

ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ В ОНТОЛОГИЧЕСКИХ МОДЕЛЯХ ПАРМЕНИДА И ГЕРАКЛИТА

Денисова Татьяна Юрьевна,

кандидат философских наук,

доцент кафедры философии,

декан факультета социальных технологий

Сургутского государственного университета,

Россия, 628412, Тюменская область,

Ханты-Мансийский автономный округ – Югра,

Сургут, пр. Ленина, 1

denisovasever86@bk.ru

Аннотация

В статье дается систематический анализ позиций двух выдающихся и традиционно противопоставляемых друг другу представителей греческой натурфилософии, Парменида Элейского и Гераклита Эфесского, относительно проблемы времени как мирообразующего принципа. Исследование включает обоснование трех тезисов. Первый тезис заключается в том, что попытки рассмотреть время со стороны его онтологической сущности, а не только эмпирических проявлений и инструментального использования предпринимались уже в раннегреческой философии. Второй тезис заключается в том, что традиция противопоставления представлений Парменида и Гераклита о принципах мироустройства искажает реальное положение дел. В статье показано, что статичность бытия у Парменида не исключает движения и становления вещей, а метафизическая динамика Гераклита не сводит существование вещей к бесконечному становлению, никогда не достигающему бытия. Третий тезис заключается в том, что идеи и времени, и вечности так или иначе присутствуют в обеих концепциях. Время рассматривается как условие и основание существования единичных вещей, проявляющееся в их изменчивости и движении. Вне времени, т. е. в вечности, пребывает Целое, включающее в себя все наличные и возможные единичные вещи. Учения Парменида и Гераклита тем самым представляют две части единой онтологической модели, в которой время и вечность служат задаче изменения и сохранения Космоса.

Ключевые слова: время, вечность, движение, бытие, сущее, сущность, граница.

Библиографическое описание для цитирования:

Денисова Т.Ю. Время и вечность в онтологических моделях Парменида и Гераклита // Идеи и идеалы. – 2018. – № 4, т. 1. – С. 212–229. – doi: 10.17212/2075-0862-2018-4.1-212-229.

Время как онтологическая проблема

Невозможно найти проблему, которая бы в течение тысячелетий занимала умы больше, чем проблема сущности времени. В современной философии время несомненно обладает статусом центрального понятия онтологии, и, как часто утверждается, этот статус оно получило впервые в XX веке, в философии Э. Гуссерля и М. Хайдеггера [11, с. 11]. Сам Хайдеггер полагал, что до его «Бытия и времени» все философские теории являются лишь комментариями к обыденному пониманию времени. Обыденное же понимание сводится, по его мнению, к счету времени и его представлению в качестве простой последовательности моментов «теперь». Философия, согласившись с этим, в дальнейшем лишь внесла уточнение, что время – это «однородная необратимая последовательность одного-за-другим» [Там же].

Однако это категоричное заявление Хайдеггера вызывает сомнение, поскольку уже досократиками тема времени поднимается в контексте поисков архэ, т. е. онтологических оснований мира, а также в сопоставлении времени с метафизическим понятием вечности, представляющей не эмпирически верифицируемую (считаемую) сумму всех конечных «времен», а их неразрушимую полноту и целостность, не знающую границ. Греческая натурфилософия задавалась вопросами о том, что придает устойчивость и единство миру, пытаясь отыскать то единую материальную первооснову (воду, огонь, воздух, атомы), то единый управляющий первопринцип (Логос, бытие), и тема времени рассматривалась ею в связи с проблемой движения (изменения) сущего, а также проблемой сущностных границ этого движущегося/неподвижного сущего.

Наиболее глубоко идеи времени у досократиков представлены в онтологических моделях основоположника Элейской школы Парменида и его современника Гераклита из Эфеса. Как правило, этих двух мыслителей противопоставляют друг другу по причине якобы противоположного отношения к бытию как незыблемому, статичному (Парменид) либо как движущемуся, текучему (Гераклит). Философию Гераклита называют философией абсолютного процесса, учение Парменида и вообще элеатов – философией абсолютной субстанции [7, с. 256]. Однако вряд столь однозначное противопоставление оправдано.

В нашем исследовании мы постараемся обосновать оба высказанных предположения. Во-первых, онтологический статус проблемы времени был очевиден уже греческим натурфилософам, и в онтологических мо-

делях мира Парменида и Гераклита время, даже не называемое напрямую, эксплицитно, играет важнейшую роль. Во-вторых, кажущаяся аксиоматической противоположность их позиций снимается, если в фокусе исследования находится именно проблема времени.

Элеаты о времени и вечности

Идеи элеатов о неизменном, неподвижном, неуничтожимом и никогда не рожденном, безусловно существе абсолютном бытии, не имеющем ничего вне себя – даже небытия, были в теологической форме выражены Ксенофаном, затем онтологически осмыслены Парменидом и остроумно поддержаны апориями Зенона Элейского о невозможности движения. Только абсолютное вечное бытие *есть*; вещи же, которые возникают и уничтожаются, движутся и изменяются, обладают иллюзорным, ложным бытием и недоступны истинному познанию. Элеаты впервые указывают на различие между истинным и неизменным бытием как таковым и феноменальным бытием эмпирического мира вещей, между умозрительным миром начал и видимым миром их проявлений, строя на этом свою концепцию мироустройства, согласно которой абсолютная субстанция, в отличие от единичных сущностей, находится вне пространства, поскольку не имеет ничего вне себя (сама представляя собой завершенное пространство и пребывая одновременно в каждой точке), а также вне времени, поскольку пребывает целиком в одном вечно настоящем моменте.

В сочинении Парменида «О природе» богиня правды Дике наставляет юношу, как следует понимать истинное бытие:

Один только путь остается,
«Есть», гласящий; на нем – примет очень много различных,
Что нерожденным должно оно быть и негибнущим также,
Целым, однородным, бездрожным и совершенным.
И не «было» оно, и не «будет», раз ныне всё сразу
«Есть», одно сплошное. Не сыщешь ему ты рожденья [8, с. 296].

В истинном бытии отменяются все эмпирические границы, поскольку граница представляет собой как бы разрыв в бытии, т. е. небытие, которого, как полагает Парменид, нет и быть не может. Время для истинного бытия также не разделяется границами на части «раньше», «теперь», «потом», – а это значит, что времени для него нет:

Как может «быть потом» то, что есть,
Как могло «быть в прошлом»?
«Было» – значит, не есть; не есть, если «некогда будет» [Там же, с. 296].

Единству истинного бытия Парменид противопоставляет множество чувственных явлений, вещей, которые именно в силу изменчивости, отсутствия окончательной определенности не обладают истинностью. Сущее в силу своей временности, способности возникать и уничтожаться, отделяться от других сущих пространственными границами содержит в себе небытие. Но не наличие границ отличает вещи от истинного бытия: бытие-сфера также обладает границами-пределами (внешними границами), и наличие границ есть универсальное условие бытия любого «что». Различие между бытием и единичными вещами – в неизменности первого и изменчивости второго. Ускользящая суть вещей, их непостоянная «чтойность», трансформация границ позволяет говорить об их неистинном бытии, смешении с небытием, которое невозможно: «Бытие ведь есть, а ничто не есть» [Там же, с. 296]. Образ нерасчленимого и неизменного целого, в котором «всё наполнено сущим», трудно соотнести с видимым миром, где одно отделено от другого, где вещи возникают, изменяются и исчезают, и Парменид это понимает, призывая доверять мысленному, а не чувственному образу мира:

«Виждь, однако, умом: отсущее верно при-суще,
Ибо не отрубить от сущего сущее в смычке» [Там же, с. 297].

В другом, более ясном изложении это звучит так:

«Однако созерцай умом отсутствующее
как постоянно присутствующее,
Ибо отсутствующее не отсечет сущее от примыкания к сущему,
Ни когда оно повсюду полностью рассеивается по космосу,
Ни когда оно сплачивается» [Там же, с. 288].

Сущее может отсутствовать в определенный момент времени – еще нерожденное или уже погибшее – но оно обладает потенциальным свойством быть, следовательно, вне зависимости от присутствия или отсутствия теперь оно принадлежит бытию всегда. Существование сущего временно, но его способность бытийствовать – вне времени. Это важно понимать, сравнивая Парменида и Гераклита: Гераклит, говоря об изменчивости во времени, тоже имеет в виду мир вещей, а не принципы, начала бытия.

Идеи Парменида о невозможности движения и иллюзорности движущегося во времени мира вещей были развиты в апориях Зенона. Предполагается, что их было создано около сорока, однако до нас дошло, благодаря пересказу Аристотеля, лишь несколько [2, с. 199–200].

Самые известные из них – «Дихотомия», «Ахиллес и черепаха» и «Стрела». В задачах-парадоксах Зенон не только вновь обращается к теме связи

времени и движения, но пытается впервые теоретически рассмотреть природу пространственно-временного континуума, а именно показать, есть ли время и пространство совокупность неделимых далее элементов (моментов времени, частей пространства или интервалов движения), либо они представляют собой бесконечно делимые величины. Общим смыслом апорий Зенона является объяснение невозможности движения ввиду бесконечной делимости пространственного континуума.

Напомним кратко их содержание. Главная идея «Дихотомии» состоит в том, что поскольку движущееся тело, прежде чем пройти определенное расстояние, должно пройти его половину, а до этого – половину половины и т. д., то, строго говоря, движение при таких условиях не может даже начаться. В апории «Ахиллес» быстроногий Ахилл, чтобы догнать черепаху, должен сначала преодолеть расстояние, которое черепаха уже прошла. А поскольку черепаха продолжает двигаться, он должен занять бесконечное множество «мест», которые до тех пор занимала черепаха. Суть затруднений в этих апориях лежит в том, что если пространственный континуум есть бесконечное множество элементов (точек), то движение в нем невозможно, поскольку занять бесконечное количество последовательных позиций в ограниченный промежуток времени невозможно.

В апории «Стрела» предметом рассмотрения оказывается время. Выпущенная из лука в цель летящая стрела в действительности покоится, поскольку процесс ее полета представляет собой сумму покоящихся состояний – в каждый неделимый момент времени стрела покоится в неделимой точке пространства. Зенон рассуждает приблизительно так: в каждый момент времени (точку «теперь») стрела занимает какое-то место, равное своей длине (в противном случае она была бы «нигде», а это невозможно). Но если занимать равное своей величине место, то двигаться было бы невозможно, поскольку движение предполагает, что движущееся тело занимает место большее, чем оно само. Значит, движение есть сумма состояний покоя, а это невозможно, так как бесконечное складывание «ничто» в итоге даст то же ничто. Следовательно, движение не существует, а мир временных вещей, где всё множественно, текуче и преходяще, не обладает подлинным бытием. А там, где нет движения и изменения, понятие времени лишено всякого смысла.

Идеи Гераклита Эфесского, полагавшего движение мирообразующим принципом, выглядят на первый взгляд полной противоположностью онтологической модели элеатов.

Время и движение в учении Гераклита

Интерпретация сохранившихся фрагментов главного сочинения Гераклита «О природе» представляет собой весьма сложную и в то же время необыкновенно увлекательную задачу. И дело не только во фрагментарно-

сти сохранившихся текстов, многие из которых существуют только в виде комментариев позднейших мыслителей Античности и Средневековья: философ, именовавшийся еще при жизни Темным, выражал свои мысли изречениями, напоминавшими своей многозначностью оракулы Пифии и обладавшими специфическим грамматическим строем. Как предупреждал М. Хайдеггер, «два с половиной тысячелетия, отделяющие нас от Гераклита, – дело опасное. Мы должны быть предельно самокритичными, чтобы что-нибудь здесь увидеть» [10, с. 87]. Но он также, однако, заявлял, что «ничего нельзя возразить против спекулятивной интерпретации», а потому призывал рисковать, обращаясь к текстам Гераклита, чтобы получить в итоге нечто значимое. Поэтому, анализируя взгляды Гераклита, мы намерены отойти от традиции прямого противопоставления его концепции философской позиции Парменида.

Хотя среди более чем 100 сохранившихся изречений Гераклита время упоминается всего лишь раз, именно оно является онтологическим стержнем его картины мира. Тематически можно выделить следующие связанные с проблемой времени базовые положения гераклитова учения о природе: 1) время как условие бытия мира как Целого; 2) время и вечность; 3) время и движение (становление, генезис); 4) время и возможность достижения вещами бытия.

Следует сразу заметить, что важнейшей и плодотворнейшей идеей для дальнейшего развития натурфилософии является мысль Гераклита о том, что *время не имеет под собой никаких оснований*, оно само есть основание всего, причина и условие. Гераклит был первым, кто увидел во времени не форму существования вещей и мира в целом, а действующую субстанцию.

Это убеждение звучит в том единственном фрагменте Гераклита, где время названо явно, прямо: «Αἰὼν παῖς ἐστὶ παῖζων, πεσσεύων παιδὸς ἢ βασιληῆς» [12, S. 162] (дословный перевод: «Эон (век) – ребенок, играющий в песейю, ребенку принадлежит царская власть»). В русскоязычных исследованиях авторы опираются, как правило, на один из двух вариантов перевода этого изречения: «Век – дитя играющее, кости бросающее, дитя на престоле» [8, с. 242] или «Айон (Время) – ребенок, играющий в шашки: царство ребенка» [6, с. 155]. Обращают на себя внимание два расхождения: *что* играет (трактовка понятия αἰών) и во *что* играет αἰών-ребенок. В первом случае слово «αἰών» переведено как «вечность» (αἰών – «век, вечность»; αἰώνος – «вечный»), во втором – как «время». Согласно этимологии понятия «αἰών» (которую мы не будем приводить здесь), оно близко по значению русскому слову «юность»; αἰώνος соответственно не только «вечно существующий», но и вечно новый, возобновляющийся, начинающий сначала. У Гомера понятие «αἰών» вообще не имеет отношения ни к времени, ни к вечности, означая жизненную силу. В Илиаде (Илиада, 16: 453) говорится,

что умирающего героя Сарпедона одновременно покидают и ψυχή (душа), и αἰών (жизненная сила):

...αὐτὰρ ἐλήν δὴ τὸν γε λίπη ψυχή τε καὶ αἰών... [13].

Во фразе Гераклита речь идет и о времени, и о вечности: вечность, сама остающаяся неизменной, играет вещами, существующими во времени, пересыпая, перебирая, меняя местами.

Но чем же она играет? Пессейю в различных фрагментах авторы называют то игрой в кости (Лукиан, Филон Александрийский), то игрой в шашки (Григорий Назианзин): «Время (Хронос) катит всё подобно шашкам в пессейе» [8, с. 243]. Третий вариант игры предлагают Филон Александрийский и Плутарх, которые сравнивают время с игрой детей с песком на морском берегу. Этот образ встречается впоследствии очень часто у разных исследователей (например, у С.Н. Трубецкого).

Есть ли разница? Да, есть. В шашки, что бы под ними ни подразумевалось, и кости можно выиграть и проиграть, обе игры предполагают наличие правил, цель, начало и конец игры. Пересыпание песка, собирание и разбрасывание, и даже лепка из него разных фигур – процесс, не знающий завершения, не имеющий другой цели, кроме бесконечного продолжения. И хотя у Гераклита речь идет об игре с конкретным названием, метафора пересыпания песка согласуется с общим смыслом его учения о бесконечном изменении и движении вечно живого космоса. Дитя, играющее и бесконечно пересыпающее песок, создавая и разрушая фигуры, не имеет необходимого завершения своим действиям: неисчерпаем песок для игры, бесконечно число форм фигур, которые можно слепить из него, нельзя создать в итоге неразрушимую или совершенную фигуру, да ребенок и не имеет цели достигнуть совершенства. Как смысл игры в песок – в самой игре, так и смысл изменений во времени – в самих изменениях.

В комментариях Прокла указывается, что Гераклит подразумевает под игрой Эона игру Демиурга во время творения космоса. Того же мнения придерживается и Филон Александрийский [Там же]. То есть Эон и есть то, что создает мир, он и есть метафизическое первоначало мира, причем начало творящее, а не просто некий статичный и вечный принцип, лежащий в основании мира. Следовательно, уже в этой метафорической характеристике времени (вечности?) очевидна его глубокая онтологическая связь с движением.

Однако всё же о времени или вечности идет речь? Попробуем разобраться в этом принципиальном вопросе.

Гераклитово определение сущего исходит из признания γένεσις – генезиса, становления – в качестве главного принципа существования сущего.

Сущее у Гераклита – вечно текущий процесс, вечное становление и изменение. Если вещи кажутся человеку неизменными, неподвижными – это лишь обман чувств, иллюзия. Во множестве философских и художественных интерпретаций время со ссылкой на Гераклита представляют в виде непрерывно движущегося потока, несущего вещи (неподвижные в своей сущности, по-видимому). Вспомним, например, известное: «Река времен в своем стремлении / Уносит все дела людей / и топит в пропасти забвенья / народы, царства и царей» (Г.Р. Державин).

Однако течет у Гераклита не время, в вещи и процессы, существующие во времени. Его «Πάντα ῥεῖ» относится к вещам – это их природа текуча. Движутся, т. е. проходят путь становления и изменения земля и небо, воздух и вода, вещи и тела, материальный мир и сознание, никогда не останавливаясь и не достигая предела пути, возобновляясь и трансформируясь.

Время у Гераклита не выступает чем-то внешним по отношению к вещам, неким управляющим извне началом, и, как нам кажется, эту его мысль точно понял и прекрасно выразил Х.Л. Борхес в своем эссе «Новое опровержение времени»: «Мы сотканы из вещества времени. Время – река, которая уносит меня, но эта река – я сам; тигр, который пожирает меня, но этот тигр – я сам; огонь, который меня пепелит, но этот огонь – снова я» [4, с. 479].

Именно это уточнение помогает понять, о времени или вечности говорит Гераклит. Образ текущей воды (потока, реки) исключает всякое деление, различие, отрицает интервалы и их границы, а также внешние пределы вещей. Такова природа вечности, а не времени, т. е. получается, что метафизическая динамика бытия осуществляется в вечности. Однако вечность неподвижна и неизменна, и, следовательно, текучесть вещественного мира связана всё же со временем, всегда измеряемым, устанавливающим последовательность и продолжительность процессов, происходящих с вещами.

Гераклит говорит не о текучем «веществе» времени, а о текучих вещах, существующих во времени, имеющих сроки жизни, соотносимые со временем. Для того чтобы сказать «Нельзя войти в одну реку дважды», нужно иметь в виду нечто определенное, что способно изменяться *со* временем (вместе с временем) и *во* времени, т. е. нечто, что входит в меняющийся поток уже изменившимся. Время – та сила, которая властно вовлекает в процесс изменения всё, что существует, являясь онтологическим условием существования вещей, возможного только в движении. Мир погибнет, если остановится, он превратится в мертвый осадок подобно киккону-болтушке, который нужно непременно встряхивать и перемешивать: «И киккон тоже разлагается, если его не взбалтывать» [8, с. 203].

Отождествив движение времени с изменением вещей, Гераклит, как верно заметил С.Н. Трубецкой, «овеществил, материализовал процесс вечного изменения, превратив действие в действующую субстанцию» [7, с. 227–228]. Время – не то, что «происходит» с вещами, а то, благодаря чему происходят сами вещи. Время у Гераклита, таким образом, реально, причем реально не просто как хранилище,местилище событий и процессов, а как нечто самостоятельное и автономное. И это станет особенно понятно, если мы вернемся еще раз к анализу гераклитова выражения «Πάντα ῥεῖ», поскольку обе части – и «πάντα» и «ῥεῖ» – могут быть истолкованы отличным от устоявшегося варианта образом.

В известном семинаре о Гераклите О. Финк и М. Хайдеггер посвящают немало времени обсуждению того, что понимал Гераклит под «πάντα». При том что традиционно «τα πάντα» переводится как «мироздание» («Мирозданием правит молния» [12, с. 165]) или как «всё» («всё течет» [Там же, с. 154]), О. Финк обоснованно утверждает, что точнее всё же понимать это во множественном числе – *вс* вещи, *вс* сущие, которые собираются в нечто целокупное, но при этом всё же отделены друг друга. Под вещью О. Финк предлагает понимать «нечто обособленное и обладающее определенными очертаниями», но при этом также обладающее «чертами всеобщего, хотя бы по способу происхождения» [10, с. 15]. Следовательно, заключает он, под «τα πάντα» мы понимаем «совокупную множественность конечно ограниченных вещей» [Там же, с. 15]. В таком же значении «πάντα» употребляется и в 50-м фрагменте («πάντα τα ὄντα», которое обычно переводят как «все сущие»). Финк утверждает, что это означает не перечисление всех сущих, а указание на их разделенность, обособление, различие [Там же, с. 46]. Πάντα не обладает тотальностью, но это и не простая совокупность вещей – это целое, собранное вместе, разделенное и связанное границами между отдельными сущими.

Вместе с тем Финк обращает внимание, что в 64-м фрагменте «всё» есть не статичное, а подвижное многообразие сущего [Там же, с. 19], поскольку молния предполагает движение. Хайдеггер также соглашается с тем, что «τα πάντα» у Гераклита есть не «некое наличное целое, а сущее в движении» [Там же, с. 20].

В связи с этим Хайдеггер дает свою трактовку понятия «γένεσις»: это не просто последовательное развитие, становление, которое действительно не имеет ни внутренних границ, ни внешних пределов и не позволяет вещи хоть когда-нибудь стать собой, обретя сущность; это есть *вступление* в бытие или в присутствие – т. е. это одномоментный акт. И образ молнии подкрепляет такое понимание: «В миг яркой вспышки молнии сущее вступает в определенность» [Там же, с. 25].

Быть – всегда значит быть чем-то определенным, в заданных границах качеств, сроков, места. Нельзя уже быть, но при этом оставаться пока чем-

то неопределенным. Всё сущее, поскольку оно сущее, имеет определенность, но эта определенность, по Гераклиту, не статична, не задана навсегда, поскольку вещь предстает в своих границах, в *миг* сверкания молнии. Границы не постоянны, не окончательны, но в любой момент времени у каждого сущего, существующего во времени, они есть. Финк полагает также, что функция правящей молнии состоит в том, чтобы дать сущему не только очертания, но и толчок, побуждающий его к движению и существованию. И поскольку она побуждает к движению не отдельные вещи, а всю совокупность сущего, отсюда выражение «*πάντα δια πάντων*» – «всё через всё», утверждающее всеобщую связь, общую основу, взаимную пронизанность друг другом [Там же, с. 29, 30].

Резюмируя высказывания Финка, можно сказать, что, во-первых, «*τα πάντα*» – не нерасчленимое «всё», а совокупность «всего», отдельных сущих; не мироздание, а «совокупность внутримирного», поэтому не мир в целом течет (меняется), а текут отдельные вещи, включенные в него.

А во-вторых, молния, управляющая миром (метафора момента времени, когда сущее получает определенность, входя в присутствие, в бытие) – тоже не мироздание, но она то, что образует мироздание, она – условие мирообразования. Причем она соединяет две мирообразующие функции – движения, без которого мир не мог бы существовать, и замирания, остановки, благодаря которой сущее получает определенность. Вещи, становясь из одних другими, имеют условные остановки для опознания их в определенном качестве, но вместе с тем изменения происходят бесконечно и неостановимо. Время связывается у Гераклита с вечностью, но не так, как легче всего предположить обыденному сознанию: времена не складываются в вечность, не составляют ее, как точки не составляют прямую, но существуют в вечности, включены в нее, движутся в ней, связываясь друг с другом.

Как нам представляется, вышеприведенная трактовка известного выражения Гераклита действительно отвечает мысли философа, а не только букве. Считаю необходимым также переосмыслить и вторую часть известного выражения. Действительно ли Гераклит имел в виду непрерывное течение сущих, лишаящее их определенности и подлинности бытия?

Нам представляется интересным в данном контексте следующий факт. Платон в диалоге «Кратил» упоминает: «Гераклит говорит где-то, что всё движется и ничто не остается на месте (*πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει*), и уподобляя все сущее течению реки, говорит, что нельзя дважды войти в одну и ту же реку» [6, с. 164]. На наш взгляд, это очень важно – не *πάντα ρεῖ*, а *πάντα χωρεῖ*. Глагол *ρεῖ* – от *ρέω* («течь»), *χωρεῖ* – от *χωρέω* («уходить, уступая место другому»). Хотя у Платона упоминается метафора реки, текущего потока, но разница между двумя глаголами кажется нам значимой. Течение подра-

зумекает непрерывность, отсутствие всякого членения, деления, а в «уступании» есть порядок, последовательность, наличие «одного» и «другого», которые различаются, существуют раздельно. Течение связано с вечностью и абсолютном, уступание – с временем и вещами.

Кстати, современный философ А.В. Ахутин также обращает внимание на то, что «течение всего» у Гераклита больше всего напоминает не непрерывный поток, а стыковку одного с другим, ритмичный прибой, единство все новых и новых вод [3, с. 546]. Глагол «ρέϊν» («течет») появляется позже, у Аристотеля. В его трактате «О небе» мы, в частности, находим: «*Πάντα γίνεσθαι θασι καὶ ρεϊν*» – «Всё становится и течет» [6, с. 164–165].

Поэтому «Всё течет» может и должно быть понято не как процесс незавершенного и бессмысленного спонтанного потока, в котором неразличимы вещи и состояния, а как их упорядоченное чередование во времени. В бесконечном движении «всего» как единого каждому единичному, входящему в это «всё», есть место и время.

Что же является источником динамики всего, что определяет порядок изменения, чему срок «наступать» и «уступать»?

Здесь следует обратиться к еще одному известному изречению Гераклита: «*Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς*» [12, с. 162] – «Война отец всего, царь всего». Абсолютное начало включает у Гераклита не только идею единства и гармонии, но и идею раздора, борьбы и различения (как и у Эмпедокла). Абсолютному имманентно присуща борьба (война), так же имманентно ему присуща скрытая гармония, иначе организация космоса, общее мироустройство были бы необъяснимы: «В силу вечного закона, всё сущее имеет свою противоположность по необходимости, роковым образом. Иначе обособление, индивидуальное существование отдельных вещей не было бы полно и нарушало бы единство и гармонию целого», – пишет С.Н. Трубецкой [7, с. 229].

То есть без борьбы противоположностей ни одно единичное не могло бы быть целостным, т. е. быть собой, а значит, вообще быть. Кроме того, без борьбы противоположностей любое единичное замыкалось бы в чём-то одном, обособлялось бы окончательно, тем самым исключаясь из целого. А это означает, что и целое лишалось бы своей целостности, порядка и гармонии и не могло бы существовать. Борьба противоположностей, сопровождаемая движением, возникновением и уничтожением, изменениями и взаимопревращениями, обеспечивает тем самым как относительную целостность и полноту единичного, так и его сопричастность целому. Принцип мироустройства у Гераклита, согласно которому абсолютное согласуется с собою, расходясь с собой, различаясь в себе, обеспечивает взаимосогласованность и гармонию мира. Борьба и движение есть космогоническое начало мира.

Но важно, что эту борьбу и движение, т. е. динамику космогенеза, должно уравновешивать и другое начало – статическое, сохраняющее результаты движения, придающее бытию в целом форму и определенность, и тем самым основательность.

Как точно замечает С.Н. Трубецкой, «...то, что кажется неподвижным, пребывающим телом или существом, есть лишь видимая точка пересечения противоположных стремлений» [7, с. 241]. Точка – момент замирания сущности в бытии самой собой, она не имеет протяженности (и, понимаемая как момент времени, не имеет длительности), однако является границей определенного состояния. С одной стороны, в разные моменты времени вещь никогда не равна себе, она не обладает даже относительным постоянством, ее континуальное состояние не состоит из точек «теперь», но вместе с тем точка перехода от одного состояния к другому необходима для понимания и описания сущности и способа ее существования.

Понимание гераклитова «Всё течет» как принципа мироустройства, редуцированного лишь к бесконечной изменчивости, привело бы в конечном итоге к онтологическому и гносеологическому тупику.

Во-первых, если всё есть только генезис и «всё есть и не есть» одновременно, следовательно, сущего, обладающего определенностью, не существует. Более того, текучее бытие вещей не может быть в строгом смысле названо бытием – оно столь же бытие, сколь и небытие. Такая модель мира исключает даже относительную устойчивость, и остается нерешенным вопрос, каким образом в круговороте вещества сохраняются неизменными если не индивидуальные, то хотя бы родовые формы вещей, а миновать упоминания о формах, говоря о становлении, невозможно, поскольку формы являются если не целью и итогом становления, то по меньшей мере его промежуточными этапами.

Во-вторых, если нет ничего, что пребывало бы в одном и том же состоянии, следовательно, нет ничего, подлежащего утверждению, и ничего нельзя познать. По словам Аристотеля, один из последователей Гераклита, Кратил, пришедший к крайнему скептицизму и продолживший мысль Гераклита фразой «В одну реку нельзя войти не только дважды, но даже однажды», уже не говорил, а только двигал пальцем, показывая вечное движение [1, с. 137].

Противопоставление идей Гераклита и Парменида относительно мироустройства в целом (один отказывает в существовании бытию, другой – небытию), относительно принципа его существования (динамики или статики, наличия движения или отсутствия) дидактически и логически удобно, но в действительности это весьма поверхностное представление об их онтологических концепциях, упрощение и искажение их моделей мира.

Общее в концепциях времени у Парменида и Гераклита

Среди тех, кто категорически отрицал это противопоставление Гераклита и Парменида как апологетов изменчивости и устойчивости соответственно (вошедшее в учебники как аксиома), были такие влиятельные мыслители, как М. Хайдеггер, Ж. Бофре, С.Н. Трубецкой, А.В. Лебедев и др. Так, М. Хайдеггер во «Введении в метафизику» утверждает: «Гераклит, которому, резко противопоставляя его Пармениду, приписывают учение о становлении, утверждает поистине то же самое, что и тот» [9, с. 55]. О том же самом говорит и Ж. Бофре: «...и тот и другой, несмотря на различие их изречений, у истоков западного мышления внимали одному и тому же логосу, слушали его одними и теми же ушами» [5, с. 79].

В чем же состоит их общность, что они слышали «одними и теми же ушами»?

А.В. Лебедев указывает как минимум две их общие черты: 1) у обоих бытие соответствует единому, а становление множому; 2) единое понимается как умопостигаемая истина, многое – как иллюзия чувственного восприятия [6, с. 53].

Попробуем показать далее, что статичность бытия у Парменида не исключает движения вещей, становления «многого», а метафизическая динамика Гераклита не сводит существование вещей к бесконечному становлению, никогда не достигающему бытия.

При всей текучести мир предстает у Гераклита завершенным, законченным: противоположности (т. е. противоположные характеристики вещи, противоположные силы и устремления) расходятся и сходятся, вещи возникают и исчезают внутри общего мирового процесса. Мир, бесконечно меняясь, неизменно возвращается к себе, управляемый единым законом – Логосом. «Солнце каждый день новое», – говорит Гераклит, отмечая в другом фрагменте, что и «оно не преступает положенных границ», и его движение вечно: «Солнце, дойдя до западного моря и погрузившись в него, гаснет, а затем, пройдя под Землей и достигнув востока, вспыхивает вновь, и так происходит бесконечно» [8, с. 226]. Под пределами, которые Солнце никогда не переступает, имеются в виду, вне сомнений, не качества Солнца, а *моменты времени*, когда оно «поворачивает на убыль или на прибыль» [6, с. 118]. Время – вот что задает Космосу общий неизменный порядок.

Вещи существуют и меняются во времени, но само время неизменно: «Один день равен всякому» [8, с. 226]. Постоянство мер, таким образом, важнее, чем изменчивость мира вещей. Как писал Ж. Бофре, «нет ничего более чуждого духу Гераклита, чем это мнимое учение о всеобщей подвижности, которое приписывает ему косная традиция» [5, с. 61–62], а пото-

му, считает он, необходимо переосмыслить знаменитый гераклитов тезис «πάντα ῥεῖ» – «всё течет».

Борьба и разделение отдельных сил и сущностей становится условием согласия и единства целого, а постоянство лишь обозначает границы изменчивости. «Оно оказывается постоянством лишь в той мере, в какой является одновременно и постоянством, и изменчивостью внутри единства, насквозь пронизанного различием», – замечает Ж. Бофре [5, с. 60]. Идея Гераклита о согласии, гармонии противоположностей их «тожесамости»: «Что вверху, то и внизу», «Дорога туда и обратно одна и та же» [8, с. 204] состоит не в их примирении, взаимопогашении или равновесии, а, по утверждению А.В. Ахутина, во «вложенности одного мира в другой» [3, с. 534].

И это касается в той же мере проблемы времени. Времена не только следуют друг за другом, чередуясь, различаясь, но и соприкасаются в едином бытии. Эта мысль представлена во фрагменте 88 DK: «Одно и то же в нас – живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое, ибо эти [противоположности], переменившись, суть те, а те, переменившись, суть эти» [8, с. 213].

А.В. Ахутин подчеркивает, что речь здесь идет не только о разных состояниях чего-то, а о разных временах (бытие совершенное, совершающееся, сбывшееся; живущее сейчас – жившее раньше, уже пробудившееся – еще спящее и т. д.). При этом А.В. Ахутин делает чрезвычайно важное замечание о соприкосновении времен в точке $\alpha\mu\eta$, т. е. точке зрелости, моменте полноты бытия, расцвета прошедшего (которое одновременно и умерло, и продолжает участвовать в жизни) [3, с. 515]. Поскольку бытие есть становление, в нем все времена соединяются в одно: «В отличие от гонимых историй (гео- или космо-), где происхождение проходит, уходит в прошлое, завершившись наставшим настоящим, у Гераклита *бытие есть всегда настоящее настоящее*» [Там же, с. 544] (курсив наш. – Т.Д.). Это совпадение времен и состояний, кстати, звучит в известном призыве Пиндара «Γένοι' οἷός ἐσσι μαθών» – «Стань тем, кто ты есть, научаясь».

Рассуждая о сущности «текущего бытия» у Гераклита, А.В. Ахутин блестяще выражает ее тезисом «Бытие есть единство текущего события». Если есть нечто, пишет он, то оно несет в себе начало своего бытия, доказывает бытием свою автаркию, тем самым являя собой завершенное целое, вещь-космос, начинающийся собой (источающий себя) и приходящий к завершению, очерченный своими пределами, но не застывший внутри себя: Солнце каждый день новое, но при этом оно не перестает быть Солнцем.

Отзвук гераклитовой диалектики, идеи различия как основы единства мы видим у его оппонента Парменида: «Познавай (λευσσε – “выводи на белый свет”, приводи к ясности, открывай сокрытое) отсутствующее как

постоянно присутствующее» [8, с. 288], – говорит мыслитель, имея в виду под «отсутствующим» то, что не явно, скрыто или потенциально наличествует в бытии. Ничто *не* есть всегда, и ничто *не* не есть (т. е. *не* отсутствует, *не* принадлежит небытию) окончательно. «Присутствующее» никогда не исчезает совсем, но в его существовании можно выделить периоды скрытого и явного присутствия, чередование потенциального и актуального модусов бытия.

Выводы

В результате анализа концепций Парменида и Гераклита можно суммировать их основные положения следующим образом.

Время не имеет под собой никаких оснований, оно никем не создано и не может быть уничтожено. Время само есть условие и основание существования вещей, оно вписано в онтологические структуры Космоса и обеспечивает его порядок. Оно есть онтологическое творящее первоначало мира, проявляющееся в изменчивости и текучести вещей. Время непосредственно связано с движением и изменением, и потому течению времени подчинены лишь изменчивые единичные вещи. Целое же пребывает вне времени, т. е. в вечности. Постоянство бытия в изменчивости мира устроено как противоборство возникновения и гибели или сопричастия (в уме) присутствующего и отсутствующего. Понять (помыслить) сущее в его бытии – значит схватить его в точке наивысшего сбывания собой, когда рост сменяется нисхождением, как покой подброшенного камня в верхней точке его движения или исполнение, расцвет жизни человека в момент его наивысшего достижения. Момент настоящего в точке *αμῖν* не просто соединяет собой прошлое и будущее, как их граница, но вмещает их в себя, является средоточием времени вообще.

Оба мыслителя диалектически оценивают соотношение изменчивости сущего во времени и неизменности и вечности бытия как два равноправных мирообразующих принципа, не абсолютизируя ни тот ни другой.

Литература

1. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / вступ. ст. и примеч. В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 65–368.
2. *Аристотель*. Физика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / вступ. ст. и примеч. И.Д. Рожанского. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – С. 59–262.
3. *Ахутин А.В.* Античные начала философии. – СПб.: Наука, 2007. – 783 с.
4. *Борхес Х.Л.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. Произведения 1942–1969. – Изд. 2-е, стер. – СПб.: Амфора, 2011. – 847 с.
5. *Бодфре Ж.* Диалог с Хайдеггером. Греческая философия / пер. с фр. и вступ. ст. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Владимир Даль, 2007. – 254 с.

6. Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). – СПб.: Наука, 2014. – 533 с.
7. Трубецкой С.Н. Метафизика Древней Греции / примеч. И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 2010. – 589 с.
8. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От этических теокосмогоний до возникновения атомистики / изд. подгот. А.В. Лебедев; отв. ред. и авт. вступ. ст. И.Д. Рожанский. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
9. Хайдеггер М. Введение в метафизику / пер. с нем. Н.О. Гучинской. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1997. – 320 с.
10. Хайдеггер М., Финк Е. Гераклит / пер. с нем. А.П. Шурбелева. – СПб.: Владимир Даль, 2010. – 383 с.
11. Черняк А.С. Вечность и время: возвращение забытой темы / под ред. А.А. Григорьева, О.Е. Лебедевой. – М.; СПб.: Нестор-История, 2014. – 696 с.
12. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1 / herausgegeben von W. Kranz. – 9 Aufl. – Berlin: Weidmannsche Verlag Buchhandlung, 1972. – 486 S.
13. Гомер. Илиада [Электронный ресурс]. – На греч. яз. – URL: <http://www.magister.msk.ru/library/babilon/greek/homer/grhomer.htm> (accessed: 20.11.2018).

Статья поступила в редакцию 21.05.2018 г.

Статья прошла рецензирование 02.07.2018 г.

DOI: 10.17212/2075-0862-2018-4.1-212-229

TIME AND ETERNITY IN THE ONTOLOGICAL MODELS OF PARMENIDES AND HERACLITUS

Denisova Tatyana,

Cand. of Sc. (Philosophy), Associate Professor Department of Philosophy,

Dean of the Faculty of Social Technologies

Surgut State University,

1, Lenina Ave., Surgut, Khanty-Mansy Autonomous Okrug – Yugra,

Tyumen region, 628412, Russian Federation

denisovasever86@bk.ru

Abstract

The article gives a systematic analysis of the positions of two outstanding and traditionally opposed to each other representatives of the Greek natural philosophy Parmenides and Heraclitus regarding the problem of time as a world-forming principle.

The article is focused on the ground of the following ideas. First, attempts to consider ontological essence of time (not only its empirical manifestations and instrumental uses) were already made in early Greek philosophy. Secondly, the tradition of contrasting the views of Parmenides and Heraclitus concerning the main principles of the world order is hardly justified. The article shows that the Parmenides' idea of the static nature of being doesn't exclude the movement and the formation of things, and the metaphysical dynamics of being according to Heraclitus does not reduce the existence of things to an infinite becoming without the opportunity to get true being.

Thirdly, images of time and eternity, one way or another, are presented in both conceptions. Time is considered as a condition and basis for the existence of individual things, manifested in their conversion and movement. Out of time, that is, in eternity, there is the Whole that includes all the existent and possible individual things. Thus the conceptions of Parmenides and Heraclitus represent two parts of a single ontological model of the order of the Cosmos.

Keywords: time, eternity, movement, being, existent thing, substance, border.

Bibliographic description for citation:

Denisova T. Time and eternity in the ontological models of Parmenides and Heraclitus. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*, 2018, no. 4, vol. 1, pp. 212–229. doi: 10.17212/2075-0862-2018-4.1-212-229.

References

1. 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).

2. 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).
3. Akhutin A.V. *Antichnye nachala filosofii* [Ancient philosophy's origin]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2007. 783 p.
4. Borges J.L. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 2. *Proizvedeniya 1942–1969* [Works. In 4 vol. Vol. 2. Works of 1942–1969]. 2nd ed. St. Petersburg, Amfora Publ., 2011. 847 p. (In Russian).
5. Beaufret J. *Dialog s Khaideggerom. Grecheskaya filosofiya* [Dialog with Heidegger. Introduction to Greek philosophy]. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2007. 254 p. (In Russian).
6. Lebedev A.V. *Logos Geraklita. Rekonstruktsiya mysli i slova* [Logos of Heraclitus. Reconstruction of thoughts and words]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2014. 533 p.
7. Trubetskoi S.N. *Metafizika Drevnei Gretsii* [Metaphysics of Ancient Greece]. Moscow, Mysl' Publ., 2010. 589 p.
8. Lebedev A.V., comp. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov*. Ch. 1. *Ot epicheskikh teokosmogonii do vozniknoveniya atomistiki* [Fragments of the first Greek philosophers. Pt. 1. From epical teocosmogonies to the birth of atomistic]. Moscow, Nauka Publ., 1989. 576 p.
9. Heidegger M. *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to metaphysics]. St. Petersburg, Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 1997. 320 p. (In Russian).
10. Heidegger M., Fink E. *Geraklit* [Heraclitus]. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2010. 383 p. (In Russian).
11. Chernyak L.S. *Vechnost' i vremya: vozvrashchenie zabytai temy* [Eternity and time. Back to the forgotten theme]. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriya Publ., 2014. 696 p.
12. Diels H. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Bd. 1. Herausgegeben von W. Kranz. 9 Aufl. Berlin, Weidmannsche Verlag Buchhandlung, 1972. 486 p.
13. Homer. *Iliada* [Iliad]. (In ancient Greek). Available at: <http://www.magister.msk.ru/library/babilon/greek/homer/grhomer.htm> (accessed 20.11.2018).

The article was received on 21.05.2018.

The article was reviewed on 02.07.2018.