизма, присущего утверждению, что смерть *С.* является *действительно* будущим для нас и *действительно* настоящим для вечной сущности. Согласно им, здесь утверждается не то, чтобы имелись *две* объективные реальности, в одной из которых смерть *С.* является действительно будущим, а в другой смерть *С.* является действительно настоящим. Такое понимание *было бы* внутренне рассогласованным, ибо для нас отсутствует смысл в том, чтобы употреблять слова "объективная реальность" во множественном числе. Что поня-

тие вечности подразумевает вместо этого, так это то, что имеется *одна* объективная реальность, которая содержит *два* способа действительного существования, в которых два различных вида деятельности измеряются двумя несводимо различными видами меры: временем и вечностью. Если даны отношения между временем и вечностью, разобранные выше, то смерть С. является действительно будущим или нет *в зависимости от того, с какого сорта сущностью, темпоральной или вечной, она соотносится*. Способ существования вечной сущности таков, что целиком вся её жизнь *ЕТ*-одновременна с любой и каждой темпоральной сущностью или событием, и, таким образом, смерть С., подобно любому другому событию, включающему С., действительно *ЕТ*-одновременна с жизнью вечной сущности. Но когда смерть С. соотносится с нами (нынешними), следовательно, с данным нашим положением в *темпоральном* континууме, то смерть С. не одновременна (темпорально или как-либо иначе) *по отношению к нам*, но действительно является будущим.

7. Атемпоральная длительность и атемпоральная жизнь составляют ядро понятия вечности и, надо полагать, исходный мотив для его появления и развития. Соображения, которые исходно стимулировали это греческое предприятие, сводились, по всей видимости, к тому, что, как ни странно, довольно просто выражается словами одного современного шлютера:

Призрачно всё в этом мире бушующем.

Вечный покой — для седых пирамид.

А для звезды, что сорвалась и падает,

Есть только миг, ослепительный миг.

Греки остро чувствовали разницу между тем, что есть что-то обманчивое, иллюзорное, непрочное (призрачный миг падающей звезды), и тем, что есть что-то надёжное, постоянное, прочное и устойчивое (вечный покой седых пирамид). С одной стороны, они осознавали, что наш повседневный поверхностный *опыт* темпоральной длительности внушает нам впечатление чего-то *созражающегося* и, следовательно, впечатление какого-то *постоянства* и *стойкости*. С другой стороны, они осознавали также, что малейший анализ убеждает нас в *иллюзорности* и *обманчивости* этого впечатления. Однако вместо того, чтобы говорить

о том, что темпоральная длительность *производит* на нас *обманчивое* впечатление, они предпочитали выражать эту мысль, заявляя, что *сама* темпоральная длительность — это не *подлинная* длительность, а как раз то, что можно было бы ожидать обнаружить не в царстве *длительности*, а в царстве *становления*.

Существование типично существующей темпоральной сущности, такой как человеческое существо, растянуто на годы прошлого через настоящее в годы будущего; но прошлого *нет*, и настоящее должно пониматься вообще не как время, а как *мгновение без длительности*, как просто пункт, в котором прошлое смыкается с будущим. "Есть только миг между прошлым и будущим, именно он называется жизнь", — поётся в том же шлягере. Такое радикально мимолётное существование не заслуживает названия длительности, как её понимали греки. Бытие, — устойчивая, постоянная, полностью неизменная действительность, которая, по-видимому, требуется как почва, подстилающая мимолётность становления, — должно характеризоваться *подлинной* длительностью, только лишь мерцающим образом которой является темпоральная длительность. Подлинная длительность есть полностью реализованная длительность — не только растянутое существование (даже *оно* теоретически невозможно во времени), но также существование, из которого *ничто* уже не прошло и *ничто* уже не придёт, — и такая полностью реализованная длительность должна быть длительностью атемпоральной. *Всё*, что имеет атемпоральную длительность как свой способ существования, является "таким, что ничто будущее не изъято из него, и ничто прошлое не утекло", в то время как *всё*, что имеет темпоральную длительность, может быть названо тем, из чего *всё* будущее изъято и *всё* прошлое утекло. То, что имеет темпоральную длительность, "ещё не владеет завтра, но вчера уже потеряло"; даже сегодня оно существует "в подвижном переходящем моменте", в мгновении настоящего. Сказать о чём-то, что оно является будущим, значит сказать, что его (ещё) нет, и сказать о чём-то, что оно является прошлым, значит сказать, что его (уже) нет. Атемпоральная длительность есть длительность, ничто из которой не *не-есть* —

ничто из которой не отсутствует (как, например, будущее) или ничто не утекло (как, например, прошлое). Вечность, не время, есть способ существования, что допускает полностью реализованную длительность.

Античные греческие философы, что развивали это понятие вечности, использовали слово *'αἰφν'*, соответствующее в своем исходном смысле нашему слову "длительность", способом, который отклонялся от обычного употребления, чтобы ввести понятие, которое как бы оно ни было, возможно, непонятым, оберегает, можно сказать, даже улучшает первоначальный смысл слова. Не было бы несогласия с традицией, идущей от Парменида, Платона и Плотина до Августина, Боэция и Аквината, утверждать, что только лишь открытие вечности позволяет нам подлинно буквально использовать некоторые важные слова для длительности. — Такие слова, как "постоянство" (*permanence*) и "стойкость" (*persistence*), которые в их обычном темпоральном применении оказываются непреднамеренными метафорами. "Атемпоральная длительность", подобно самому античному техническому использованию слова *'αἰφν'*, нарушает установившееся словоупотребление; но попытка передать новое философское или научное понятие путём приспособления знакомых выражений не может быть отброшена на основании нарушения его обычного употребления слов. Кажущаяся некогерентность в этом понятии есть, преимущественно, следствие продолжения думать о длительности только метафорически: как о "сохранности *сквозь время*".

Так как жизнь есть некоего рода длительность, некоторые из кажущихся некогерентностей в понятии атемпоральной жизни автоматически развеяны при превращении понятия атемпоральной длительности в менее легко выдаваемое за логически согласованное понятие. Но жизнь, кроме всего прочего, обычно ассоциируется с разного вида процессами, а процессы существенно *темпоральны*, и поэтому понятие атемпоральной сущности, обладающей *жизнью*, выглядит всё же некогерентным. Далее, когда приписывают жизнь вечному Богу, то подразумевают, что Бог — бестелесный ум (*a mind*). А так как Бог атемпорален, то ум, которым является Бог, должен отличаться во многих важных

отношениях от человеческого темпорального ума. Рассматриваемый как атемпоральный ум, Бог не может, например, обдумывать, ожидать, вспоминать или планировать наперёд. Ибо все эти ментальные деятельности существенно темпоральны, либо требуя затрат времени на выполнение (как обдумывание), либо требуя темпоральной точки зрения в качестве предпосылки выполнения (как вспоминание). Некоторые в этом усматривают ещё один источник непреодолимой некогерентности понятия вечности.

Но ясно, что имеются другие ментальные деятельности, что не требуют темпорального интервала или точки зрения. Осознание (знакомство, понимание — *knowing*) выглядит типичным случаем; обучение, рассуждение, вывод затрачивают время, а осознание — нет. Отвечая на вопрос "Чем Вы были заняты прошлые два часа?", имеет смысл сказать "Изучением логики" или "Доказательством теорем", но не "Осознанием (пониманием) логики". И осознание — не единственная ментальная акция, не требующая ни темпорального интервала, ни темпоральной точки зрения. Воление, например, как и желание или просьба суть, по-видимому, другие такие акции. Восприятие невозможно в любом буквальном смысле для ума, лишённого тела, но ничто в природе бестелесности или атемпоральности не исключает, по-видимому, возможности осознания. И хотя *чувство* гнева невозможно для атемпоральной сущности, — если чувства гнева существенно связаны, как это, по-видимому, и есть, с состояниями тела, — мы не видим, что что-либо предохраняет такую сущность от того, чтобы *быть* гневной, от состояния, компонентами которого могли бы быть, например, осознание своей несправедливости, неодобрение себя и желание наказать себя. Представляется, таким образом, что понятие атемпоральности ума не является некогерентным, что, напротив, возможно, чтобы такой ум мог иметь разнообразные способности или активности.

Таким образом, понятие атемпорального ума не является на *первый взгляд* абсурдным, и, следовательно, также не является абсурдным понятие атемпоральной жизни; ибо всякая сущность, что обладает или является умом, должна считаться *тем самым*

живой, каких бы характеристик других живых существ она ни была бы лишена.

8. Имеется несколько причин думать, что вечная сущность, как она уже охарактеризована, не могла бы влиять или откликаться на темпоральные сущности, события или состояния дел. (I) Точно так же, как вечная сущность не может существовать во времени, вечная сущность не может, мы могли бы предполагать, *действовать* во времени. Более того, могло бы показаться, что (II) природа темпоральной деятельности такова, что действующий агент сам должен бы быть темпоральным. И тогда следует отрицать, что атемпоральная сущность могла бы произвести или сотворить что-либо; всё, что производится или порождается, начинает существовать и, таким образом, имеет положение во времени. И можно бы утверждать, следуя этим линиям, что (III) атемпоральная сущность ничего не может *сохранять* в существовании, потому, что это потребовало бы *темпоральной* длительности со стороны этой сущности.

Если Бог считается вечным, соображения I–III не совместимы с некоторыми доктринами, центральными для большинства версий теизма, такими, как божественное творение и сохранение мира и божественная отзывчивость на просительную молитву. Конкретнее, они свидетельствуют против центральной доктрины Христианства, поскольку воплощение Христа влечёт то, что второе лицо Троицы имеет *темпоральную* природу и осуществляет *темпоральные* действия в течение определённого периода времени.

Элеонора Стамп и Норман Кретцман полагают, что все три этих соображения путаны. В связи с соображением I должно быть проведено различие между а) действием таким путём, что *само это действие* может быть локализовано во времени, и б) действием таким путём, что *результат* этого действия может быть локализован во времени. Для темпоральных деятелей различие между "а" и "б" вообще бесполезно; для атемпоральной сущности, однако, "а" невозможно. Действие деятеля есть событие в *его* жизни, и не может быть никакого темпорального события в атемпоральной жизни Бога. Но такое наблюдение не говорит против "б". Если вечный Бог является также все-

могушим, он может сделать всё, что не является логически невозможным для него сделать. Хотя *его* действия не могут быть помещены во время, он может вызывать *эффекты* во времени, если делать так не является логически невозможным для него.

Соображения II и III могут быть понятны, конечно, как резоны думать, что на самом деле как раз *логически невозможно* для атемпоральной сущности производить темпоральные эффекты. Например, можно полагать, что соображение II свидетельствует о том, что Бог логически не мог бы сотворить в определённый момент времени нашу физическую Вселенную. Следует учесть, однако, что соображение II содержит путаницу подобную только что вскрытой в соображении I. В самом деле, оно фактически говорит:

- (9) Если Бог *атемпорален*, Он не мог сотворить физическую Вселенную в определённый момент *времени*.
- (10) Утверждение, что Бог *безвременно* произвёл темпоральный объект (такой, как физическая Вселенная), является абсурдом.

Оба эти высказывания двусмысленны по причине возможности приписывания разных сфер для "определённый момент времени" и для "безвременно" (или "атемпорально"), и эта двусмысленность может быть разобрана вот каким образом:

- (9a) Если Бог *атемпорален* Он не мог в определённый момент времени вызвать появление темпорального объекта.
- (9б) Если Бог *атемпорален*, Он не может (атемпорально) осуществить то, чтобы темпоральный объект появился в определённый момент времени.
- (10a) Абсурдно утверждать, что Бог *атемпорально* осуществляет то, чтобы темпоральный объект появился.
- (10б) Абсурдно утверждать, что Бог осуществляет то, чтобы темпоральный объект появился *атемпорально*.⁴

⁴Эти двусмысленности, подобны двум интерпретациям соображения I, суть того вида, которые интенсивно исследовались средневековыми логиками в связи с их разграничением между составным (*compounded*) и разделённым (*divided*) смыслами предложений. Так, (9a) и (10a) представляют

Предложения (9а) и (10б) действительно истинны, но из них не следует, что атемпоральный Бог не может произвести темпорального объекта. Чтобы получить такой вывод, нужно принять дополнительное допущение о темпоральной связи, что должна выполняться между действием и его результатом. Вот в этом — то молчаливо принимаемом допущении и скрыта вся проблема.

Речь идёт о том, какой характер может иметь причинная связь в самом широком смысле. Если, например, мы признаём со-появление в качестве теоретически оправданного условия причинной связи между действием и его результатом, мы можем отметить, что любое и каждое действие вечной сущности *ЕТ* — одновременно с любым темпоральным эффектом, приписываемым ей. А если просто голословно настаивать на том, что только *темпоральная* одновременность действия и его результата обеспечивает причинную связь в самом широком её понимании, то это значит заранее принимать в качестве исходного положения тот вывод, ради обоснования которого и затеяна вся аргументация. Иными словами, отсутствуют основания полагать, что суждения (9б) и (10а) истинны, хотя они суть законные смыслы двусмысленных предложений (9) и (10).

Таким образом, наряду с соображением I не обосновано также соображение II.

Наши резоны для отбрасывания этих первых двух соображений также применимы *mutatis mutandis* к соображению III. Если не невозможно для всемогущей вечной сущности действовать в вечности (посредством атемпорального воления) таким образом, чтобы вызвать появление темпоральной сущности в конкретный момент времени, то не невозможно для всемогущей вечной сущности действовать в вечности (посредством атемпорального воления) и таким образом, чтобы эта темпоральная сущность продолжала существовать в течение конкретного темпорального интервала.

Другой сорт трудности возникает, например, в связи с откликом на молитвы или наказанием несправедливости, ибо в таких случаях представляется необходимым, чтобы вечное дей-

составные смыслы предложений (9) и (10), в то время как (9б) и (10б) — их разделённые смыслы.

ствие появилось *позднее* темпорального действия; и, таким образом, резоны для отбрасывания соображений I-III, основанные на *ЕТ*-одновременности вечных действий с темпоральными событиями, выглядят неприменимыми. Проблема отклика на молитвы — типичная трудность этого сорта. Ответ на молитву должен быть позже, чем молитва, но, по-видимому, просто потому, что:

- (11) нечто образует ответ на молитву только в том случае, если оно сделано по причине молитвы;

и

- (12) нечто сделано по причине молитвы только в том случае, если оно сделано позже, чем мольба молитвы.

Естественно полагать, что (11) истинно; (12), с другой стороны, по-видимому сомнительно даже в применении к темпоральным сущностям. Если в 13.00 мать готовит лёгкую закуску своему маленькому мальчику потому, что она думает, что когда он придёт домой в 13.30, он попросит закусить, то не выглядит неразумным описывать её как готовящую еду по просьбе ребёнка, даже если в этом случае ответ предшествует запросу. Но рассмотрим библейский случай молитвы Анны о том, чтобы иметь ребёнка, и её беременность несколько дней спустя (1 Цар 1:9-20). День её мольбы и день её беременности оба *ЕТ*-одновременны с жизнью вечной сущности. Если такая сущность атемпорально пожелает, чтобы Анна забеременела на определённый день после дня её молитвы, то осуществление такой сущностью того, чтобы Анна забеременела в тот день, очевидно, ответ на её мольбу, хотя это желание *ЕТ*-одновременно с молитвой, а не *ЕТ*-позже, чем она. Если *ЕТ*-одновременность является достаточным условием для возможности причинной связи в случае вызывания Богом существования темпоральной сущности, то она также достаточна для возможности Его действия по причине мольбы молящегося в конкретный момент времени.

Учение, что Бог вечен, является, очевидно, практически важным при рассмотрении любого вопроса, касающегося знаний Бога или Его могущества в связи с будущим, прошлым и настоящим.

Во-первых, короткий ответ на вопрос: может ли Бог знать наперёд случайные события? — *нет*. Невозможно, чтобы какое-либо событие появилось позднее, чем настоящее состояние со-

знания вечной сущности, так как каждое темпоральное событие *ЕТ*-одновременно с этим состоянием, и, таким образом, вечная сущность не может *наперед* знать что-либо. Зато такая сущность, рассматриваемая как всеведущая, знает — осведомлена о — все(х) темпоральные(ых) события(ях), включая те, которые суть будущие по отношению к нашей текущей темпоральной точке зрения; но, поскольку времена, при которых эти будущие события будут настоящими событиями, *ЕТ*-одновременны всей целиком вечности, то всеведущая вечная сущность осознаёт их как настоящие.⁵

Во-вторых, краткий ответ на вопрос: может ли Бог изменить прошлое? — *нет*. Но ошибочно говорить, что *даже* Бог не может изменить прошлое. Бог в *особенности* не может изменить прошлое. Невозможность изменения прошлого именно *Богом* есть следствие не того факта, что то, что является прошлым, является законченным и уже сделанным, а того факта, что прошлое есть *исключительный* признак опыта *темпоральных* сущностей. Именно потому, что никакое событие не может быть прошлым по отношению к вечной сущности, вечная сущность не может изменить *прошлое* событие.⁶ Всемогущая, всезнающая вечная сущность может действовать на темпоральные события, но она может влиять на события только тогда, когда они действительно происходят. Что касается прошлого события, то время, в какое оно действительно появилось, есть время, в какое оно (событие) является настоящим для вечной сущности; и, таким образом, битва при Ватерлоо является настоящим для Бога, и Бог может повлиять на эту битву. Предположим, Бог делает это. Бог может вызвать победу Наполеона, хотя мы знаем, что

⁵То, что обсуждается здесь, есть по существу линия обороны Воуция против предположения, что божественное всеведение и человеческая свобода не совместимы, — линия, которой следовали многие средневековые философы, особенно Фома Аквинский.

⁶Хотя понятие этого прошлого (*the past*), зависящее от понятия темпорального настоящего, не имеет никакого применения для вечной сущности, всезнающая вечная сущность имеет осознание вашего прошлого, вашего настоящего, вашего будущего на момент 1 января 1970, и вашего прошлого, вашего настоящего, вашего будущего на момент 1 января 1980, — и т.д. для каждой темпоральной сущности на любую дату в течение её времени существования.

Он так не делает, ибо всё, что Бог делает при Ватерлоо, заканчивается так, как мы это видим. Таким образом, *Бог не может переменить прошлое, но Он может переменить ход битвы при Ватерлоо.*

Стоит подчеркнуть, что эти наблюдения насчёт отношения Бога к конкретному прошлому наводят на дальнейшие выводы, касающиеся просительной молитвы. Явно абсурдно молить в 2000 году, чтобы Наполеон победил при Ватерлоо, когда известно то, что же именно Бог не осуществил при Ватерлоо. Но может не выглядеть абсурдным, — по крайней мере, выглядеть не столь абсурдным, — молить в 2000 году, чтобы Наполеон *проиграл* при Ватерлоо. В конце концов, ваша молитва и эта битва при Ватерлоо одинаково настоящее для Бога; почему бы вашей молитве не быть действенной в осуществлении поражения Наполеона? Но равно как просьба адресуется к воле Бога, молитва является также и выражением воли того, кто молится, а всякая темпоральная сущность, которая молит в "2000 году": "Пусть Наполеон *проигрывает* при Ватерлоо", — претендует в определенной степени на то, чтобы иметь атемпоральное знание и атемпоральное желание. Единственная подходящая версия этой молитвы есть: "Пусть Наполеон *проиграл* при Ватерлоо", — и для того, кто знает исход битвы более чем столетидесятилетней давности, эта молитва бессельна и в этом смысле абсурдна. Однако молитва, молимая при незнании исхода прошлого события, не является так уж бессельной. При гипотезе, что имеется вечный, всезнающий, всемогущий Бог, моление такой молитвы можно было бы на самом деле квалифицировать как "единственный пример поведения — со стороны людей, чьи ментальные процессы мы можем понимать, — предназначенный для того, чтобы влиять на прошлое, и ставший для нас совершенно естественным" [6, с. 341].

В третьих, краткий ответ на вопрос: может ли Бог знать, который час? — *да*. Можно попытаться доказать, что, хотя для ортодоксального Христианства Бог обязательно всеведущ и неизменен, всезнание и неизменность в действительности несовместимые характеристики. Это доказательство могло бы звучать так:

1. Совершенное существо не подлежит изменению.
 2. Совершенное существо знает всё.
 3. Существо которое знает всё, всегда знает, который (есть) час.
 4. Существо, которое всегда знает, который час, подлежит изменению.
- △5. Совершенное существо подлежит изменению.
 △6. Совершенное существо не подлежит изменению.
 △7. Совершенного существа нет.

Шаги 1 и 2 суть утверждения неизменности и всеведения. Шаг 3 предназначен для заявления, что всезнающее существо знает, который час есть *теперь*, в темпоральном настоящем; какая часть истории не является ни прошлым, ни будущим, а происходит именно в настоящем. В 4 шаге подразумевается, что выражение "теперь t_n " принимается как форма суждений, что говорят, который теперь час. Таким образом, существо, которое всегда знает, который час, знает сначала, что теперь t_1 (а не t_2), потом знает, что теперь t_2 (а не t_1), и т.д.; и это именно тот путь, каким знание такого существа постоянно меняется. А если знание существа меняется таким путём, что оно больше не знает того, что оно знало сразу, то само это существо также изменяется.

Но вечность Бога — столь же важная часть ортодоксальной Христианской доктрины, как и всеведение и неизменность Бога. И, когда не одно лишь время, но также и вечность берётся в расчёт как способ существования Бога, то тогда как мы уже видели, такие выражения, как "теперь" и "настоящее" двусмысленны. При наличии пути, которым понятие вечности влияет на интерпретацию таких выражений, ясно, что слабый пункт в приведённом доказательстве — это посылка шага 3, которая содержит две неявные ссылки на настоящее. Первая из них — время частицы "есть", ибо главное в посылке есть то, что всезнающее существо всегда знает, который (есть) час *теперь*; вторая — время второго вхождения "знает", ибо часть идеи, обосновывающей доказательство, состоит в том, что знание о том, который теперь час, должно быть настоящим знанием, или знанием, которое кто-либо имеет в настоящий момент.

Если мы проанализируем шаг 3, чтобы разобраться с двусмысленностями в этих двух пунктах, мы получим следующие четыре возможные интерпретации:

- 3а. Существо, которое знает всё, всегда знает в темпоральном настоящем, который час в этом темпоральном настоящем.
- 3б. Существо, которое знает всё, всегда знает в вечном настоящем, который час в темпоральном настоящем.
- 3в. Существо, которое знает всё, всегда знает в темпоральном настоящем, который час в вечном настоящем.
- 3г. Существо, которое знает всё, всегда знает в вечном настоящем, который час в вечном настоящем.

Интерпретации 3в и 3г можно отбросить сразу как некогерентные из-за выражения "который час в вечном настоящем". Интерпретация 3а есть, очевидно, подразумеваемый смысл посылки 3; но 3а истинно только в том случае, если темпоральная сущность может быть всеведущей, поскольку о всеведущей атемпоральной сущности нельзя сказать, что она знает в темпоральном настоящем, а предполагать, что никакая атемпоральная сущность не может быть всезнающей, — это голословное предположение исследуемого вопроса. Оценка доказательства, следовательно, зависит от оценки утверждения 3б.

Утверждение 3б трудно оценить, так как его трудно интерпретировать. Что точно является бытием, понимаемым как темпоральное настоящее? Если это момент, в который Вы читаете эти слова, тогда 3б может считаться истинным, ибо истинно, что

3б'. Для всякого момента, испытываемого как настоящее темпоральной сущностью, всезнающая вечная сущность знает все события, действительно появившиеся в это время (так же, как дату этого времени и его бытие, испытываемое как настоящее темпоральной сущностью).

Но если посылка 3 интерпретируется как 3б', она не будет вкладом, который предназначен, чтобы поддержать подзаключение $\Delta 5$ в доказательстве; существо, которое всегда знает, который час, способом, заложенным в 3б', не является существом,

подлежащим изменению, — по причине своего всегдашнего (заведомого, постоянного, при всех обстоятельствах) знания, который час. Если посылка 3 читается как 36', то посылка 3 истинна, но посылка 4 ложна.

Защитник доказательства ощущает, возможно, что 36' основывается на понятии темпорального настоящего как просто относительного. Он, возможно, также захочет настаивать на том, что некоторые вещи действительно случились, некоторые вещи действительно собираются произойти, а некоторые вещи действительно происходят; и то, что он хочет знать, так это знает ли Бог *то, что действительно происходит, как то, что происходит*. Ответ на этот вопрос также *да*. Вся вечность целиком *ЕТ*-одновременна с каждым темпоральным событием, поскольку оно действительно происходит; единственный способ, которым вечная сущность может осознавать любое темпоральное событие, — осознавать его как действительно происходящее. И с точки зрения вечности каждое темпоральное событие действительно происходит. Нет никакой одной единственной темпоральной точки зрения; даже когда темпоральное настоящее считается абсолютным, темпоральная точка зрения, корректно обозначаемая как *теперь*, непрерывно изменяется. Посылка 36' уже выразила то, что следует сказать об эпистемическом отношении вечного существа к темпоральным *теперь*, но, возможно, анализ посылки 3 будет яснее, если дать более простую версию этой интерпретации, в дополнение к интерпретации, включающей единственное *вечное теперь*.

36''. Для каждого *темпорального теперь*, Бог знает, какие темпоральные события действительно происходят теперь.

36'''. Для единственного *вечного теперь*, Бог знает, какие темпоральные события действительно происходят теперь.

Темпоральные события, фигурирующие в 36'', суть, например, те, которые темпорально одновременны с Вашим чтением этих слов; темпоральные события, фигурирующие в 36''', суть *все* темпоральные события. Взятые вместе, 36'' и 36''' приписывают Богу знание всего, относящегося к действительному появлению

темпоральных событий, и нет никакого дальнейшего смысла, в котором бы допытываться, знает ли Бог, который теперь час.

Доказательство, которое, стало быть, подверглось критике, можно назвать успешным в показе некогерентности понятия всезнающей неизменной темпоральной сущности; но это не понятие совершенного существа, которое идентифицируется с Богом в ортодоксальной Христианской теологии, которая считает Бога вечным.

9. Итак, в предыдущих разделах представлены развёрнутые, подчас изощрённые, но достаточно разумные аргументы Элеоноры Стамп и Нормана Кретцмана в пользу того, что теория бэциева понятия вечности не является несостоятельной с логической точки зрения. Однако, как бы убедительны эти аргументы ни были, их убедительность не имеет всё же силу доказательства. Чтобы быть *доказательно* убедительными, Элеонора Стамп и Норман Кретцман, должны были бы дополнительно осуществить ещё два шага в своей аргументации: аксиоматизировать свои рассуждения и построить для них модель.

Ниже предлагается вариант такой аксиоматизации, выполненный в языке L исчисления предикатов второго порядка с равенством. Ради технического удобства словарь (сигнатура) Σ этого языка будет пополняться постепенно, по ходу изложения. По этой же причине аксиомы предъявляются вниманию читателя по группам — каждая группа аксиом описывается отдельно. Не преследуется цель минимизировать словарь и количество аксиом — вопрос о независимости терминов и аксиом не принципиален.

Предполагается, что индивидные переменные языка L изменяются по области всех мыслимых объектов внимания.

Аксиомы группы O (онтологические аксиомы). Сигнатурные (входящие в словарь языка L) символы одноместных предикатов E, T истолковываются таким образом, что $E(x)$ означает: x существует *этернально* (вечно, в вечности и т.д.), а $T(x)$ означает: x существует *темпорально* (во времени). Итак:

$\exists x E(x)$ — аксиома *реальности вечности*: она утверждает, что хотя бы один объект внимания существует *этернально*;

$\exists xT(x)$ — аксиома *реальности времени*: она утверждает, что хотя бы один объект внимания существует темпорально;

$\exists x(E(x) \ \& \ \neg T(x))$ — аксиома *несводимости вечности к времени*: она утверждает, что хотя бы один объект внимания существует этернально и не существует темпорально;

$\exists x(\neg E(x) \ \& \ T(x))$ — аксиома *несводимости времени к вечности*: она утверждает, что хотя бы один объект внимания существует темпорально и не существует этернально.

Далее, сигнатурные символы En, Ev, A истолковываются следующим образом: $En(x)$ означает, что x — *сущность*; $Ev(x)$ означает, что x — *событие*; $A(x, y)$ означает, что x находится в поле внимания y . Тогда:

$\forall x(En(x) \rightarrow A(x, x))$ — аксиома *саморефлексии сущности*: она утверждает, что всякая сущность находится в поле своего собственного внимания;

$\forall x(En(x) \vee Ev(x))$ — аксиома *первичной дихотомии*: она утверждает, что всякий объект внимания является сущностью или событием.

Пусть теперь новые сигнатурные символы EEn, EEv истолковываются таким образом: $EEn(x)$ означает, что x — *вечная сущность*, а $EEv(x)$ означает, что x — *вечное событие*. Сигнатурные символы TEn, TEv истолковываются таким образом: $TEn(x)$ означает, что x — *темпоральная сущность*, а $TEv(x)$ означает, что x — *темпоральное событие*. Имеем:

$\forall x(En(x) \rightarrow (EEn(x) \vee TEn(x)) \ \& \ Ev(x) \rightarrow (EEv(x) \vee TEv(x)))$ — аксиома *вторичной дихотомии*: она утверждает, что всякая сущность является темпоральной или вечной сущностью, и всякое событие является темпоральным или вечным событием;

$\forall y(EEn(y) \ \& \ E(y) \rightarrow \exists x(E(x) \ \& \ A(x, y)))$ — аксиома *жизненности вечной сущности*: она утверждает, что вечная сущность вечно существует только тогда, когда она вечно живёт (в поле её внимания находится нечто вечно существующее);

$\exists x(E(x) \ \& \ EEn(x))$ — аксиома *вечной сущности*: она утверждает, что хотя бы одна вечная сущность этернально существует;

$\forall y(TEn(y) \& T(y) \rightarrow \exists x(T(x) \& A(x, y)))$ — аксиома *жизненности темпоральной сущности*: она утверждает, что темпоральная сущность существует во времени только тогда, когда она темпорально живёт (в поле её внимания находится нечто существующее во времени);

$\exists x(TEn(x) \& T(x))$ — аксиома *темпоральной сущности*: она утверждает, что хотя бы одна темпоральная сущность существует во времени;

$\forall y(EEv(y) \& E(y) \rightarrow \exists x(E(x) \& A(y, x)))$ — аксиома *объектности вечного события*: она утверждает, что вечное событие вечно существует только в виде объекта внимания чего-то вечно существующего;

$\exists x(E(x) \& EEv(x))$ — аксиома *вечного события*: она утверждает, что хотя бы одно вечное событие этернально существует;

$\forall y(TEv(y) \& T(y) \rightarrow \exists x(T(x) \& A(y, x)))$ — аксиома *объектности темпорального события*: она утверждает, что темпоральное событие существует во времени только в виде объекта внимания чего-то существующего во времени;

$\exists x(TEv(x) \& T(x))$ — аксиома *темпорального события*: она утверждает, что хотя бы одно темпоральное событие существует во времени.

Аксиомы группы С (аксиомы причинности). Пусть $Caui$ — сигнатурный символ, трактуемый таким образом, что $Caui(x, y)$ означает, что x есть причина y . Имеем:

$\forall x \neg Caui(x, x)$ — аксиома *иррефлексивности причинности*: ничто не является своей собственной причиной;

$\forall xy(Caui(x, y) \rightarrow \neg Caui(y, x))$ — аксиома *антисимметричности причинности*: причина и результат причины не взаимозаменяемы;

$\forall xyz(Caui(x, y) \& Caui(y, z) \rightarrow Caui(x, z))$ — аксиома *транзитивности причинности*: причина причины является причиной результата;

$\forall xy(Caui(x, y) \& (E(x) \vee T(x)) \rightarrow (E(y) \vee T(y)))$ — аксиома *действенности причины*: если причина существует (вечно или темпорально), то её результат также существует (вечно или темпорально).

Аксиомы группы Т (аксиомы темпорального ряда).
 Пусть Ear, Sim — сигнатурные символы, имеющие следующие истолкования. $Ear(x, y, z)$ означает: в системе отсчёта, связанной с темпоральным x , темпоральное событие y имело место ранее темпорального события z . $Sim(x, y, z)$ означает: в системе отсчёта, связанной с темпоральным x , темпоральное событие y имело место одновременно с темпоральным событием z . Имеем:

$\forall xy(TEn(x) \ \& \ TEv(y) \rightarrow \neg Ear(x, y, y))$ — аксиома иррефлексивности темпорального предшествования: она утверждает, что ни одно темпоральное событие не предшествует во времени самому себе ни в какой системе отсчёта;

$\forall xyz(TEn(x) \ \& \ TEv(y) \ \& \ TEv(z) \rightarrow (Ear(x, y, z) \rightarrow \neg Ear(x, z, y)))$ — аксиома антисимметричности темпорального предшествования: она утверждает, что в любой системе отсчёта никакие два темпоральных события не предшествуют сразу друг другу;

$\forall xyz(TEn(x) \ \& \ TEv(y) \ \& \ TEv(z) \ \& \ TEv(t) \rightarrow (Ear(x, y, z) \ \& \ Ear(x, z, t) \rightarrow Ear(x, y, t)))$ — аксиома транзитивности темпорального предшествования: она утверждает, что в любой системе отсчёта, если одно темпоральное событие предшествует другому, а это другое событие предшествует третьему, то первое событие также предшествует третьему;

$\forall xy(TEn(x) \ \& \ TEv(y) \rightarrow Sim(x, y, y))$ — аксиома рефлексивности темпоральной одновременности: она утверждает, что в любой системе отсчёта каждое темпоральное событие одновременно с самим собой;

$\forall xyz(TEn(x) \ \& \ TEv(y) \ \& \ TEv(z) \rightarrow (Sim(x, y, z) \rightarrow Sim(x, z, y)))$ — аксиома симметричности темпоральной одновременности: она утверждает, что в любой системе отсчёта, если одно темпоральное событие одновременно с другим, то это другое темпоральное событие одновременно с первым;

$\forall xyz(TEn(x) \ \& \ TEv(y) \ \& \ TEv(z) \ \& \ TEv(t) \rightarrow (Sim(x, y, z) \ \& \ Sim(x, z, t) \rightarrow Sim(x, y, t)))$ — аксиома транзитивности темпоральной одновременности: она утверждает, что в любой системе отсчёта, если одно темпоральное событие одновременно с другим, а это другое темпоральное событие

одновременно с третьим, то первое событие также одновременно с третьим;

$\forall xyz(TEn(x) \& TEv(y) \& TEv(z) \rightarrow (Sim(x, y, z) \leftrightarrow \leftrightarrow \neg Ear(x, y, z) \& \neg Ear(x, z, y)))$ — аксиома связи темпорального предшествования и темпоральной одновременности: она утверждает, что в любой системе отсчёта любые два темпоральных события одновременны в том и только в том случае, если ни одно из них не предшествует другому;

$\forall xy(TEn(x) \& TEv(y) \rightarrow \exists z(TEv(z) \& Ear(x, y, z)))$ — эта аксиома утверждает отсутствие конца времени — принцип безграничности будущего;

$\forall xy(TEn(x) \& TEv(y) \rightarrow \exists z(TEv(z) \& Ear(x, z, y)))$ — эта аксиома утверждает отсутствие начала времени — принцип безграничности прошлого;

$\forall xyz(TEn(x) \& TEv(y) \& TEv(z) \rightarrow (Cau(y, z) \rightarrow \rightarrow Ear(x, y, z)))$ — эта аксиома утверждает, что для любой темпоральной сущности темпоральная причина темпорального события предшествует ему во времени.

Аксиомы группы AS (аксиомы атемпоральной структуры). Пусть сигнатурный символ AS понимается таким образом, что $AS(x, y)$ означает, что x атемпорально одновременно y . Имеем:

$\forall x(E(x) \rightarrow AS(x, x))$ — аксиома рефлексивности атемпоральной одновременности;

$\forall xy(E(x) \& E(y) \rightarrow (AS(x, y) \rightarrow AS(y, x)))$ — аксиома симметричности атемпоральной одновременности;

$\forall xyz(E(x) \& E(y) \& E(z) \rightarrow (AS(x, y) \& AS(y, z) \rightarrow \rightarrow AS(x, z)))$ — аксиома транзитивности атемпоральной одновременности;

$\forall xy(E(x) \& E(y) \rightarrow AS(x, y))$ — аксиома атемпоральности вечности: она утверждает, что любое вечное атемпорально одновременно с любым вечным.

Аксиомы группы TL (аксиома темпоральной жизни). Пусть TL — сигнатурный символ, понимаемый так, что $TL(x, y)$ означает: x есть событие жизни темпоральной сущности y . Теперь:

$\forall x \neg \forall y (TE_n(x) \& TE_v(y) \& A(y, x) \rightarrow Sim(x, y, x))$ — эта аксиома утверждает, что не любой объект внимания темпоральной сущности темпорально ей одновременен;

$\forall xy (TE_v(x) \& TE_n(y) \rightarrow (TL(x, y) \leftrightarrow A(x, y)))$ — аксиома *осознанности* жизни темпоральной сущности. Она утверждает: с бытием жизни этой сущности является всё то, что находится, находилось или будет находиться в поле её внимания;

$\forall xy (TE_v(x) \& TE_n(y) \& TL(x, y) \& \neg Sim(y, x, y) \rightarrow \neg T(x))$ — аксиома *призрачности темпоральной жизни*: она утверждает, что прошлые и будущие события жизни темпоральной сущности темпорально не существуют.

Аксиомы группы *EL* (аксиомы *этернальной жизни*). Пусть *EL* — сигнатурный символ, понимаемый так, что *EL(x, y)* означает, что *x* есть событие жизни *этернальной сущности y*. И пусть *P* — переменная по бинарным предикатам. Итак:

$\forall xy (EE_n(x) \& EE_v(y) \rightarrow (EL(y, x) \rightarrow AS(x, y)))$ — аксиома *вечной одновременности всех событий жизни* любой вечной сущности ("вечная жизнь дана сразу");

$\forall x (EE_n(x) \rightarrow \exists P \{ \forall y (EL(y, x) \rightarrow \neg P(y, y)) \& \forall zt [EL(z, x) \& EL(t, x) \rightarrow (P(z, t) \rightarrow \neg P(t, z))] \& \forall uvw [EL(u, x) \& EL(v, x) \& EL(w, x) \rightarrow (P(u, v) \& P(v, w) \rightarrow P(u, w))] \& \forall r (EL(r, x) \rightarrow \exists s P(r, s)) \& \forall r (EL(r, x) \rightarrow \exists s P(s, r)) \}$ — аксиома *атемпоральной длительности вечной жизни*: она говорит о том, что события жизни вечной сущности можно как-то расположить в строгий частичный порядок без начала и конца ("бесконечность вечной жизни");

$\forall xy (EE_n(x) \& EE_v(y) \& EL(y, x) \rightarrow (E(x) \rightarrow E(y)))$ — эта аксиома говорит о том, что все события жизни любой существующей вечной сущности вечно существуют ("непризрачность вечной жизни").

Аксиомы группы *Teo* (теологические аксиомы). Предыдущие тридцать девять аксиом не несут в себе специфически теологического содержания. Они просто описывают два типа реальности: знакомый нам темпоральный мир и предполагаемая реальность, называемая почему-то "вечностью". Религиозное значение придаётся второму типу реальности, когда

предполагается, что она может влиять на первую. Эта предполагаемая возможность выражается следующими аксиомами.

Пусть ETS — ещё один сигнатурный символ, истолковываемый так, что $ETS(x, y)$ означает: *этернальное x этернально-темпорально одновременно с темпоральным y* . Имеем:

$\forall xy(E(x) \& T(y) \leftrightarrow ETS(x, y))$, смысл этой аксиомы очевиден: любое вечное этернально-темпорально одновременно с любым темпоральным;

$\forall x(саи(x, y) \& T(y) \rightarrow E(x) \vee T(x))$ — аксиома *возможности этернальной причины темпорального события* или сущности ("возможность вечного Бога влиять на земные события");

$\exists x(E(x) \& T(x))$ — эта аксиома утверждает наличие хотя бы одного объекта, существующего в вечности и во времени ("двойная природа Христа").

10. Итак, выше представлена аксиоматическая система в языке L второго порядка с равенством сигнатуры $\Sigma = (E, T, E_n, E_v, A, EE_n, EE_v, TE_n, TE_v, Саи, Ear, Sim, AS, TL, EL, TSE)$. Причём среди этих шестнадцати предикатных символов пять бинарных и два тернарных. Система состоит из сорока двух аксиом, среди которых одна — аксиома второго порядка. И хотя каждая аксиома по отдельности не выглядит вздорной на фоне объяснений понятия вечности, приведённых в статье Стами и Кретцмана, сложность всей аксиоматической системы в целом делает весьма подозрительным утверждение, что она не противоречива. По этой, собственно, причине построение модели для данной системы — актуальная потребность. Попытки в этом направлении — предмет будущей работы.

Однако, если предположить, что наша аксиоматическая система непротиворечива, то мы в состоянии описать круг вопросов, упомянутых в преамбуле статьи как те, без решения которых не может состояться должное логико-философское исследование времени. Заметим, что в нашей статье есть аксиомы, содержащие (среди прочих) *темпоральные термины*. Таковы, например, аксиомы группы T и аксиомы группы TL . Но тогда простое объединение предложенной нами аксиоматической системы с любой другой теорией времени является, вообще говоря, *неконсервативным* расширением последней. Вопросы, возникаю-

щие при исследованиях подобных объединений систем, — скажем при исследованиях их на непротиворечивость, — как раз и есть те, которые имеются в виду.

Л и т е р а т у р а

1. KRETZMAN N., STUMP E. Eternity //J.Philosophy. — 1981. — Vol. 78. — P. 432.
2. JADACKI J.J. Elementarne relacje ontyczne //Byt, Logos, Matematyka. FLFL 1995. Torun 1997. — P. 73–64.
3. MORRIS T.V. The God of Abraham, Isaac, and Anselm. //Faith and Philosophy, — 1984. — Vol.1, № 2. — P. 177-187.
4. ВОЭЦИЙ. Утешение философией и др. трактаты. — М.: Наука, 1990.
5. ЛОССКИЙ Н.О. Введение в философию. — Петроград: Наука и Школа, 1918.
6. DUMMETT M. Bringing about the Past //The Philosophical Review, — 1964. — Vol. LXXIII, № 3. — P. 338–359.

Поступила в редакцию
25 декабря 2001 года