

УДК 1(091) 115.4

С. П. Дронь

аспірант кафедри історії філософії

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

КАТЕГОРІЯ ЧАСУ У ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЯХ АНТИЧНОСТІ

З давніх часів мислителів хвилювали питання про те, реальним є потік часу чи це всього на всього ілюзія людського розуму; є час якоюсь первинною сутністю чи, можливо, це дещо вторинне, залежне від чогось іншого, більш фундаментального. Розмисли над категорією часу можна віднайти вже в античній міфології та давньогрецькому епосі. Свій подальший розвиток ці ще недостатньо чіткі ідеї отримали в античній натурфілософії, у філософії Середньовіччя, Відродження та філософії Нового часу.

Значення дослідження проблеми часу для побудови наукової картини світу було усвідомлене вже давньогрецькою філософією. Для світоглядних систем, занурених у форму міфу, було характерне уявлення про циклічність часу. Витоки цих ідей походять від періодичності спостережуваних природних процесів і явищ при одночасній залежності від цих процесів, що створює відповідний смисловий акцент – вибірковість спостережень. Незважаючи на загальну невизначеність категорії часу, на зорі грецької думки Геракліт висловив дуже коректне узагальнене положення, що має універсально-екзистенційне застосування стосовно часу людського буття: «У воді однієї річки не можна увійти двічі». Заборона на це входження свідчить про асиметрію часу людського життя.

Концепції елеатів і Геракліта торкаються категорії часу, коли мова заходить про вічність буття чи про його постійну мінливість. «Вічне теперішнє вказує на безчасовість, статичність, означає відсутність розвитку як появи нових якостей. Це стан, коли процес іде по замкненому колу, приходить до тієї ж точки, із якої починався» [9, с. 87]. Циклічний час постає в образі вічного теперішнього. У концепції елеатів при всій багатоманітності інтерпретацій виражений циклічно-статичний аспект буття, який мислиться як такий, що не підлягає змінам, або такий, що актуально вміщує в собі всі можливі зміни.

Аналіз природи часу у філософії античності вже з перших кроків пов'язаний зі спробами вирішити проблему континууму, бо насправді час, так як і простір чи рух, являє собою неперервність – континуум, який можна мислити або як сукупність неподільних елементів (у цьому випадку моментів часу), або як нескінченно подільну величину. Зауважимо, що вже при перших спробах теоретично осмислити природу континууму антична філософія в особі Зенона Елейського стикнулася з парадоксами, вирішенню яких донині присвячено чимало філософських досліджень.

Зенон піддає критичному розгляду категорію часу в чотирьох апоріях. Апорії діляться на дві групи, залежне від того як розглядається в них час: як дискретна величина, тобто складається з неподільних одиниць малої, але скінченної тривалості, або як неперервна величина, що складається з одиниць, подільних до нескінченності.

Перша апорія – «Дихотомія», доводить неможливість руху; оскільки тіло, що рухається, до того, як пройти певну відстань, має спершу пройти половину цієї відстані, потім половину цієї половини й так далі, будь-який відрізок можна ділити навпіл до нескінченності. Так як просторовий континуум розглядається як актуально дана нескінченна множина елементів, то рух у такому континуумі неможливо помислити, тому що зайняти нескінченне число послідовних положень в обмежений проміжок часу неможливо. Відповідно, рух не може розпочатися. Апорія «Ахіллес» стикається з тим самим ускладненням, яке покладене в основу «Дихотомії». Обидві апорії відображають припущення Зенона про те, що континуум є подільним до нескінченності, і ця нескінченність мислиться ним як актуально наявна. У третій апорії «Стріла» Зенон стверджує, що стріла, яка летить, перебуває у спокої. Час у цій апорії

є для нього сумою неподільних моментів «зараз», у кожен момент часу стріла знаходиться у визначеній точці простору. Отже, рух можна мислити лише як суму станів спокою, а ця сума не дає ніякого руху. Вирішити проблему зміни руху за допомогою атомістично сконструйованого континууму неможливо. Четверта апорія «Стадія» схожа зі «Стрілою»: кожен неподільний момент часу відповідає неподільному відрізку простору. Унаслідок чого Зенон доходить висновку, що неподільний момент часу виявляється у два рази більшим від себе, а це означає, що подільним є або цей момент часу, або відрізок простору. Оскільки Зенон не допускає ні першого, ні другого варіанта, то він робить висновок, що рух неможливо помислити без антиномії. Незалежно від того, як ми розглядатимемо континуум, як подільний чи неподільний, на думку Зенона, рух немислимий без суперечностей.

Одним із наслідків апорій є те, що про реальний континуум не можна говорити як про поняття, яке виходило б із протиставлення неперервності й дискретності в описі простору та часу. Апорії Зенона вказують на те, що вже до сократівської філософії зроблено нарис теорії загального й цілісного бачення часу, хоча не завжди раціональний, а частіше інтуїтивний.

Першим осмислити парадокси Зенона зробив спробу Платон. Він не поділяє думки Зенона з приводу буття як єдиного, що не має жодного стосунку до світу множинності й становлення. На думку Зенона, буття й єдине є тотожними поняттями. «Платон уважає, що єдине не можна наділити окремими властивостями, бо це робитиме його множинним. Більше того, для Платона єдине знаходиться не поряд із буттям, а над ним. Оскільки предметом нашого мислення може бути лише те, що стосується буття, то помислити єдине неможливо» [3, с. 42]. Єдине як надбуттєвий і неосяжний початок є необхідною передумовою буття й пізнання в усій його множині. Без єдиного вся множинність буття перетворилася б у хаос. Щодо пізнання, то воно передбачає взаємозв'язок із єдиним, об'єднання багатоманіття в єдність понять. Перебуваючи по ту сторону буття й знання, єдине уможливує їх існування. Єдино сущим для Платона є буття, що являє собою сферу умовляючих ідей; це множинність, яка формує цілісність ідеального світу. Тому час для Платона є реальністю, у якій множинність пов'язана та організована єдиним, вона не існує й навіть не мислиться безвідносно до єдиного.

У Платона ми знаходимо спробу використати як динамічне трактування часу, так і статичне. Динамічне трактування можна застосувати до неістинного світу речей, статичне – до надчуттєвого світу ідей, який Платон уважає істинним буттям. Його визначення часу як «рухомого зразку вічності» доволі метафоричне для послідовного осмислення.

Час розглядається Платоном у контексті його космогонії. Усесвіт, створений божественним творцем, Деміургом, який надав форму й порядок першопочатковій матерії та простору, які до цього перебували в стані хаосу. Деміург є принципом розуму, який вводить у хаос порядок, наділяє його закономірностями. Час теж має на часі, він створений разом із космосом Деміургом з метою уподібнити творіння прообразу. Оскільки природа прообразу досконала й вічна, а всі створені речі неможливо наділити цими якостями, Деміург за зразком вічного прообразу створює його рухомий образ – час. Час рухається від числа до числа та цим самим наслідує вічність. Згідно з цією точкою зору, час і всесвіт є невіддільними один від одного, час є суттєвою рисою раціональної структури всесвіту. На відміну від своєї ідеальної моделі – вічності, яка перебуває у стані

абсолютного спокою, всесвіт постійно змінюється. «Проте час являє собою той аспект змін, який ніби вибудовує міст над безоднею, між всесвітом і вічністю. Підкорюючись правильним законам числа, час являє собою «рухомий зразок вічності» [3, с. 49].

Оскільки Платон співвідносить час із трансцендентним йому прообразом – вічністю, то, відповідно, він розрізняє три онтологічні рівні: те, що існує вічно (ненароджене, нестворене), – «вічний зразок», наслідуючи який, деміург створив космос; те, що існує завжди (створене, але не підлягає знищенню), – власне сам космос; те, що існує тимчасово (створене й приречене на загибель), – емпіричні явища, світ становлення, який виникає і зникає в часі.

Розділяючи світ ідей і світ речей, Платон уперше здійснює спробу метафізичного обґрунтування поняття часу через його зіставлення з позачасовою вічністю. Незважаючи на те що час відмінний від вічності, він усе ж якоюсь мірою належить їй. Попри плинність і мінливість часу, Платон називає його «вічним прообразом», і створений він якраз для того, щоб уподібнити творіння Деміурга – космос – його надчуттєвому зразку. Час не може бути пізнаним безвідносно до свого прообразу. Саме в осмисленні природи часу чітко простежується взаємодія множинного та єдиного: час може існувати й бути осмисленим лише при взаємодії з вічністю. У силу своєї сотвореності для часу завжди залишається відкритою можливість його кінця. Зникнення всесвіту потягнуло б за собою і зникнення часу. Проте Платон не розглядає такої можливості, апелюючи до того, що всі творіння Деміурга є благими й він не захоче їх нищити.

У своїй теорії часу та вічності Платон з особливою наполегливістю підкреслює той факт, що вічність є умовою можливості часу, тією ж мірою, як і Єдине є умовою можливості множинного. По-перше, вічність охарактеризована як незмінне, суще і благо позасвітове начало світу, збагнути її можна тільки мисленням. По-друге, вічність перебуває в Єдиному й сама є єдиною та неподільною, невичерпною й невимірною. По-третє, вічність – цілісна, так само цілісно вона стосується теперішнього. І, нарешті, вічність перебуває за межами будь-якого руху, змін і становлення, вона завжди й незмінно просто Є.

Лише завдяки тому, що ми маємо стосунок не тільки до часу, а й до вічності, для нас і відкривається час. Цю думку розтлумачує Пауль Тіліх: «Не існує іншої можливості оцінити час, окрім як розгледіти його у світлі вічного. Для того щоб оцінити щось, ми маємо частково знаходитись усередині нього, а частково поза його межами. Якби ми повністю знаходились усередині часу, то не змогли б здійснитись до вічного в молитві, спогляданні, своїх розмислах. Ми були б таким самим породженням часу, як і всі інші живі істоти, і не замислювалися б над сенсом часу. Але як люди ми усвідомлюємо вічне, до якого належимо й від якого відчужені часом» [10, с. 174].

Без сумніву, можемо стверджувати, що в період античності один із найрозгорнутіших аналізів категорії «час» здійснив Аристотель. Поштовхом до створення власної концепції стали апорії Зенона та вчення Платона. Для вирішення апорії Зенона Аристотель створює нову систему понять, до якої вводить такі терміни: «неперервність», «послідовність», «суміжність». Основною властивістю часу є неперервність – такий тип зв'язку між елементами системи, який припускає нескінченний поділ цих елементів на подільні частини. Принцип неперервності ґрунтується на визнанні потенційної нескінченності. Актуальну нескінченність Аристотель не розглядає.

Думка Аристотеля визначена концепцією Платона як своїм безпосереднім контекстом. Людська душа в Аристотеля складається насамперед із таких самих трьох частин, як і душа людини в Платона. Хоча Аристотель переважно говорить про три здатності душі, а не її частини. Розум в Аристотеля є тим самим, що Платон у «Тимей» репрезентує як душу світу. Земним утіленням небесного Розуму в Аристотеля є людина, модус буття якої характеризується здатністю споглядати прояви й утілення Розуму. У людині

зосереджується все космічне життя, і наділена вона безсмертною небесною душею. Наявність душі проявляється в тому, що людина хоче проводити своє життя в постійному прямолінійному русі. Її життя визначається прагненням знайти своє «справжнє місце» – небо, у якому рух продовжує здійснюватися, тільки тут вона рухається по колу, тому життя її буде вічним. Аристотелівська концепція часу поєднана з його концепцією руху, а рух здійснюється в часі тільки стосовно вічності.

Свій аналіз часу Аристотель розпочинає з точно поставленого запитання: «Перш за все добре було б поставити питання про час із погляду більш загальних змістів, а саме: чи належить час до існуючих чи неіснуючих речей, а потім, яка його природа. Що час або зовсім не існує, або ледь існує, будучи чимось неясним, можна припустити на основі такого: одна частина його вже була, і її вже немає, інша буде, і її ще немає, із цих частин утворюється нескінченний час і кожного разу виділяється проміжок часу. А те, що утворюється з неіснуючого, не може бути причетним до існування» [1, с. 122].

Зазвичай час представлений рухом або зміною речей, однак ототожнити час із рухом ні в якому разі не можна. Час не є рухом, але без руху не може бути й часу. Події, що відбуваються в житті людини, мають свій особливий порядок «минання». Сприймаючи цей порядок, ми сприймаємо час. «Час для Аристотеля не існує без свого змістового наповнення та являє собою розрізнення в подіях моментів «до» і «після» [3, с. 63]. «Знаходитись у часі» для Аристотеля означає вимірювати рух або спостерігати його відсутність. Оскільки вимірювати може лише душа, то й час можливий лише там, де є душа. Власною душею ми сприймаємо потік часу, при цьому не спостерігаючи ніяких змін у просторі, але помічаючи зміни, що відбуваються в самій душі. Тим самим душа ніби ділить час на частини, помічаючи різні моменти «зараз».

Більша чи менша величина оцінюється числом, а величина руху оцінюється часом. Тому час – це деяке число. «Час є не нічим іншим як числом руху стосовно попереднього й наступного» [1, с. 149]. Окрім того, час є ще й мірою руху. Визначаючи час як число руху, Аристотель слідує за Платоном, у якого час «біжить» по колу згідно із законами числа. Однак, на відміну від Платона, він жодного разу не зіставляє час із вічністю. Те, що існує поза часом, за Аристотелем, існує завжди.

Знову ж таки, на протязі Платону, у якого число містить субстанційний момент і пов'язане з життям космічної душі, Аристотель звільняє число від його метафізичного сенсу і трактує його крізь призму виміру. Єдине – це передусім міра. Сутність єдиного в тому, що воно являє собою початок числа; цим початком є перша міра в усякому роді буття, те, за допомогою чого ми цей рід пізнаємо. Тобто, єдине є початком того, що може бути пізнаним людиною, і ця міра має бути неподільною. Відповідно, у часі повинна існувати такого роду міра, одиниця, за допомогою якої уможлиблювалося б пізнання самого часу. Цією одиницею в Аристотеля є неподільний момент «зараз». Саме «зараз» забезпечує обґрунтування реальності часу, оскільки є початком самототожності в самому часі, без нього час утратив би свою визначеність і перетворився б у чисту неформлену невловиму матерію.

У силу своєї неподільності момент «зараз» є межею між минулим і майбутнім. Ця межа, у свою чергу, є початком форми, що дає змогу будь-якій реальності, у тому числі й часу, отримати визначеність. Момент «зараз» не є частиною часу, навіть якимось мінімальним відрізком, це саме деяка межа. Подібно до числа та величини, час має свою межу, тільки ця межа не «внизу», як у числа, і не «зверху», як у величини, а всередині. Існування й пізнання часу неможливе без моменту «зараз». Оскільки «зараз» є початком і кінцем, то час є нескінченним в обидва боки – і в минуле, і в майбутнє. Тому його кінцем, чи межею є момент теперішнього. «Зараз», виступаючи одночасно початком майбутнього й кінцем минулого, не тільки розділяє, а і є

умовою єдності часу. Отже, за Аристотелем, рухається не час, а момент «зараз», який відноситься до часу так, як рухомий предмет до руху. Відчуття потоку часу з'являється внаслідок того, що ми рухаємося разом із моментом «зараз».

Момент «зараз» Аристотель уявляє у вигляді атома часу, характеризуючи його як неподільний. Він має суперечливу природу: у ньому немає ніякого руху, але немає і спокою. У такій формі визначення ще не відчувається досягнутості істини, і суб'єкт продовжує запитувати далі: що ж є в «зараз»? «Зараз» виконує функцію зв'язності часу, воно поєднує минуле й майбутнє, є межею і того, й іншого. Аристотель постійно проводить паралель між точкою та лінією, з одного боку, і «зараз» і часом – з іншого.

Круговий небесний рух і прямолінійний земний рух за своєю сутністю є коловим бігом часу, а не лінійною послідовністю моментів «зараз». Порожнє «зараз», що розділяє минуле й майбутнє, – це ніщо, яке розділяє думку, що спрямована на іншого й повертається до себе. І саме тому, що «зараз» – це ніщо, минуле та майбутнє розділяє ніщо, тобто ніщо їх не розділяє. Тому майбутнє тут стає минулим, що повернулося до себе.

Мислитель окреслює час, так би мовити, із двох боків: визначаючи час як число руху, Аристотель указує на сутність часу, а визначаючи його як міру руху – на його функцію. У супереч тому, що час мислиться Аристотелем космічно та пов'язується з рухом, усе ж таки він неможливий без розумної душі, якій відоме число та яка може лічити, а різні моменти «зараз» постають певними віконцями, через які людська душа проривається до вічності. «Аристотель прекрасно відчуває чисту тривалість і абсолютну ірраціональність часу, з одного боку, а з іншого – усю необхідність для часу бути злічуваним, без чого він не зміг би перейти від точки до точки й бути перервним, без чого необхідна для нього перервність залишалась би сліпим і нікому не зрозумілим абсолютним становленням. Отже, той помітний як зв'язок Аристотеля з Платоном, так і той величезний крок уперед, який робить Аристотель порівняно з чистим платонізмом» [4, с. 64].

Дескриптивно-континуальний підхід Аристотеля вперше дає змогу виділити предмет дослідження як такий. Якщо попередні підходи говорили лише про часовий аспект буття, а проблеми темпоральної буттєвості вирішувались шляхом вибору тієї чи іншої структури буття, то тут час береться в «чистому вигляді», сам по собі й тим самим здобуває свою онтологію. Тепер мова йде власне про час, а не про еволюцію світу в часі.

Концепцію Аристотеля можна охарактеризувати як зародження справді наукового підходу. Він описує час як континуум точок геометричної прямої. Структура часу й геометричної лінії тут ізоморфні, отже, один абстрактний об'єкт – час – розуміється в межах іншого абстрактного об'єкта – множини точок прямої. Аристотель вибудовує таку парадигму часового опису, яка надає можливість широко використовувати абстрактні математичні структури і яка буде покладена в основу класичної механіки Галілея-Ньютона.

Трактат Плотіна «Про час і вічність» посідає місце чи не найважливішого джерела, яке стосується античної філософії часу. Погляди Плотіна на проблему часу здійснили неабиякий вплив не лише на неоплатонізм, а й на грецьких і латинських отців церкви. Саме Плотін уперше пропонує онтологічне визначення вічності, концептуалізуючи вчення Платона. Плотін звинувачує Аристотеля в тому, що той не зміг дати чітку дефініцію часу, через що й не зміг наблизитися до осягнення його сутності. Також критикує Аристотеля за те, що той розглядав час через проблему його виміру. Він також виступає проти пов'язування часу з душею, так як уважає, що час за своєю величиною залишатиметься тим, чим він є, незалежно від того, вимірює його хтось чи ні. В Аристотеля індивідуальна душа наділена конститутивною силою щодо часу, оскільки лише їй під силу вести його лік.

Допомогу для визначення сутності поняття часу Плотін знаходить у думках Платона. Прообразом і архетипом часу є вічність, яку Плотін ґрунтовно аналізує. Для Платона вічність – це насамперед умоглядне буття, незмінне й нерухоме. Вічність завжди самототожна – це завершене ціле, що не ділиться на частини, абсолютно самодостатнє. Вічність – це життя, сповнене спокою, незмінності, рівності й нескінченності, і час повинен бути відображенням вічності. Тільки у вічності речі самототожні, а час, її жалюгідний наслідувач, біжить із минулого, зазіхає на майбутнє, бенежить нашу душу. Основою й центром для вічності є Єдине.

Власне сутність часу Плотін, як і Платон, намагається осягнути через метафізичну історію появи часу. До своєї появи у світі буття час перебував у лоні сущого. Внутрішня природа часу була сповнена нестримної активності, тому прагнула до самостійного існування. Ця діяльна природа почала свій рух, а разом із нею почав рухатися й час, який став відображенням вічності. Світова душа створила цей світ за образом надчуттєвого світу, рух у цьому світі був схожим на рух ноуменального світу, вона уподібнилась часу, який замінив вічність. Отже, Плотіну по-своєму вдалося визначити час: «Час є життям душі в деякому русі, а саме в переході від одного стану до іншого» [7].

Як і Платон, Плотін уважає, що час виник разом із космосом, точніше, Душа породила його одночасно з космосом. Рух світу здійснюється в душі, саме душа є найкращим місцем для цього руху. Для Плотіна час є продуктом споглядання, який нерозривно пов'язаний із Душею. Час – у Душі, у світовій Душі, яка включає в себе кожен індивідуальну душу. Час, що вкорінений у душі, є тривалістю світової Душі, тому не є суб'єктивним.

Плотін постійно намагається наголосити на різниці між часом і вічністю. Виникнення часу нерозривно пов'язане з деяким відпаданням душі від умоглядного буття, пов'язаного з її неспокійною, діяльно-активною внутрішньою природою. Відбиток цієї розосередженості душі, безумовно, відобразився на часі. Незважаючи на те що Плотін, визначаючи природу часу, робить крок назад від Аристотеля до Платона, усе ж таки він і випереджає Платона, пов'язуючи час із життям світової душі. Саме Плотін був першим в античній філософській традиції, хто осмислив вічність як Бога. Плотін сформулював не темпоральне, а онтологічне поняття вічності, вічності як повноти буття.

Література

1. Аристотель. Сочинения : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1981. – Т. 3. – 1981. – 613 с.
2. Бородай Т.Ю. О вечности мира / Т.Ю. Бородай // Антропология культуры. – Вып. 1. – М. : ОГИ, 2002. – С. 111–150.
3. Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П.П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2006. – 464 с.
4. Лосев А.Ф. Историческое время в культуре классической Греции (Платон и Аристотель) / А.Ф. Лосев // История философии и вопросы культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.sno.pro1.ru/lib/losev/10.htm>.
5. Панченко А.И. Апории Зенона и современная философия / А.И. Панченко // Вопросы философии. – 1971. – № 7. – С. 149–156.
6. Платон. Тимей [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/plato01/27timei.htm>.
7. Плотин. Эннеады [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.psylib.org.ua/books/ploti01/index.htm>.
8. Рикёр П. Время и рассказ / П. Рикёр // Рикёр П. Интрига и исторический рассказ / П. Рикёр. – М. ; СПб. : Университетская книга, 1998. – Т. 1. – 1998. – 313 с.
9. Судьба европейского проекта времени : сборник статей / отв. ред. О.К. Румянцев. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – 720 с.
10. Тиллих П. Вечное сейчас (три проповеди из книги) / П. Тиллих // Вопросы философии. – 2005. – № 5. – С. 160–174.

Анотація

Дронь С. П. Категорія часу у філософських концепціях античності. – Стаття.

Стаття присвячена уявленням про категорію часу у філософії античності. Розглянуто процес появи та розвитку темпоральних категорій від досократиків до неоплатонізму. Порівнюючи концепції, автор демонструє їхні спільні й відмінні риси. Показано шлях категорії «час» від космічної стихії до психологічного тлумачення як життя Душі.

Ключові слова: час, вічність, момент «зараз», душа.

Аннотация

Дронь С. П. Категория времени в философских концепциях античности. – Статья.

Статья посвящена представлениям о категории времени в философии античности. Рассмотрен процесс появления и развития темпоральных категорий от досократиков до неоплато-

низма. Сравнивая концепции, автор демонстрирует их общие и отличительные черты. Показан путь категории «время» от космической стихии до психологического истолкования как жизни Души.

Ключевые слова: время, вечность, момент «теперь», душа.

Summary

Dron S. P. Category of time in the philosophical conceptions of antiquity. – Article.

The article is devoted to the ideas of time category in the antique philosophy. The process of appearing and evolution of temporal categories from Presocratics till Neoplatonism is examined. Comparing the thinker's views, the author demonstrates their difference and closeness. The author shows the way of time category from cosmic element up to psychological understanding as a life of Soul.

Key words: time, eternity, concept "now", soul.