

## Старость и время. По ту сторону самореализации\*

С. А. Лишаев

Самарский национальный исследовательский университет  
им. академика С. П. Королёва (Самарский университет),  
Российская Федерация, 443086, Самара, Московское шоссе, 34

**Для цитирования:** Лишаев С. А. Старость и время. По ту сторону самореализации // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36. Вып. 2. С. 264–278. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.205>

Изучение темпоральных параметров существования индивида на разных этапах жизни — основной вопрос философии возраста. Цель статьи — исследование старческого временения в том модусе, который обнаруживает качественные отличия от производства времени (хронопозиса) в молодости и зрелости. Цель достигается через анализ условий трансформации производства времени в старости, описание типов такого производства и исследование наиболее радикальной его версии (эсхатологического времени) в ходе ее сопоставления с хроноэстетикой ветхого и с мессианическим временем христианства. Специфика старческого временения рассматривается в методологическом горизонте герменевтической феноменологии (аналитики Dasein), используется метод сравнительного анализа. Результаты исследования можно свести к нескольким тезисам. Изменения в характере старческого временения обусловлены сокращением возрастного и внутривозрастного будущего, требующим от Dasein ответа, который и определяет тип старческого хронопозиса и этоса. Наиболее существенные изменения происходят в том случае, если жизнь признается содержательно завершённой, а воля к максимизации объективирующих «я» результатов (к самореализации) сменяется волей к Другому, к тому, что хорошо само по себе. Хронопозис эсхатологической старости отличается от порядка временения «героической», завершающей и мелочной старости. В первых сохраняется целеполагание и производство надситуативного времени, в последней большие цели отсутствуют и временение сведено к ситуативному уровню, не компенсированному его вертикализацией (ориентацией на Другое). Время между содержательным и физическим эсхатоном типологически сходно с временем эстезиса ветхого и с мессианическим временем христианской историософии как формами (на)стоящего настоящего (времени конца). Время конца — это непереходное, стоящее настоящее, свободное от прошлого и будущего и соотнесенное с Другим (вневременным). Начавшись, оно не кончается и не становится прошлым до конца жизни.

*Ключевые слова:* старость, время, самореализация, эсхатон, эсхатологическое время, ветхое, мессианическое время, непереходное настоящее, маргинальность.

Трансформация временных параметров существования — ключевая тема философии возраста, а их изменение в старости — один из важных ее разделов.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, грант № 19-011-00910 «Маргинальные феномены человеческого бытия (Антропология ad Marginem)».

Характер старческого временения определяется истощением хроноресурса персонального будущего: временные параметры тела не позволяют рассчитывать на «следующий возраст». Но этого мало. Собственный темпоральный горизонт старости отличает неопределенность. Внутривозрастное планирование как форма организации жизни оказывается под вопросом. Ненадежность внутривозрастного будущего затрудняет осуществление персонального *хронопозиса* (воспользуемся термином, внесенным в философский дискурс А. К. Секацким [1, с. 25–26]) в контуре привычной по годам взрослости схемы, когда надситуативное временение подчиняло себе ситуативное временение, возлагая на него груз долгосрочных целей и обязательств.

Наиболее радикальные трансформации хронопозиса происходят при *добровольном* расставании с модальностью временения, определявшей жизнь взрослого человека. Отказ от жизни-в-отнесенности-к-будущему (когда то, что *сейчас*, совершается ради того, что *потом*) останавливает маховик надситуативного временения. Понятно, что отказ от долгосрочных целей и обязательств (в случае остановки того, что какое-то время могло работать), возможен лишь тогда, когда в нем видят условие вхождения в *новую жизнь*, способную дать то, чего прежде не доставало. Деактивация времени биографических перспектив и ретроспектив позволяет переключить внимание с самореализации и борьбы за признание на Другое (вневременное) и занять себя тем, что хорошо само по себе.

Но так происходит не всегда<sup>1</sup>. Чаще реакция на сокращение темпоральной перспективы приобретает иную форму: с надситуативным хронопозисом или не расстаются, или расстаются вынужденно, по «воле» неумолимого хроноса.

В центре исследования находится тот способ бытия старым, в котором режим хронопозиса *Dasein* меняется радикально. Чтобы описать специфику этого режима, следует сопоставить его с другими формами старости, в которых качественных изменений в хронопозисе не происходит.

### **Озабоченная старость**

В том случае, если старым человеком, как в молодости и зрелости, движет *воля к самореализации и общественному признанию* [3, с. 20–52], существенных перемен в порядке временения не происходит. Старики, которые мотивированы самореализацией, 1) *не принимают* своего возраста и живут так, как если бы они были зрелыми (превозмогая старческую немочь, они добиваются поставленных ранее целей и ставят новые, следят за успехами товарищей по работе, продолжают учиться и т. д.), 2) *принимая* свою возрастную расположенность, стремятся «привести дела в порядок», завершить то, что не завершено, осмыслить жизнь и подвести ее итоги. В первом случае мы имеем дело с «героической» старостью, во втором — со старостью *завершения*. В обоих случаях можно говорить о *деловой* (деятельной) старости.

Мотивация к сохранению привычного уклада жизни и соответствующего формата временения в «героической» старости неоднородна. Обычно за ней стоит страх утраты привычного образа себя, а в конечном счете — жизни. В этом случае

<sup>1</sup> На существование альтернативных оценок старости и разных способов ее проживания справедливо указывают К. С. Пигров и А. К. Секацкий [2, с. 32–33, 35–36, 41–42].

продолжение востребованной деятельности занимает внимание старика и отвлекает от мыслей о смерти. Старикам, которых страшит социальная невостребованность (социальная смерть), продуктивная деятельность позволяет сохранить сознание своей нужности, дает чувство полноценной жизни. Для тех, кто стремится обмануть смерть и продлить персональное присутствие в памяти потомков, борьба за увеличение размеров вклада в свое культурное инобытие — необходимость, поскольку любое «приращение вклада» работает на посмертное будущее [4, с. 120–147]. Так или иначе, но «героическая» старость бросает вызов времени: «я не буду плясать под дудку хроноса, я буду жить так, как привык, как считаю нужным, как хочу». Сознывая близость конца, старики этого типа пытаются жить так, как если бы смерть не имела к ним отношения.

В случае старости завершения текущий возраст признают и принимают. Его принимают как возможность сделать то, что в иных возрастных модусах сделать не получается (слишком рано). Старик, завершающий жизнь, учитывает сокращение темпорального горизонта и ранжирует имеющиеся у него цели, интересы и обязательства по их приоритетности и исполнимости. Его конечная цель — осмысление-завершение жизни как целого. Для этого необходимо действовать обдуманно и последовательно, чтобы «не упустить время» и расставить точки над «i» в автобиографическом нарративе. Понятно, что извлечение смысла неотделимо от утверждения того образа себя, который формировался долгие годы. Темпорально развернутый образ «я» (авто-нарратив) уже сложился, но в некоторых частях он требует «доработки».

Парадокс этоса завершающей старости в том, что старик помещает завершенность в будущее и *воспроизводит жизнь в качестве незавершенной*. Работа завершения воспроизводит желания, цели, планы и саму историчность Dasein. Завершая дела, конституируют надситуативное будущее как отличное от настоящего и прошлого время: «я завершу свои планы, если буду работать еще какое-то время». Вместе с воспроизводством структуры надситуативного временения воспроизводятся незавершенность жизни и соприродная ей забота о ее осмысленности, которая обеспечивается прорастанием целей, заложенных в незримую почву будущего.

Впрочем, ситуация никак не завершающегося завершения не покажется парадоксальной, если принять во внимание, что люди, решившие поскорее «покончить с делами» и действительно желающие этого, бессознательно (или полусознательно) этого не желают. Они, как и люди «героической» старости, боятся жизни, лишённой целей, опасаясь, что свободное время (пустоту) будет нечем наполнить кроме бытовых забот [5]. Если ясная и значимая цель (завершение дел) дает силы изо дня в день делать больше, чем требует быт, то страх утратить эту возможность подталкивает к тому, чтобы не завершать работу завершения. Так и происходит: завершение почти-уже-завершенного постоянно откладывается: всегда найдется то, без чего сделанное покажется недоделанным.

Бесконечную работу завершения может прервать или трансцендентное завершающим усилиям событие (тяжелая болезнь, упадок сил, смерть, особый случай (кайрос)), или *волевое решение*. Именно последнее представляет наибольший интерес, поскольку предполагает *свободный выбор* в пользу иного режима временения. Но добровольный отказ от «стрельбы по целям» — непростое решение, оно предполагает перемену ума (метанойю).

## По ту сторону самореализации (эсхатологическая старость)

Помимо старости, сохраняющей привязанность к хронопозису взрослости, есть и иной модус временения — *эсхатологический*. Хотя вопрос о его особенностях (в связи с анализом типологии старческого этоса) в литературе уже ставился [6, с. 185–190; 7, с. 18–21], специально он не рассматривался, так что его исследование остается актуальной задачей философии возраста.

Эсхатологическому модусу временения коррелятивен особый тип старческого этоса. Его темпоральный профиль определяет не бывшее, брошенное в будущее (старость завершающих усилий), не будущее, воспроизводимое через стремление к новым / старым маякам целей («героическая» старость), но сознание *завершенности жизни и вертикализация базовой экзистенциальной установки. Конец жизни* для эсхатологической старости — это не то, что *предстоит*, он — в определенном смысле — *наступил*. Жизнь в этом модусе *не свершается* («героическая старость»), *не завершается* (старость завершения), но *завершилась* и... продолжается.

Завершенность жизни не предполагает, что сделано все, что хотелось. К делам, исполняемым смертными, всегда можно что-то добавить (не говоря уже о том, что люди планируют больше, чем им позволяют силы и время). Но у человека, решившего, что жизнь как череда объективаций самости завершена, появляется возможность уйти от дурной бесконечности исправлений и улучшений. Эсхатологическое сознание переводит внимание с горизонтали внутримирных и внутрижизненных целей и обязательств (с себя) на вертикаль Другого. Когда мои желания и цели исчезают, исчезает будущее как проекция неисполненных желаний. Здесь доверяют не себе, а Другому и утверждают не себя через исполнение своих целей, а Другое (в данном случае неважно, понимают ли его как «Божество», «Истину», «Единое», «Жизнь», «Благо», и т. д.). Приближение к Другому не зависит от степени самореализации и «заслуг перед обществом».

Координация с Другим предполагает *отказ от стратегемы самореализации*, от гонок по горизонтали, *от агональности*. Такая координация не может быть объективирована в форме результата, сравнимого с результатами других. Здесь не украшают себя достижениями и заслугами, здесь меняют самих себя, согласуя «я» с Другим, с тем, что само по себе заслуживает внимания и любви. Борьбе за достижение собственных целей здесь предпочитают отнесенность к Другому.

Как же реализуется вертикализация хронопозиса Dasein? Через внимание к вещам, которые *хороши сами по себе* и расположены по ту сторону взаимосвязи целей и средств. Если ценное само по себе чем-то и полезно (а «для души» оно, несомненно, полезно), так это соединением притягательности и бесполезности в материальном отношении.

Завершенность жизни предполагает отказ от следования по пути суммирования объективаций (от накопления «пожитков»). Принять такое решение непросто, поскольку в социальной жизни именно совокупность объективаций определяет оценку и меру общественного признания [8]. Добровольный отказ от борьбы за признание ведет к маргинализации социального статуса (тот, кому «неважно, за кого его принимают», оказывается на обочине) и к демаргинализации встроеной в Dasein метафизики («пора и о душе подумать»).

В содержательно-смысловом плане индивидуальную жизнь можно представить как последовательность хронологически одновременных определений самости, собранных в (авто)биографический нарратив («свою жизнь я прожил так-то и так-то; вот это я любил, об этом думал, это делал, этого добился»). Однако совокупность одновременных объективаций не может исчерпать глубины человеческой «ктойности». В эсхатологической старости ноуменальное «я» человека освобождается от борьбы за достижения, предъявляемые миру эмпирическим «я». Если последнее можно редуцировать к сумме объективаций, то первое («ктойность») к ним несводимо.

Отметим, что признание завершенности жизни в ее свершениях *не означает утраты способности присутствия*, физической и психической недееспособности (напротив, психическая неадекватность несовместима с эсхатологической старостью). Жизнь под знаком эсхатона — не добровольный уход из жизни, это выбор другой, по-иному содержательной жизни. Это жизнь в преображенном биографическом эсхатоне и открытом Другому времени, жизнь между двумя эсхатонами. *Эсхатон-1* — завершенность персональной истории, *эсхатон-2* — завершенность жизни. Время преобразуется первым эсхатоном, но первый возможен благодаря второму. Второе — прежде первого.

Близость второго эсхатона не подавляет эсхатологическую старость, поскольку жизнь с ее обязательствами и притязаниями завершена. Это жизнь *до конца после конца*. Она свободна от заботы, поскольку генерировавшее ее (безотносительно к степени удовлетворения насущных потребностей) целеполагание отключено.

Конечно, выход из трехфазного временения возможен не только в старости. Нечто подобное случается и в состоянии влюбленности, в силовом поле эстетического события, в религиозно-мистическом опыте [9]. В этих (и иных) расположениях человек выходит из схематизма надситуативного временения *через кайрос*, стягивающий хронос в сингулярность события. В силовом поле таких событий «часов не наблюдают».

Однако неизбежность выхода из сингулярности события возвращает человека к трехфазному хронопоэзису. Эсхатологическое время учреждается не иголочными проколами хроноса кайросом, но эсхатологической установкой, которая *аффирмативна и перформативна*. Жизнь как череда объективаций завершена, когда человек *решил*, что она завершена, *принял* эту завершенность и *отнес себя к Другому*.

Стремление выйти из трехфазного временения за счет смены базовой установки можно обнаружить не только в эсхатологической старости, но и в духовных практиках религиозного, философского и эстетического характера, которые предполагают переключение внимания с горизонтали на вертикаль. Этос эсхатологической старости находится с такими практиками в родстве и может с ними совмещаться. Но отождествлять эти практики с эсхатологической старостью не следует. У старости есть *собственные* (возрастные) *основания* для изменения базовой экзистенциальной установки. Именно они и интересуют нас в первую очередь. В религиозном подвижничестве и в различных формах любви к мудрости экзистенциальный вектор определен иными, чем в старости, аттракторами.

## Старые и ветхие вещи в практическом и эстетическом измерениях

Старость, которая проходит под знаком конца, с полным основанием можно определить как ветхую. Для прояснения отличия времени эсхатологической (ветхой) старости от других форм ее темпорального устройства сопоставим между собой ветхие и старые вещи (подробнее см.: [6, с. 10–101]).

### *Прагматика старого и ветхого*

Старыми вещами (если говорить о вещах, сделанных человеком) пользуются долгое время, но их состояние дает основание предположить, что они еще будут функционировать. У них есть будущее, потому что их сущность (чтойность), то, ради чего они изготовлены, еще не «отслоилась» от субстрата. На старом кресле можно сидеть, за старым столом — работать. Старая вещь пребывает в темпоральных координатах бывшего, настоящего и будущего. Такая вещь сохраняет потребительскую и меновую стоимость, которая зависит от ее эксплуатационно-временного ресурса.

Ветхой — с практической точки зрения — является вещь, выведенная из употребления как выработавшая темпоральный ресурс. Ее форма еще опознается, но к работе она непригодна и «ремонту не подлежит». Такая вещь лишена как потребительской, так и меновой стоимости и *не имеет цены (бесценна)*. Специфику ее присутствия определяет изъятость из горизонта рассчитывающего мышления. На ветхое нельзя положиться, его нельзя подключить к реализации плана действий. Ветхое не воспринимают как полезное, и это выводит его за рамки установки поставляющего мышления [10, с. 227–235]. Оставив «позади» собственную чтойность, вещь утрачивает практическую значимость. Она *просто существует*.

### *Эстетика старого и ветхого*

В эстетике старого предметом созерцания оказывается прошлое как модус времени. *Образ прошлого* эстетически притягателен сам по себе. Но вещь, воспринятая как прошлое-в-настоящем, имплицитно содержит в себе также и будущее. И хотя в фокусе внимания — прошлое, оно не связано с настоящим и будущим. Старая вещь *была* тем, чем она является *теперь*, такой она какое-то время и *останется*. Ее чтойность отходит (эстетически) на второй план, но она не отброшена, поскольку форма вещи (воплощенная чтойность) еще удерживает на себе ее «биографию». Старая вещь богата прошлым и привлекательна этим, и она еще сохраняет перспективу (способна стать *старее* и обогатить свою «биографию»).

В восприятии ветхого чтойность утрачивает значимость, и вещь выпадает из времени трех измерений. У нее нет будущего. Она способна лишь к одному — не быть. Неважно, что было с ветхой вещью в прошлом, чему она служила. Прошлое не в фокусе, поскольку чтойность деактивирована и уже не несет на себе определений, наслонившихся на вещь за время ее существования. Важно, что она *пока есть*, а не то, *что* она есть, *что* с ней было и *что* может произойти. Ее *есть* свободно от будущего и прошлого, не связано ими. Темпорально-эстетическая деактивация чтойности позволяет ей выйти из трехвременного режима временения. Ветхая

вещь — образ конечности существования. В ветхом переживается не то или иное время, но *конечность, временность* сущего, его ограниченное веком (хроноресурсом) присутствие. Чтойность *еще опознается* (ветхий стол), но ее значимость (в эстетическом созерцании ветхого) сведена к нулю. Образ ветхого — это образ времени на грани бытия и небытия, образ времени эсхатона.

Когда в фокусе внимания находится исчерпанность временного ресурса вещи, вместе с ней приоткрывается и Другое, вневременное, благодаря которому временность является способом бытия Dasein. Переживанию ветхости сопутствует переживание Другого. Эстетический опыт ветхого — это одновременная данность присутствия и отсутствия. В своей ветхости вещь прозрачна для Другого, она свидетельствует о нем благодаря ничтожности ее чтойности.

Что же получается? Используя старые вещи и переживая их эстетически, мы все еще находимся в силовом поле темпоральной проекции их чтойности, в горизонтальном измерении подвластного временению сущего. Но в этом измерении ветхая вещь перестает что-то значить (она не имеет цены, содержательно не связана с прошлым и будущим). Благодаря своей ничтожности она способна обрести безусловную *эстетическую ценность* как вещь, через которую открывается Другое.

Сопоставление старых и ветхих вещей с разными типами старости приводит к следующему выводу: различие между деловой и эсхатологической старостью соответствует различию между старыми и ветхими вещами. Ветхий старик, чей этос определен эсхатологически, ускользает, подобно ветхой вещи, от времени трех измерений, от рассчитывающего мышления и логики самореализации. Отрываясь от себя как содержательно определенного сущего через принятие эсхатона, старик поворачивается к Другому как истоку временения и *живет им, а не собой*.

## Историческое и постисторическое время в его социальной и персональной размерности

Феномен, аналогичный эсхатологической старости, имеется не только в эстетике ветхого, но и в понимании человеческой истории [11; 12]. Речь идет о финалистских моделях истории в религии (иудаизм, христианство, ислам) и философии (Г. Гегель, К. Маркс, Ф. Фукуяма [13]) — в этих моделях история человечества понимается как последовательность меняющих жизнь событий, деяний и процессов. В определенный момент она завершается и человечество переходит в постисторическое состояние. У Маркса и Энгельса этот сдвиг тематизируется как переход от предыстории к истории, от царства необходимости к царству свободы.

В основе философских представлений об отличии исторического времени от постисторического лежит принципиальное для иудео-христианской религиозности разграничение времени *до* и *после* прихода мессии [14–16]. Остановимся на христианском понимании мессианического времени подробнее. Для раскрытия нашей темы этот сюжет имеет значение, поскольку, описывая специфику эсхатологического времени старости (и сопоставляя эстетику старого и ветхого), мы имеем дело с временем, которое можно обнаружить не только в эстетике и философии возраста.

Различие между *концом времени* и *временем конца* удерживает не только философия старости, но и христианская историософия. На необходимость такого раз-

границения указывает (в связи с анализом специфики мессианического времени) Джорджо Агамбен (Giorgio Agamben) в своих комментариях на «Послание к Римлянам» апостола Павла [17, с. 82–105].

Артикулированные Агамбеном характеристики *мессианического времени* как времени конца соотносимы с темпоральными характеристиками эсхатологической старости. Жизнь как персональная история сопоставима — по своей темпоральной структуре — с историей человечества. В обоих случаях речь идет о последовательности необратимых событий, которые совершаются в перспективе финального события: конца времени (будь то индивидуальный век или век человечества). Для христианского сознания время от Воскресения до «скончания времен» — это постисторическое время. Время между Воскресением, завершившим историю, и Апокалипсисом соотносимо со временем между *завершением индивидуальной жизни в ее событийно-содержательном раскрытии и «смертным часом»*. И в том и в другом случае эсхатон раздваивается: эсхатон-1 завершает историю, эсхатон-2 — существование человека или человечества.

Стоит отметить, что аналогия между индивидуальным временем конца и временем мессианическим работает лишь в отношении ветхой старости, но не старости как таковой. Другие типы бытия старым не производят постисторического времени, сопоставимого с мессианическим. Точно так же и представление о времени, преображенном Воскресением, имеется не у всех людей, но лишь у людей, размышляющих над существом христианского вероучения.

Аналогия с *«остающимся»* (или *«оставшимся»*) временем христианства (термин, введенный Дж. Агамбеном в ходе истолкования текстов апостола Павла [17, с. 5, 92–94]) хороша для уяснения специфики остаточного времени ветхой старости, но она, как любая аналогия, хромает. История человечества и история отдельного человека — совсем не одно и то же.

Отличие по «входу» в оставшееся время таково: в старости оно учреждается через *осознанный выбор*, а мессианическое время учреждается Богом, его нельзя ни приблизить, ни отдалить по воле человека или человечества, оно кайротично. В жизни человека данные им себе и миру обетования никогда в полной мере не исполняются (исполняются «более или менее»). Завершенность индивидуальной истории всегда условна, и потому ее завершение еще до полной исчерпанности индивидуального хроноресурса требует волевого акта. Вот почему переход от линейного времени авто-био-графии к эсхатологическому времени происходит лишь при смене экзистенциальной установки, когда живут так, *как если бы* все обетования, данные себе и другим, были исполнены, все дела — переделаны.

Отличия по «выходу» в постисторическое время также имеются. Эсхатологическое время существенно меняет жизнь человека, принявшего эсхатон, но жизнь тех, кто такого выбора не сделал, не меняет. Другое дело — Воскресение. Оно (для верующих) меняет ситуацию для всего человечества (в том числе людей, которые ничего не знают ни о Христе, ни о Воскресении, или знают, но не принадлежат к обществу верующих). Являясь моментом хроноса, христианский кайрос не закрывает хронос, но преображает его. Ветхозаветные пророчества исполнились, Спаситель явился, история завершилась, открыв возможность иной жизни уже теперь, еще до Апокалипсиса. Апостолы несут эту Благоую весть в мир: любой человек может обрести спасение, если узнает о Христе и последует за Ним.



Сопоставление эсхатологического времени старости с эстетикой ветхого и мессианским временем показывает, что *во всех трех случаях* мы имеем дело с *особым модусом временения*: с бытием между окончанием истории и концом времени.

### Эсхатологическое время и (на)стоящее настоящее

Время *завершения времени* не нуждается в календарях. Рассчитывать время на годы вперед важно для того, кто планирует достичь результата к определенному моменту будущего. Если цели и планы отсутствуют, если прошлое не напоминает о неисполненных обещаниях, несбывшихся мечтах, непрощенных обидах, то нет и необходимости в рационализации времени. Свобода от ведения темпоральной бухгалтерии, от поставляющего мышления связана с переориентацией внимания. В горизонте, задаваемом авто-био-графическим хронопоезисом, Другое не схватывается. Оно не «позади» и не «вперед», оно в том, что происходит «теперь». Эсхатологическое время можно определить как *настоящее (подлинное) настоящее*, замкнутое на Другое.

В стандартном временении взрослости надситуативное настоящее — это зависимый от прошлого и будущего период [18, с. 74–76, 79–81]. Пребывание «между» лишает его самостоятельности, делает *производным* и, по необходимости, *переходным*. В актах надситуативного временения настоящее соотносено с пред-стоящим и пред-шествующим и зависит от того и / или другого. До тех пор, пока сохраняется установка на самореализацию, «не теперь» будет господствовать над ситуативным временением, овладевая (с большим или меньшим успехом) тем, что *есть* теперь, через то, чего еще *нет* (через то, что обещано, через то, что «я получу в будущем»). Но для ветхого старца настоящее самоценно: оно изъято из темпоральной перспективы и ретроспективы и отнесено к Другому (вневременному). *Стоящее* настоящее — это настоящее без обязательств перед бывшим и будущим.

Свою переходность настоящее сохраняет лишь в границах *ситуативного временения*. При этом установка на Другое ограничивает власть ситуативных *было* и *будет* над настоящим кругом бытовых забот.

Как только необходимые дела сделаны, ситуативное время подчиняется темпоральной доминанте эсхатологической старости — (на)стоящему настоящему. Для того, кто поглощен происходящим, настоящее отделено от ситуативных *было* и *будет*, но им не подчиняется. Напротив, *было* и *будет* подшиваются к *теперь*. Погруженность ветхого старца в настоящее напоминает растворенность в происходящем ребенка, для которого в осколок исполненного светом, цветом и волшебством бутылочного стекла вмещается целый мир. При этом у равнодушия старости к тому, что «не теперь», иные основания, чем у равнодушия детства.

В своем постбиографическом существовании человек заново открывает мир. Прежде он видел его через фильтры, обособлявшие субъекта от социального и природного хронопоезиса. Персональный хронопоезис (мои воспоминания и планы) был условием выхода за рамки общего всем времени и важным условием самореализации. Но в стоящем настоящем надситуативный хронопоезис остановлен, благодаря чему субъектные фильтры не мешают воспринимать вещи прямо и просто. Тот, кто «за себя» не держится, видит мир иначе, чем тот, кто все еще желает запечатлеть свою роспись в неподатливой глине мира.

Для того, кто отказался от самоутверждения, персональное время останавливается и *старение* (как момент возрастного самосознания) *прекращается*. Подобно ветхим вещам, которые не имеют будущего и не могут постареть, не стареют и старики, живущие в стоящем настоящем. Они никуда не торопятся и не боятся ничего упустить.

Преображенная темпоральность свободна от надситуативной заботы. Если в центре внимания находится Другое, то старческий этос ориентирован на согласование с ним своего существования. Человека, ориентированного на Другое (понимать ли его как Бога, Благо, Истину, Дао...), можно назвать мудрым-по-установке.

Любой модус овремененности существования освобождает Dasein (пусть это и не осознается) от власти непосредственно данного и косвенно свидетельствует о вневременном начале, обеспечивающем саму возможность временения. Исчерпание надситуативного хронопозиса создает условия для смещения внимания к истоку временения. При вертикализации экзистенциальной установки исток временения начинает просвечивать через того, кто отбросил свое «что» и темпоральные предикаты утверждающей себя самости. От времени, которое мы вправе назвать *своим* (времени самореализации), внимание смещается к Другому, что и производит свободное время: (на)стоящее настоящее.

Но означает ли доминирование (на)стоящего настоящего полное отсутствие в ветхой старости временения-на-три-времени? Не означает. Оно сохраняется на ситуативном уровне при решении бытовых вопросов. Но не быт, а *свободное время* определяет жизнь под знаком эсхатона.

Важной характеристикой эсхатологического времени является его *непереходность*: оно не делится на фрагменты, которые могли бы стать частью биографии, а значит, и достоянием прошлого. Когда говорят о конце чего-то, предполагают, что закончившееся *ушло*, и вместо него пришло *что-то другое*. Почему в данном случае время (время конца), начавшись, не проходит? Потому что конец персональной истории (эсхатон-1) — не «что-то», не событие «во» времени, имеющее определенный смысл в череде смыслов и обреченное на превращение в один из моментов прошлого. Такое было бы возможно, если бы речь шла об окончании чего-то в рамках трехфазного временения. Но окончание авто-био-графического временения в эсхатологической старости означает переход к *иному типу временения*. Здесь мы имеем дело с событием трансформации времени, а не событием *во* времени трех измерений. С «ходом» времени (на)стоящего настоящего не становится «меньше». *Точка растягивается в линию, оставаясь при этом точкой*. (На)стоящее настоящее нельзя поделить на отрезки. *Длящаяся точка* — это и *есть стоящее настоящее*; оно отвязано от будущего и не «утекает» в прошлое. Это все тот же хронос, и все же — совсем не тот. Это хронос, преобразованный эсхатоном. (На)стоящее настоящее эсхатологической старости — это время внутри времени жизни, ограниченного вторым эсхатоном.

Бытие в зазоре между завершенной биографией и физической смертью — с точки зрения «нормального взрослого» — маргинально, но если посмотреть на него из (на)стоящего настоящего, то маргинальным, напротив, окажется бытие в погоне за целями-у-горизонта.

## По ту сторону борьбы за прошлое и будущее.

### Мудрая старость vs мелочная старость

Добровольное прекращение индивидуально-исторического (авто-биографического) хронопозиса — это экзистенциальный выбор. Темпоральный расклад старости к нему располагает, но не принуждает. Возможны и иные исходы. Причем они более вероятны. О двух из них мы говорили в начале статьи. Остановимся теперь на третьей (и весьма распространенной) реакции на старческую расположенность Dasein.

Бросим взгляд на старость, которая *утратила* надситуативные цели, но не *приняла завершенность* жизни. Такую старость мы именуем мелочной [6, с. 178–179]. Ее темпоральная организация с формальной стороны более других типов старости приближается к эсхатологическому временению, но по существу она дальше от него, чем «героическая» и завершающая старость. В чем же состоит различие двух форм бесцельной старости?

В мелочной старости прекращение авто-био-графического хронопозиса имеет *внешний, принудительный* характер. Если эсхатологическая старость — добровольное завершение жизни, то мелочная старость к такому не готова. Для нее завершенность — печальная данность. Ее признают, поскольку отсутствуют цели, обеспечивавшие драйв в больших гонках по горизонтали. Нет того, ради чего имело бы смысл (хотелось бы) изо дня в день работать, или, как вариант, нет сил, чтобы идти к их исполнению. Надситуативный хронопозис без приводных ремней целей «провисает», но *переориентации с горизонтали на вертикаль не происходит*. В результате временение редуцируется до ситуативного уровня, до повседневных забот. Такой формат жизни-без-цели не освобождает, а угнетает: «я ни на что не годен».

Не подкрепленная вертикализацией базовой установки старость-без-целей оказывается беднейшей по своему содержательно-смысловому наполнению. Там, где сохраняется надситуативное временение, сохраняется и чувство осмысленности, наполненности жизни. Там, где горизонтальная перспектива исчезает без перемены ума, человек становится маргиналом «по возрасту». Старость отождествляется таким стариком с *непотребным* (в буквальном смысле этого слова) состоянием, с отброшенностью на обочину. Тот, кто желает быть полезным (потребным), но не может, теряется и жалуется на жизнь. Свободное от упряжи долговременных целей время переживается им как пустое и пресное. Оно генерирует скуку, раздражение, желание наполнить его хоть чем-нибудь. Свободное время наполняют тем, что «ближе лежит»: мелкими заботами и непритязательными развлечениями, тем, что притупляет скуку.

О будущем в мелочной старости уже не думают, но прошлой жизнью — дорожат, ей утешаются (настоящая жизнь — это то, что *было*). В поисках чего-то большего, чем быт, мелочная старость грезит о былом. Спускаясь по скрипучей лестнице времени в просторные залы хроноубежища, седовласые старцы с болью и наслаждением перебирают четки воспоминаний... Прошлое завораживает их, но это прошлое мертво, потому что не воспроизводится (не длится, не продолжается) в настоящем и не пробрасывается в будущее. Оно не в работе, оно в архиве.

Таким образом, вынужденное признание завершенности жизни не освобождает от плененности временем трех измерений. Все, что имеет мелочная старость, —

это ситуативное временение, бытовые заботы и воспоминания о «прекрасном прошлом».

Между эсхатологической и мелочной старостью примерно такая же разница, как между благородной ветхостью и *мерзостью запустения*. В эстетическом мышлении понятие «мерзость запустения» фиксирует различие между впечатлением от ветхого и от вещи как *образа запустения* того, что когда-то цвело, имело форму и радовало глаз [6, с. 106–109]. Запустевшее отжило, но жизнь в нем еще теплится, так что оно не воспринимается как ветхое. Такое впечатление, к примеру, производит дом, за которым давно не ухаживают, но в котором по-прежнему живут. Душа старика, погруженного в повседневность, приходит в запустение и зарастает сором мелочных забот. То, что оставлено наполовину, наполняется гниющими отходами жизнедеятельности. Полуоставленная жизнь удручает: святое место осквернено, прекрасный сосуд наполнен сором. Мелочная старость, как и старость эсхатологическая, маргинальна, но маргинальна со знаком минус. Здесь царят безвременье и запустение.

### Вместо заключения

В годы старости человек пользуется наибольшей, в сравнении с другими периодами жизни, свободой в выборе возрастного этоса и способа временения. Наиболее глубокие изменения происходят в эсхатологической старости, которая принимает содержательную завершенность жизни и переводит персональный хронопоезис в режим (на)стоящего настоящего. Надситуативное временение сменяется эсхатологическим временем, горизонтальная установка имманентного миру хронопоезиса самоутверждения сменяется установкой на согласование «я» с Другим.

Стоящее настоящее располагает к любви, молитве, добрым делам, изящным досугам [19], к созерцанию и умозрению, к тому, что имеет центр в себе, что самоценно. То, чем занимаются люди эсхатологического времени (если это не домашние дела), работой не назовешь. Дела ветхой старости замкнуты на себя и свободны от реакции мира, они не нуждаются в легитимации через полезность и востребованность, так что оценивать их по критерию эффективности смысла не имеет. Ветхая старость живет не счастьем, а тем, что в русской духовной и философской традиции принято именовать радостью [20, с. 148–149]. Самодостаточность такой старости коррелятивна хронопоезису (на)стоящего настоящего. Ветхий старик обращается к делам и вещам, на которых лежит отсвет Другого. Тот же свет падает и на ветхого старика, чья жизнь имеет ценность свидетельства. Такой старости родственна мудрость.

### Литература

1. Секацкий, А. К. (2012), Неспешность: онтологические и теологические аспекты, *EINAI: Проблемы философии и теологии*, т. 1, № ½, с. 21–34.
2. Пигров, К. С., Секацкий, А. К. (2017), *Бытие и возраст. Монография в диалогах*, СПб.: Алетейя.
3. Красиков, В. И. (2002), *Синдром существования*, Томск: Наука, Сибирское отделение.
4. Красиков, В. И. (2007), *Конструирование онтологий. Эфемериды*, М.: Водолей.
5. Хюбнер, Б. (2006), *Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время: метафизические расчеты, просчеты и сведение счетов*, пер. с нем. Демидов, А. Б., Минск: Экономпресс.
6. Лишаев, С. А. (2010), *Старое и ветхое: Опыт философского истолкования*, СПб.: Алетейя.

7. Лишаев, С. А. (2017), К типологии старческого этоса, *Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. Философия. Филология*, № 2 (22), с. 13–23.
8. Корецкая, М. А. (2016), Признание и негативность: полемика вокруг диалектики господина и раба, *Вестник РХГА*, т. 17, вып. 3, с. 115–126.
9. Отто, Р. (2008), *Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным*, пер. с нем. Руткевич, А. М., СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та.
10. Хайдеггер, М. (1993), *Время и бытие: статьи и выступления*, пер. с нем. Библихин, В. В., М.: Республика.
11. Евлампиев, И. И. и Куприянов В. А. (2019), *Телеология в классической и неклассической филологии*, СПб.: РХГА.
12. Пигалев, С. А. (2014), Идея «конца истории» в контексте идеологии глобализации, *Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7: Философия. Социология и социальные технологии*, № 1 (21), с. 82–86.
13. Фукуяма, Ф. (2004), *Конец истории и последний человек: монография*, пер. с англ. Левин, М. Б., М.: АСТ, Ермак.
14. Лобье, П. де. (2004), *Эсхатология*, пер. с фр. Зубков, Н., М.: Астрель, АСТ.
15. Гранин, Р. С. (2013), К вопросу о происхождении термина «эсхатология» и его интерпретации в концепциях библейской герменевтики XX столетия, *Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия*, № 2, с. 83–91.
16. Якимова, Е. Г. (2011), К вопросу об эволюции метафизики эсхатологии, *Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право*, № 8 (103), с. 272–282.
17. Агамбен, Д. (2018), *Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам*, пер. с итал. Ермаков, С., М.: Новое литературное обозрение.
18. Федчук, Д. А. (2016), Вопрос о времени: об онтологической первичности настоящего перед прошлым и будущим, *Вестник С.-Петербургского университета. Сер. 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение*, т. 32, вып. 3, с. 73–82.
19. Григорьева, Т. П. (1979), *Японская художественная традиция*, М.: Наука.
20. Петрова, Л. А. (2016), Концептуализация счастья и радости в русской религиозной философии XIX — первой половины XX в., *Вестник С.-Петербургского университета. Сер. 17: Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение*, т. 32, вып. 1, с. 143–150.

Статья поступила в редакцию 6 сентября 2019 г.;  
рекомендована в печать 19 марта 2020 г.

Контактная информация:

Лишаев Сергей Александрович — д-р филос. наук, проф.; lishaevs@bk.ru

## Anility and time. Beyond the self-realisation\*

S. A. Lishaev

Samara National Research University,  
34, Moskovskoye shosse, Samara, 443086, Russian Federation

**For citation:** Lishaev S. A. Anility and time. Beyond the self-realisation. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2020, vol. 36, issue 2, pp. 264–278.  
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.205> (In Russian)

The philosophy of age is mostly an inquiry into the temporal parameters of human existence. The aim of this article is to review the senile temporality as qualitatively different in time production (chronopoesy) from the temporality of youth and maturity. To achieve this I have considered different types of senile chronopoesy, especially its most radical version

\* The research has been performed within the grant of Russian Foundation for Basic Research no. 19-011-00910 “Marginal phenomena of human being (anthropology ad Marginem)”.

(eschatologic time), which correlates with chronoaesthetics of the decrepit and Christian Messianic time. As a result, I managed to identify the main conditions of transformation of time production while aging. I considered the problem, using comparative analysis, in the perspective of the methodological horizon of hermeneutics phenomenology (analytics of Dasein). The results of the study can be reduced to several points. The reduction of 'age' and 'inner age' future that requires an answer from Dasein determines a shift in the human temporality and configures the particular senile temporality. Changes are the most significant if man accepts his life as meaningfully completed, and the will to Other (that is good on its own) replaces the will for particular achievements (i. e., self-realisation). Goal-setting and the production of over situational temporality persist in eschatologic senility, while 'heroic', 'finishing' and petty senilities have no big goals and only situational temporality, uncompensated by the verticalization of temporality (by the orientation to the Other). The period between the substantial and physical eschatons is kindred to the time or the aesthesis of the decrepit and the Messianic time of Christian historiosophy as they all are forms of the present (end time). End time is an intransitive present, free from the past and future, correlated with the Other (that is timeless). Once started, it never ends and never become past until the end of the life.

*Keywords:* anility, time, self-realisation, eschaton, eschatologic time, the decrepit, messianic time, intransitive present, marginality.

## References

1. Sekatskii, A. K. (2012), Slowness: ontological and teological aspects, *EINAI: Problemy filosofii i teologii*, vol. 1, no. 1/2, pp. 21–34. (In Russian)
2. Pigrov, K. S. and Sekatskii, A. K. (2017), *Being and age. Monograph in dialogue*, St. Petersburg: Aleteia Publ. (In Russian)
3. Krasikov, V. I. (2002), *A syndrome of existence*, Tomsk: Nauka, Sibirskoe otdelenie Publ. (In Russian)
4. Krasikov, V. I. (2007) *Designing ontology. Ephimeris*, Moscow: Vodolei Publ. (In Russian)
5. Hübner, B. (2006) *Sinn in SINN-loser Zeit: metafysische Verrechnungen — eine Abrechnung*, transl. by Demidov, A. B., Minsk: Ekonompress Publ. (In Russian)
6. Lishaev, S. A. (2010), *Old and decrepit: An Experience of Philosophical Interpretation*, St. Petersburg: Aleteia Publ. (In Russian)
7. Lishaev, S. A. (2017), On the typology of the ethos of the old, *Vestnik Samarskoi gumanitarnoi akademii. Ser. Filosofii. Filologiya*, vol. 2 (22), pp. 13–23. (In Russian)
8. Koretskaya, M. A. (2016), Recognition and negativity: the controversy surrounding the master-slave dialectic, *Vestnik russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 17, is. 3, pp. 115–126. (In Russian)
9. Otto, R. (2008), *Das Heilige. Über Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, transl. by Rutkevich, A. M., St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta Publ. (In Russian)
10. Heidegger, M. (1993), *Time and being: Articles and speeches*, transl. from German by Bibikhin, V. V., Moscow: Respublika Publ. (In Russian)
11. Evlampiev, I. I. and Kupriianov, V. A. (2019), *Teleology in classical and non-classical philosophy*, St. Petersburg: RKhGA Publ. (In Russian)
12. Pigalev, S. A. (2014), The idea of the "end of history" in the ideological context of globalization, *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7: Filosofii. Sotsiologiya i sotsial'nye tekhnologii*, no. 1 (21), pp. 82–86. (In Russian)
13. Fukuyama, F. (2004), *The End of History and the Last Man*, transl. from Eng. by Levina, M. B., Moscow: AST Publ., Ermak Publ. (In Russian)
14. Laubier, P. de. (2004), *L'eschatologie*, transl. from French by Zubkova, N., Moscow: AST Publ. (In Russian)
15. Granin, R. S. (2013), To the question of the origin of the term "eschatology" and its interpretation in concepts of the biblical hermeneutics of XX century, *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7: Filosofii*, no. 2. pp. 83–91. (In Russian)
16. Yakimova, Y. G. (2011), On the evolution of eschatological metaphysics, *Nauchnye vedomosti BelGU. Ser. Filosofii. Sotsiologiya. Pravo*, no. 8 (103), pp. 272–282. (In Russian)

17. Agamben, G. (2018) *Il tempo che resta. Un commento alla lettera ai romani*, transl. from Italian by Ermakova, S., Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ. (In Russian)
18. Fedchuk, D.A. (2016), The question of time: concerning the ontological primacy of present over the past and the future, *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Ser. 17: Filosofii. Konfliktologii. Kul'turologiia. Religiovedenie*, vol. 32, is. 3, pp. 73–82. (In Russian)
19. Grigor'eva, T. P. (1979), *Japanese art tradition*, Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
20. Petrova, L. A. (2016), Conceptualization of happiness and joy in Russian religious philosophy in 19<sup>th</sup> and in the first half of 20<sup>th</sup> centuries, *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Ser. 17: Filosofii. Konfliktologii. Kul'turologiia. Religiovedenie*, vol. 32, is. 1, pp. 143–150. (In Russian)

Received: September 6, 2019

Accepted: March 19, 2020

Author's information:

Sergei A. Lishaev — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; lishaevs@bk.ru