

ОНТОЛОГИЯ ВРЕМЕНИ У АРИСТОТЕЛЯ

Т.Ю. Денисова

Сургутский государственный университет,
Сургут, Россия

denisovasever86@bk.ru

В статье дается систематический анализ воззрений Аристотеля на природу, свойства и возможности исследования времени, изложенных мыслителем в сочинениях «Физика», «Метафизика», «Категории». Показано, что концепция Аристотеля представляет собой синтез метафизического (умозрительного) и естественно-научного (инструментального) подходов к изучению времени. Специфика гносеологической стратегии Аристотеля состоит также в учете дотеоретического, обыденного знания, которое Аристотель признает достоверным в силу соразмерности человека миру.

В статье рассматриваются позиции Аристотеля в отношении таких аспектов времени, как соотношение времени и вечности, вопрос об объективности и происхождении времени, связь времени с движением, идея непрерывности времени, соотношение модусов времени, онтологическая сущность момента времени или точки «теперь». Часть вопросов рассматривается Аристотелем в контексте полемики с элеатами и Платоном, часть поднимается им как проблема впервые (в частности, это касается вопроса о «внутреннем времени» вещей).

На основе анализа трактата «Физика» предлагается разрешение знаменитого аристотелевского парадокса о нереальности времени, согласно которому прошлое уже не существует, будущее еще не существует, а настоящее представляет собой момент, лишенный длительности. Согласно Аристотелю, точка «теперь» не лишает настоящее реальности, а, напротив, подтверждает ее. Кроме того, будучи точкой отсчета (границей) для других модусов времени, точка «теперь» является онтологическим условием существования времени в целом.

Ключевые слова: время, вечность, момент, граница, количество движения, категория, Аристотель.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.1-100-110

Начиная с Античности, указания на парадоксальность времени и его непроницаемость для понимания являются традиционным вступлением для очередного рассуждения о нем. Однако, несмотря на эту безнадежную интродукцию, исследователи не оставляют своих попыток проникнуть в загадочную тьму феномена времени, меняя ракурсы рассмотрения, подвергая сомнению кажущиеся аксиоматичными утверждения устоявшихся авторитетов в данной области, горячо полемизируя по поводу различных аспектов проблемы. То, что кажется обыденному сознанию настолько очевидным, что здесь «не о чем говорить»,

глубоко проблематизируется на философском и научном уровнях. «Я смотрю на часы и вижу: без трех минут семь, — писал М. Хайдеггер. — Где тут время? Отыщите-ка его» [7, с. 140].

Уже в мифологических космогониях и концепциях греческих натурфилософов-досократиков феномен времени не только был осознан как проблема, но и многообразно тематизирован. Так, в учениях Гераклита, Парменида, Зенона Элейского, Эмпедокла получают развитие идеи цикличности времени, связи времени с движением и изменением физического мира, а также прерывности/непрерывности времени.

В эпоху греческой классики спектр ракурсов проблемы времени расширяется и внимание мыслителей привлекают задачи сопоставления природы времени и вечности, вопросы о происхождении (создании) времени, его реальности и соотношения между собой его модусов, т. е. прошлого, настоящего и будущего.

Из всех античных философов наиболее основательно рассматривал природу времени Аристотель. Мыслитель, живший на стыке двух великих эпох – классики с ее стремлением проникнуть в суть вещей и осмыслить мир целостно и эллинизма с его прагматически научным и инженерным подходом к исследуемым явлениям, совместил в своем творчестве обе эти черты, стремясь, по замечанию П.П. Гайденко, «постигнуть мир в его целостности, не абстрагируясь при этом от всего разнообразия и богатства его проявлений» [5, с. 255].

При этом Аристотель, стремясь к строгости понятийного аппарата и выработке рационально обоснованной методологии, не отказывается от установок здравого смысла, достижений обыденного человеческого опыта, данных чувственного восприятия. Поскольку «мир, как его изучает перипатетическая физика, есть мир, в котором живет человек, он вполне соразмерен человеку, соответствует ему, и потому опыт человека о мире вполне достоверен», – так формулирует позицию Аристотеля в отношении достоверности познания П.П. Гайденко [Там же]. Задача исследователя, как она, по-видимому, представляется Аристотелю, – изучать частные явления, не теряя из виду целостную картину мира; учитывать и использовать чувственные данные, правильно интерпретируя их с помощью рационального рассуждения. Специфика гносеологической стратегии Аристотеля в

полной мере проявилась в его исследовании времени.

В «Категориях» он лишь называет время в ряду других категорий, т. е. фундаментальных условий бытийствования сущего [1, с. 55]; в «Метафизике» ограничивается указанием на то, что время есть некоторое свойство движения, а именно количество движения [2, с. 165, 307]; но в «Физике» дает детальный анализ сразу нескольких аспектов проблемы времени, отчасти затронутых предшественниками, отчасти впервые проблематизируемых. Среди них наиболее важными нам представляются следующие: проблема соотношения времени и вечности, вопрос об объективности и происхождении времени, связь времени с движением, идея непрерывности времени, проблема момента времени или точки «теперь», соотношение модусов времени или время как граница. Рассмотрим их по порядку.

Время и вечность. Рассуждая о времени и вечности, Аристотель отталкивается от идей своего учителя Платона, хотя и не становится их продолжателем. Напомним их кратко.

Обе крайности в отношении движения и времени – и гносеологический тупик, в который заходят сторонники идеи бесконечного становления, и понимание элементами бытия как неподвижного и завершенного единого, никак не связанного с миром движущегося и становящегося многого, побудили Платона разделить физическую и метафизическую модели мира и предположить, что если все физическое течет во времени и не пребывает, а потому не допускает знания о себе, то универсальные сущности, отделенные от эмпирического мира, пребывают неизменными и ведут существование не во времени, а в вечности.

В диалоге «Тимей» Платон объясняет природу времени и его возникновение. Исходя из того, что прекрасный и упорядоченный космос творился богом-демиургом, он предлагает такой порядок творения: сначала возникают бытие, пространство и становление, причем возникают порознь, и только затем возникает время вместе с рождением неба [6, с. 456]. Важно, что время было не всегда; созданное одновременно с космосом, вместе с космосом оно может и погибнуть. Единственная причина, по которой время можно считать бессмертным, – нежелание демиурга уничтожить так хорошо устроенный им мир.

Чтобы время родилось из разума и мысли бога, говорит Платон, бог создает семь планет и помещает каждую на один из семи кругов. Эти планеты движутся по своим траекториям вокруг Земли с разной скоростью: чем дальше они удалены от Земли, тем медленнее [Там же, с. 440]. Для «точной меры соотношения их быстроты и медленности», т. е. для измерения времени, было создано Солнце [Там же, с. 441]. То есть время служит для измерения движения вещей, и тем самым оно необходимо принадлежит вещному миру.

Но что есть время? Какова его природа?

Тимей, от лица которого Платон ведет это повествование, начинает изложение концепции творения мира с важного различия: «Представляется мне, что для начала нужно разграничить вот какие вещи: что есть вечное, не имеющее возникновения бытие и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и объяснения, очевидно, и есть вечно тождественное бытие; а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле»

[Там же, с. 432]. Подлинное бытие присуще только вечному и неизменному миру первообразов-эйдосов, существование же временных и изменчивых вещей иллюзорно и неподлинно, и сами эти вещи – несовершенные подражания эйдосам. Если вещный временный мир постигается чувствами, то его вечный и неизменный образец – лишь умозрительно: «Возникши таким, космос был создан по тождественному и неизменному образцу, постижимому лишь с помощью рассудка и разума» [Там же, с. 433].

Абсолютного тождества вечному неподвижному образцу становящийся и изменчивый вещный мир достичь не может, однако все качества вещного мира есть подражание образцу. Следовательно, время есть также подражание – подражание вечности, «движущееся подобие вечности»: «...устроая небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы назвали временем» [Там же, с. 440].

Время отлично от вечности тем, что вечность есть нечто цельное, сплошное, то, что всегда «есть»; время же делится на части – «было», «есть», «будет». В вечности ничто не возникает и не исчезает, не становится старше; время, напротив, неразрывно связано с движением и изменением. Было бы понятно, если бы Платон по этим критериям просто противопоставил время и вечность. Однако он, различая время и вечность, говорит об их родстве: время – *движущееся подобие вечности*, но всё же подобие. В чем же состоит это подобие? В том, что движущееся время не просто движется, а бежит по кругу, а круг, как и вечность, не имеет начала и конца, хотя может быть разделен на части. Тем самым подтвержда-

ется главный довод Платона в его споре с элеатами о связи единого и многого; более того, теперь мы знаем, *что* сопрягает единое и многое – это время.

Позиция Аристотеля совершенно иная. Он не только не сопоставляет время ($\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$) и вечность ($\alpha\iota\acute{\omega}\nu$), но и никогда не упоминает о вечном, называя его «всегда сущее». В этом есть принципиальная разница. Если Платон различает три онтологических уровня: то, что существует вечно (не рождено и не погибнет); то, что существует всегда (рождено, но не погибнет), и то, что существует временно (было создано и должно умереть), то Аристотель исключает из этого списка вечное, деля сущее на то, что существует всегда, независимо от времени (человеческий ум, вечный двигатель, логические и математические истины), и то, что существует временно [4, с. 119–120].

Живой и динамичный Космос изменчивых и текучих вещей, существующих во времени, не только не является бледным иллюзорным подражанием вечному и подлинно существующему Абсолюту – он единственно реален. Более того, время, не только измеряющее, но и детерминирующее его динамику, не было порождено демиургом, а существовало всегда, так же как и космос, который не имел начала и не будет иметь конца.

Время и движение. Создавая первую в истории физики систематическую теорию движения, Аристотель не мог не связать ее с исследованием времени, имеющим непосредственное отношение к процессу и способу его измерения. Однако проблему времени он решает не только инструментально в связи с его функцией измерения количества движения, но и онтологически с точки зрения его сущности, осуществляя

тем самым синтез метафизического и естественно-научного (физического) подходов к исследованию времени.

Начиная обсуждение проблемы в сочинении «Физика», Аристотель с самого начала обозначает два важнейших онтологических вопроса, вокруг которых он намерен построить свою концепцию времени: существует ли время, и какова его природа. Сложность задачи для него очевидна: «Время или совсем не существует, или едва существует, будучи чем-то неясным» [3, с. 145]. Причины сложности концептуализации времени состоят приблизительно в следующем:

Время слагается из несуществующих частей – прошлого и будущего, а то, что слагается из несуществующего, не может быть существующим.

Поскольку время делимо на части, для него, как и для любой делимой вещи, справедливо требование существовать целиком, чтобы быть существующим. Но части времени не сосуществуют вместе.

Настоящее, т. е. «теперь», не является частью времени, так как не обладает длительностью, поэтому из «теперь» нельзя составить что-либо. Чтобы «теперь» составляли целое, они должны следовать друг за другом и сосуществовать во времени, а это невозможно. Моменты «теперь» не существуют постоянно, чтобы быть слагаемыми времени – «теперь» всегда «иное и иное». Это происходит потому, что никакое «теперь» не существует всегда в качестве «теперь» а также не включается в другое «теперь» и не заключает в себе другие «теперь» – последующие или предыдущие, иначе произошедшее сегодня и произошедшее десять тысяч лет назад оказались бы одновременными. «Теперь» просто исчезает [Там же, с. 145–146].

Из сказанного можно сделать вывод, что время не складывается из равноправных качественно и равных количественно частей, и оно либо не существует, либо существует каким-то иным, отличным от существования вещи образом. Что же такое есть время?

В качестве исходного тезиса в рассуждении о природе времени Аристотель берет распространенное мнение о том, что время есть движение Вселенной или даже что время есть сама небесная сфера. Позиция мыслителя заявлена в самом начале: время действительно связано с движением, но не тождественно ему. Эта связь очевидна нам уже на уровне чувств. Когда не происходит никаких изменений в нашем мышлении (восприятии) или когда мы не замечаем их (подобно спящим героям в Сардинии, согласно гомеровской истории), между одним «теперь» (началом) и другим «теперь» (концом) для нас нет никакого промежутка, и два «теперь» сливаются воедино. Если мы не замечаем движения (изменения), мы не замечаем времени. Мы распознаем время, когда в непрерывном движении фиксируем моменты начала и конца процесса, между которыми лежит промежуток, измеримый числом.

Отсюда определение, которое Аристотель дает времени: «Время есть не что иное, как число движения по отношению к предыдущему и последующему» [3, с. 150]. Поскольку движение есть всегда конкретное движение конкретных объектов, то и время этого движения недостаточно объяснять лишь движением небесных сфер, и Аристотель не мог этого не заметить. Указывая на связь между движением и временем, мыслитель хотя и вскользь, но отмечает специфичность времени в отношении каждого конкретного объекта (то, что в XX веке

будет названо «внутренним временем»): «И как движение всегда иное и иное, так и время» [Там же, с. 149]. Однако эти «внутренние времена» вещей согласуются между собой: «взятое вместе всякое время одно и то же». Одинаков способ бытия существования времени, но в движении разных вещей существуют свои несовпадающие точки «теперь» и свои промежутки между ними. Каждая вещь находится как бы в своей системе координат, со своими точками отсчета и скоростями протекания процессов. Аристотель говорит об этом так: «Само же “теперь” в одном отношении тождественно, в другом нет: оно различно, поскольку оно всегда в ином и в ином времени (в этом и состоит его сущность как “теперь”), с другой стороны, “теперь” по субстрату тождественно» [Там же].

Субстратом «теперь», как мы понимаем, является сама вещь, сохраняющая единство с собой, несмотря на изменения: камень останется камнем, человек – человеком. Разные точки «теперь» одного объекта, разумеется, не тождественны, но они сохраняют связь между собой благодаря самождеству объекта. Нетождественность же состоит в том, что в каждый новый момент «теперь» вещь расходится с собой, так как различается состояниями или положением в пространстве. Аристотель приводит в связи с этим такой пример. С точки зрения софистов, Кориск в Ликее отличен от Кориска на рыночной площади тем, что находится в разных местах и в разные моменты времени. Между «теперь» Кориска в Ликее и «теперь» Кориска на площади – промежуток, который можно выразить числом. Но время не тождественно числу, делает Аристотель важное замечание: «Время не есть число, которым мы считаем, а подлежащее счету» [Там же, с. 151] (курсив наш. – Т.Д.).

Что же чьей мерой является? Время измеряется движением или движение временем? С одной стороны, Аристотель, казалось бы, ясно указывает на их взаимное определение: «...мы не только измеряем движение временем, но и время движением» [Там же]. Но, с другой стороны, еще ранее Аристотель заметил, что время не существует без движения, движение же лишь измеряется временем.

Как отмечает П.П. Гайденко, «...дефиниция времени как числа движения выражает сущность времени, а определение его как меры движения касается его функции» [4, с. 119]. Мы можем сказать, что нечто измеряется временем, но это значит только то, что время есть некий универсальный посредник, средство обмена одного движения на другое (подобно деньгам в отношении товаров): оно позволяет нам различные виды движения различных вещей делать сопоставимыми между собой. По-видимому, именно движение небесной сферы и есть этот универсальный посредник, соизмеряющий и соотносящий движения разных объектов.

О специфике существования временных вещей Аристотель оставляет важное замечание: существовать во времени не значит существовать тогда же, когда существует время [3, с. 152]. Это значит существовать таким образом, что в процессе этого существования происходят изменения состояний, и эти изменения измеримы числом. Быть вне времени – значит быть вне изменения, вне движения.

В результате он возвращается к исходному тезису: хотя время невозможно представить вне движения, и их связь несомненна, всё же время не тождественно движению [Там же, с. 147]. Мы не можем сказать, что время и есть движение, поскольку ско-

рость движения может быть различна, и она измеряется временем, само же время движется одинаково. Кроме того, движение происходит не только во времени, но и в пространстве, и пространственное перемещение с очевидностью свидетельствует о движении, поскольку доступно нашим чувствам. Но удивительно то, что даже если мы не видим движущиеся в пространстве предметы (например, в темноте), мы всё же каким-то образом чувствуем время.

Но каким образом? *Что* мы «чувствуем», называя это временем? Аристотель указывает, что время мы чувствуем, когда делим движение на предыдущее и последующее. «Мы... воспринимаем один раз одно, другой раз другое, а между ними – нечто отличное от них; ибо когда мы мыслим крайние точки отличными от середины, и душа отмечает два “теперь” – предыдущее и последующее, тогда именно это мы называем временем, так как ограниченное моментами “теперь” и кажется нам временем» [Там же, с. 148]. Время, как можно видеть, у Аристотеля связано с его субъективным восприятием, отсюда эти оговорки – «называем», «кажется». Но связано оно не тем, что является неким свойством или порождением души: их связь состоит только в том, что душа *может субъективно воспринимать* время. Вопрос об объективности субъективно воспринимаемого времени становится у Аристотеля темой специального рассмотрения.

Проблема объективности времени. Впервые тема зависимости существования времени от существования человека, наделенного душой, была поднята Платоном. В эпоху Средневековья эта тема станет важнейшей у Августина Блаженного и далее (с различными вариациями и степенью остроты) останется в фокусе внимания философии вплоть до XX века.

Августин был убежден в том, что время является свойством человеческой души. Важнейшим аргументом в защиту этой идеи он считал то, что исчезнувшее прошлое и пока не наступившее будущее существуют не иначе, как опыт души, способной помнить прошедшее и предполагать, ожидать, планировать будущее. Этот аргумент далее будет использован в качестве бесспорного у всех апологетов концепции субъективности времени.

Аристотель также упоминает об этом в сочинении «О памяти и воспоминании», говоря о том, что обладать памятью – значит чувствовать время [4, с. 124], однако он исходит в признании связи человеческого субъективного восприятия времени и существования времени самого по себе из иных, чем Августин, оснований. Аристотель – эллин, и он в своей космологии наследует присущую греческому мирознанию идею о соизмеримости человека и космоса. Будучи частью прекрасного упорядоченного целого, человек способен достоверно отражать свойства этого целого в своем сознании. Между объективно существующим миром и субъективным его отражением нет непреодолимой границы, и человеческое «чувство времени» не есть нечто заведомо ложное. Опыт восприятия времени способен быть убедительным свидетельством того, что время существует, хотя сам по себе он недостаточен и нуждается в осмыслении. Из этой соотносимости человека и Космоса происходит следующий аргумент Аристотеля.

Поскольку время неразрывно связано с движением, измеряемым числом, должен быть кто-то, кто будет способным его измерять. Аристотель задается вопросом о том, будет ли существовать время в отсутствие воспринимающей и «читающей»

его души: «Ведь если не может существовать считающее, то не может быть и считаемого <...> Если же по природе ничто не способно считать, кроме души и разума души, то без души не может существовать время» [3, с. 157].

Казалось бы, Аристотель здесь категорически указывает на зависимость самого *существования* времени (а не только специфику его восприятия) от существования сознающей души. Но вместе с тем он, считая движение онтологически присущим Космосу, полагает, что поскольку время есть число движения, то даже без считающего это число движение не перестает существовать, а значит, и без души существует нечто «в каком-то смысле являющееся временем» – вероятно, нечто движущееся, но непознаваемое (человеком).

Кроме того, Аристотель постоянно находит самые разные обоснования того, что время есть *активное* начало, способное воздействовать на вещи, а не только быть индифферентным мерилем их движения и покоя. Но это воздействие специфично. Так, например, рассуждая о том, что все вещи, кроме вечных, объемлются временем (подобно тому, как они объемлются местом, в котором находятся), Аристотель приходит к выводу, что «время само по себе является причиной уничтожения: оно есть число движения, движение же лишает [существующее] того, что ему присуще» [Там же, с. 153].

Вещи подвергаются воздействию времени (а не просто существуют во времени, как в месте) – отсюда выражения о том, что «всё забывается со временем», «всё стареет со временем», «время точит» и т. д. Но вместе с тем понятно, что не некое абстрактное время само по себе, внешнее вещам, меняет эти вещи – они изменяются в силу

собственных внутренних причин, но изменяются именно в силу того, что существуют во времени, погружены в него, объемлются им. Каждой вещи присуща своя мера движения и покоя (и тем самым как бы свое собственное время), но вместе с тем не вещь создает свое время, а время отмеряет каждому существу свой срок и свою меру.

Проблема объективности/субъективности времени не решается Аристотелем однозначно и последовательно – в различных его работах («Физика», «О душе», «О памяти и воспоминании») мы можем увидеть существенные расхождения. Однако именно он впервые поставил вопрос об объективности/субъективности времени, его безразличном и пассивном или дифференцированном и активном отношении к объемлемым им вещам. Также впервые именно у Аристотеля вопрос о реальности времени связывается с проблемой его деления на части и, соответственно, с вопросом о его прерывности/непрерывности.

Вопрос о непрерывности времени.

Аристотель, как и Платон, также предлагает свое решение зеноновых апорий, но находит для этого иные основания. Он исходит в рассуждениях из тезиса, что существует три вида отношений между элементами системы: последовательность, смежность и непрерывность, причем последовательность – условие смежности, а смежность – условие непрерывности. Последовательность означает следование предметов по порядку, при этом между ними возможно поместить что-то еще. Смежность означает, что предметы, следующие по порядку, касаются друг друга, и, следовательно, между ними уже ничего поместить нельзя. Тем самым смежность становится условием непрерывности. «Непрерывное, – пишет Аристотель, – есть само по себе нечто

смежное: я говорю о непрерывном, когда граница, по которой соприкасаются оба следующих друг за другом предмета, становится для обоих одной и той же и, как показывает название, не прерывается...» [Там же, с. 167]. Непрерывными могут быть и пространство, и время, и движение.

Непрерывное, по Аристотелю, – это то, что делится на части, делимые и далее. Непрерывное не может быть составлено из неделимых частей (например, непрерывная линия не может состоять из неделимых точек). Важно также, что в непрерывном части соприкасаются краями, а неделимые точки не могут соприкасаться, так как не имеют краев. Неделимое – точка, если мы говорим о пространстве, и момент, если мы говорим о времени, – не составляют непрерывное (часть пространства, отрезок прямой, интервал времени), но образуют *границу* между частями. Как справедливо отмечает П.П. Гайденко, данное Аристотелем определение понятий непрерывного (как состоящего из частей и делимого) и неделимого (как не имеющего частей) составило категориальную основу не только античной метафизики, но и физики и математики [4, с. 116].

Решение апорий Зенона, построенных на идее необходимости прохождения предмета через неделимые точки пути или моменты времени, Аристотель видит в том, что и времени, и пространству, и движению свойственна непрерывность, которая и является условием движения. Непрерывное не составлено из неделимых частей, поскольку неделимое не может быть частью чего бы то ни было. Однако именно то, что неделимое является с необходимостью границей частей непрерывного, составляет, как указывает П.П. Гайденко, его конститутивный момент: «именно с помо-

шью неделимого непрерывное приобретает начало формы, благодаря которой может быть познано как нечто определенное» [4, с. 116].

Кроме того, поскольку непрерывными (а значит, бесконечно делимыми) являются и пространство, и движение, и время, снимается парадокс Зенона, основанный на том, что невозможно пройти бесконечное количество точек пространства за ограниченное время: бесконечно делимо не только пространство, но и время, следовательно, предмет проходит бесконечное количество точек пути за бесконечное количество моментов времени [3, с. 183].

При том, что время есть непрерывность подобно пространству и движению, непрерывность времени обладает определенной спецификой, которая, кстати, и является причиной сомнений в реальности и объективности времени. По Аристотелю, эта специфика связана с невозможностью воспринимать его как непосредственно наличное, как мы способны воспринимать части пространства или движущиеся предметы. Когда мы видим часть пространства, то замечаем и другие рядоположенные части, граничащие и соприкасающиеся с ней. Однако, привычно деля время на части («раньше», «теперь», «потом»), даже по малому размышлению мы обнаруживаем, что время ускользает: прошлого уже нет, будущего еще нет, а настоящее стягивается в нечто бесконечно малое, лишенное длительности, в неделимую точку «теперь» и, соответственно, как все неделимое, способно лишь играть роль границы между прошлым и будущим.

Точка «теперь» при всей трудноуловимости и почти невозможной фиксируемости (Парменид, как известно, относил границу к небытию, тем самым отказывая

бытию в разделенности границами) оказывается необходимой для того, чтобы придать времени хоть какую-то определенность, оформленность. Теряющиеся в бесконечности открытые концы прошлого и будущего не могут быть точками отсчета времени и, следовательно, не могут быть использованы для измерения времени. Такой точкой отсчета может быть только точка «теперь», делящая прошлое и настоящее.

Итак, момент «теперь» для Аристотеля является точкой отсчета в наших измерениях времени и при ориентации в процессах, выполняя важную инструментальную роль. Интересно также, что представления Аристотеля о природе и роли «теперь» становятся для него основой аргументации в пользу нерожденности времени: «Если невозможно, чтобы время существовало и мыслилось без “теперь”, а “теперь” есть какая-то середина, включающая в себя одновременно начало и конец – начало будущего времени и конец прошедшего, – то необходимо, чтобы время существовало вечно» [Там же, с. 223].

И самое важное, на наш взгляд, то, что «теперь», являясь границей между модусами времени, не только разделяет части времени, но и связывает их, становясь тем самым условием его единства и, по сути, условием самого его существования, его реальности. Точка «теперь» делит течение времени на «раньше» и «после», и если нет «теперь», значит, нет этого деления и, соответственно, времени. Аристотель ясно указывает на эту онтологическую функцию момента «теперь»: «Теперь», как было сказано, есть непрерывная связь времени: оно связывает прошедшее с будущим и вообще есть граница времени, будучи началом одного и концом другого» [Там же, с. 154].

В результате оказывается, что настоящее, или «теперь», этот самый нереальный из модусов времени, оказывается условием реальности времени как такового, и, как весьма удачно замечает П.П. Гайденко, при том что точка «теперь» не может даже считаться «видом времени» наравне с прошлым и будущим, она есть «вневременное начало времени» [4, с. 121]. Не обладая онтологической плотностью, момент «теперь», выполняя функцию границы, становится у Аристотеля метафизическим основанием существования времени и объясняет его природу.

Выводы

В целом воззрения Аристотеля относительно природы времени, возможно, не обладают системной стройностью и однозначностью. Порой философ противоречит себе или прямо заявляет о трудностях (почти невозможности) рационализации интуиций о времени. Однако, несмотря на то что мыслитель не ставил перед собой глобальной задачи проникновения в сущность времени, которое, по его словам, то ли не существует, то ли «едва существует», во всяком случае, если и существует, то отличным от привычных вещей образом, он предпринял панорамное многоаспектное исследование проблемы, синтезирующее философский и естественно-научный

подходы, метафизический и физический ракурсы. Размышляя о свойствах времени, проявляющихся в мире изменчивых и наблюдаемых вещей, Аристотель неизменно держит в фокусе внимания понимание времени как онтологического первоначала, и время для него, таким образом, есть реальность, метафизически фундирующая бытие вещей и физически воспринимаемая и измеряемая.

Литература

1. *Аристотель*. Категории // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 2 / вступ. ст. и примеч. З.Н. Микеладзе. – М.: Мысль, 1978. – С. 51–90.
2. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1 / вступ. ст. и примеч. В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1976. – С. 65–368.
3. *Аристотель*. Физика // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 3 / вступ. ст. и примеч. И.Д. Рожанского. – М.: Мысль, 1981. – С. 59–262.
4. *Гайденко П.П.* Время и вечность: парадоксы континуума // Вопросы философии. – 2000. – № 6. – С. 110–136.
5. *Гайденко П.П.* История греческой философии в ее связи с наукой. – М.: Либроком, 2012. – 264 с.
6. *Платон*. Тимей // Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3 / под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; вступ. ст. и примеч. А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1990. – С. 421–500.
7. *Хайдеггер М., Финк Е.* Гераклит / пер. с нем. А.П. Шурбелева. – СПб.: Владимир Даль, 2010. – 383 с.

ONTOLOGY OF TIME ACCORDING TO ARISTOTLE

T.Y. Denisova

Surgut State University,
Surgut, Russian Federation
denisovasever86@bk.ru

The article presents a systematic analysis of Aristotle's views on the nature and qualities of time and human opportunities of its researching. This analysis is based on three treatises of the philosopher – “Physics”, “Metaphysics” and “Categories”. Aristotle's concept of time is a synthesis of metaphysical (speculative) and scientific (instrumental) approaches to the study of time. The specific character of Aristotle's epistemological strategy includes also acceptance of the pre-theoretical, everyday knowledge that Aristotle recognizes as reliable because of the accordance of man to the world. The article is focused on the following aspects of time according to Aristotle: time and eternity; origin of time; reality of time, time and movement; continuity/discontinuity of time; interrelation of time's parts; ontological essence of the moment of time (or point “now”); time as border. Some questions are considered in the context of Aristotle's polemics with the Eleatics and Plato; some of them including the problem of “inner time” of things are raised for the first time. There is given a solution of the well-known Aristotle's paradox on absence of time, because past no longer exists, future doesn't exist yet and present is only a moment without duration. According to Aristotle, the point “now” doesn't deprive the present reality, but, on the contrary, confirms this reality. In addition, if the point “now” is a reference point (boundary) for other modes of time that's why it is the ontological condition for the being of time as a whole.

Keywords: time, eternity, moment, border, quantity of movement, category, Aristotle.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.1-100-110

References

1. Aristotle. *Kategorii* [Categories]. Aristotle. *Sochineniya*. V 4 t. T. 2 [Tractates. In 4 vol. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1978, pp. 51–90. (In Russian).
2. Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. Aristotle. *Sochineniya*. V 4 t. T. 1 [Tractates. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1976, pp. 65–368. (In Russian).
3. Aristotle. *Fizika* [Physics]. Aristotle. *Sochineniya*. V 4 t. T. 3 [Tractates. In 4 vol. Vol. 3]. Moscow, Mysl' Publ., 1981, pp. 59–262. (In Russian).
4. Gaidenko P.P. Vremya i vechnost': paradoksy kontinuum [Time and eternity: paradoxes of continuum]. *Voprosy filosofii – Russian Studies in Philosophy*, 2000, no. 6, pp. 110–136. (In Russian).
5. Gaidenko P.P. *Istoriya grecheskoi filosofii v ee svyazi s naukoj* [History of Greek philosophy in its correlation with science]. Moscow, Librokom Publ., 2012. 264 p.
6. Platon. *Timei* [Timeo]. Platon. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 3 [Complete Works. In 4 vol. Vol. 3]. Translation from the ancient Greek of A.F. Losev. Moscow, Mysl' Publ., 1990, pp. 421–500. (In Russian).
7. Heidegger M., Finks E. *Geraklit* [Heraclit]. Translation from the German by A.P. Shurbelev. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2010. 383 p. (In Russian).