

К ПРОБЛЕМАТИКЕ ВРЕМЕНИ
В АНТИЧНОСТИ

Досократики

Рассуждая о проблеме времени в философии неоплатонизма, исследователь неизбежно должен рассмотреть историю мнений, что предшествовала непосредственно данному периоду и могла войти в его доктрины составной частью. Нет причин, по нашему мнению, отказывать в «зачинательстве» философии милетцам, ведь именно с них и начинается античная мысль (физика, во всяком случае, ведь под физикой в ранней античности понималось то, что мы понимаем под теологией, космологией, метафизикой и физикой вместе взятыми) по убеждению огромного числа философов, историков философии и просто исследователей античного наследия Греции.

Обращаясь к досократикам, следует помнить, во-первых, о том, что их интересовал весь космос целиком, а не детали его устройства, поэтому их представление о проблеме *in question* — выводы из общего космологического учения; во-вторых, о недостатке сведений, который делает гипотетическим само это учение. Отсюда можно вывести некоторые принципиальные установки — время принадлежит физическому миру (если не

* *Самойлов Вадим Андреевич* — аспирант кафедры истории философии философского факультета СПбГУ, исследование осуществлено в рамках проекта «Гносеологические аспекты концепции времени в неоплатонизме и Патристике» при финансовой поддержке Минобрнауки РФ в рамках ведомственной научной программы «Развитие потенциала высшей школы», 2005, № 63347, рук. проекта докт. филос. наук Р. В. Светлов

оговаривается какая-то иная его ипостась), если так, то состояние космоса будет обуславливать и сам взгляд на время, т. е. если мы признаем наличие одного космоса, то нам естественно нужно изучать время именно в нем; если множества космосов, то в случае их тождественности или подобия друг другу, нам достаточно поступить как и в первом случае при тождестве, и прибегнуть к аналогии во втором; если же они различны, то у нас есть опять-таки только первая возможность и неизвестность относительно других космосов. Впрочем, это очевидно.

По-видимому, Фалес, Анаксимандр и Анаксимен не внесли в вопрос о времени никакого вклада, за исключением, быть может, лишь ничего не проясняющей фразы, приписываемой Фалесу, приводимой Диогеном Лаэртцем под грифом «предание донесло», о том, что время мудрее всего, «ибо оно обнаруживает все»¹, и косвенного намека на заинтересованность временем Анаксимандра, возможно, изобретшего гномон² для измерения времени, и Анаксимена, который, согласно Плинию, изобрел «гномонику» (или буквально науку о тенях)³. Что касается первого, то учение Фалеса, а точнее его реконструкция по некоторым весьма немногочисленным сохранившимся свидетельствам, не дает оснований утверждать, что время было выделено им «в отдельное производство»; все, что мы знаем о его учении, это три положения — земля покоится на воде⁴, вода это материальная причина всех вещей⁵, все полно богов⁶, а самым ранним источником по вопросам милетской философии вообще, или лучше сказать по вопросам их физики, является Аристотель, который известен своей привычкой критиковать предшественников, не до конца разобравшись в их учении и рассматривать преимущественно необходимое для собственной системы (вспомним Пла-

тона, хотя сравнивать его и, например, Фалеса, конечно же, некорректно), впрочем, не будем забывать, что Аристотель жил гораздо позже. Поэтому, скорее всего, время в физическом мире казалось Фалесу чем-то само собой разумеющимся и не рассматривалось отдельно. О двух его последователях можно утверждать то же самое, поскольку по единственно дошедшей до нас фразе Анаксимандра и его учению о беспредельном и воздухе в качестве основы физического мира Анаксимена, нам не удастся сказать что-нибудь определенное об их системах вообще, а о проблеме времени даже в разрезе творения космоса во времени, несмотря на некоторые свидетельства⁷. Будучи деятельными людьми и новаторами в определенных областях знания, они вполне могли (Анаксимандр по крайней мере) заниматься практическими изобретениями, но это тоже вовсе не доказывает, что солнечные часы, например, непосредственно примыкают к проблеме времени. Вероятнее, они имели аграрное и хозяйственное применение. Поэтому вывод о Фалесе, думается, будет справедлив и в отношении всей «школы»⁸.

Первый философ в собственном смысле⁹ — Пифагор — за недостатком точных данных, аналогично милетцам не раскрывает нам своей доктрины, особенно принимая во внимание бесчисленное количество легенд о его персоне и обете молчания о школьном учении внутри братства (нарушенное впервые скорее всего Гиппасом). Видимо, именно он превратил математику из практического умения в абстрактное знание¹⁰, чем немало поспособствовал общему развитию науки, а его учение о числе навсегда осталось в классике философии. Математика, между прочим, пришлась по душе Платону, который, как и Пифагор, сделал ее важней-

шей предварительной дисциплиной в своей школе. Что же до вопроса о времени, то единственный источник, упоминавший хоть как-то об этом в отношении Пифагора — Порфирий (следует, однако, помнить, что Порфирий знаком с учением Пифагора через призму почти 800-летнего развития античной мысли, а коль скоро это так, то мы не вправе рассматривать его как достоверный источник изречений «Самого»; у него положение еще более трудное, чем у Аристотеля относительно милетцев). В *Жизни Пифагора* он пишет, «что все, что некогда произошло, через определенные периоды [времени] приходит снова, а нового нет абсолютно ничего». Здесь мы видим круговую систему времени, где, однажды появившись, все вещи должны были бы либо существовать вечно, в постоянном круговращении и смене самих себя самими собой, либо дойдя до определенного предела погибнуть и прекратить временное измерение мира. Отсюда должны следовать вопросы о причине такого течения и жесткая установка на цикличность времени. Причем, учитывая теорию переселения душ и конечную цель философа — выскочить все-таки из круга перевоплощений и достичь единения с божеством, не ясно, прекратится когда-нибудь течение времени или нет, поскольку не понятно, индивидуальная это цель или общечеловеческая. Если всеобщая, то это еще не означает конец физического мира, в котором помимо просветленных философов существуют (пусть и не подлинно) иные вещи. Если индивидуальная, то как понимать Порфирия, когда он говорит, что абсолютно ничего нового нет? Если он полагает, что мир «избывается» и постепенно сходит на нет, так как количество непросветленных будет уменьшаться, то как объяснить, что все ушедшее приходит вновь? Если цель индивидуальная, то мы снова вправе

задаваться последним вопросом.

Мнение о времени пифагорейца Гипсаса тоже не проясняет ситуации: время изменения космоса определено, Вселенная конечна и вечно движется¹¹. Неизвестно, что послужило толчком к появлению времени, полагали ли Гипсас, что время само сменяется собой же подобно остальным вещам (что в общем-то можно предположить на основании свидетельства Порфирия), чем отличается вечное движение от временного и как увязать все это с утверждением «числу все вещи подобны», пределом и беспредельным и трудностями, указанными выше? Правда, у Гипсаса уже просматривается связь между временем и движением, что необходимо иметь в виду, несмотря на то, что это, возможно, только интуиция, основанная на бытовом опыте. Свидетельство Парона¹² о невежестве времени, поскольку в нем не только учатся, но и о нем забывают, кажется, к делу отношения не имеет. Неизвестно и сколько миров полагали Пифагор и его соратники. Намеком может служить упоминание о Петроне, говорившем о 183 космосах в форме треугольников¹³, но скорее это следствие чрезмерного увлечения теорией числа. Филолай и прочие, менее известные пифагорейцы не внесли в этот вопрос ничего нового.

Несколько слов нужно сказать об Алкмеоне Кротонском, согласно Диогену Лаэртскому, ученику Пифагора. А скорее даже не о нем, а о фрагменте Псевдо-Аристотеля (*Проблемы*, 17, 3. 916 а 18)¹⁴. Псевдо-Аристотель говорит в нем, как нам кажется, о двух системах времени — линейной и круговой. Он ссылается на фразу Алкмеона (17, 3. 916 а 33) о том, что люди умирают потому, что не могут соединить начало с концом. Это показывает, если верить Псевдо-Аристотелю, что пифагорей-

цы, скорее всего, придерживались традиционного предпочтения круговой системы времени в Греции и вряд ли подвергали ее сомнению. Правда, Аристотель, Стобей и Симпликий приводят мнения анонимных пифагорейцев. Стобей (I, 18, 1, т. I, С. 156 W), ссылаясь на Аристотеля, утверждает, что они считают небо одним и что оно тягивает время вместе с дыханием и пустотой (пространством) из бесконечного. Аристотель вторит ему, что время у пифагорейцев — сама небесная сфера¹⁵. Архит, по свидетельству Симпликия, определял время как «число движения» или «измерение Вселенной». На каких именно пифагорейцев ссылается Аристотель, неизвестно, определения же Архита — спорны. Первое весьма напоминает самого Аристотеля, второе, если и правда высказано Архитом, связано, по-видимому, с теорией чисел, упорядочивающих беспредельное, и перекликается тогда со ссылками Стобея и Аристотеля. К тому же эти источники опять-таки далеко отстоят от их возможных авторов, после которых не осталось письменных работ (это, впрочем, относится в той же мере и к Псевдо-Аристотелю). И все же запомним этот момент — время как само небо пригодится нам для работы с поздним неоплатонизмом. Судя по всему, ответ на все эти затруднения состоит в том, что братство не особенно интересовалось данной проблемой и поэтому детально не вникало в нее. В целом италийцы, в отличие от милетцев, ориентировались всегда не на физический мир, а на духовный. Если милетцы интересовались не только состоянием (устройство мира), но и процессом (вспомним хотя бы их интерес к погодным явлениям), то пифагорейцы, вне всяких сомнений, склонялись к вечному и неколебимому. Данное обстоятельство не удивительно, а закономерно развитию мысли и ее региональной окраске. Однако же

на этом этапе мы можем констатировать — в данный период время как отдельная проблема не представлена в греческой мысли.

Переходя к противостоянию Гераклита и Парменида (минуя Ксенофана, поскольку в его учении не обнаруживается интересующая нас информация, кроме, может быть, взгляда о бесконечном множестве одинаковых космосов), мы почти выходим на проблему, поскольку первый полагал мир движения, и следовательно, времени, а другой отрицал его истинность. По Гераклиту (за неясность выражений прозванному «темным» еще в античности), мир постоянно движется в борьбе противоположностей, но не хаотически, а упорядоченно, ведомый Логосом. Вражда — это обычный порядок вещей, более того, она — «отец всех». Космос никто не создавал, он вечно существует как вечно живой огонь. В мире ничего не повторяется (Солнце новое ежедневно [фр. 58]). Солнце [фр. 64] объявляет перемены времен года, которые все порождают. Таким образом, мы видим мир временный. Однако нигде нет упоминания о том, что такое время. Видимо, здесь та же ситуация, что и с предыдущими воззрениями. На первом месте у Гераклита (и это его заслуга) стоит движение, и время, видимо, им опосредовано, т. е. Гераклиту ясно, что если есть движение, то время, в которое оно происходит, это нечто с очевидностью из него вытекающее и нет надобности разбираться с ним отдельно.

Взгляды Парменида пересказывать не имеет смысла ввиду их широчайшей известности. Его единое, целокупное бытие не предполагает в себе никакого движения или изменения, а значит, и времени. Видимо, надо согласиться с Аристотелем относительно формальности, т. е. логической направленности первой части поэ-

мы Парменида¹⁶, несмотря на прямо противоположные мнения¹⁷. Что касается второй части, то речь там идет о «мненьях смертных», т. е. о неправильном мышлении, поэтому рассматривать ее как натурфилософию, по нашему мнению, неверно. Она скорее выглядит критикой этого самого «неправильного» подхода. Элеаты продолжают данную традицию, следовательно, апории Зенона относятся также к сфере логики, а не физики, пусть Аристотель в своей *Физике* и приводит Зенона как одного из своих оппонентов¹⁸. Мелисс тоже исключал движение, называя его кажущимся¹⁹. Таким образом, здесь мы видим взгляды в пользу или против наличия движения, а само время вновь остается вне основной дискуссии.

Далее, Эмпедокл уже прямо говорит (фр. 68), что элементы «господствуют по очереди, по мере того как оборачивается круг [времени]», но остаются «неподвижными в круге». Здесь выходит на первый план проблематика движения и покоя, их сосуществования в одной системе. Физическое время уже проглядывается, но пока не получает своего определения и даже роли в мироздании, ведь на первом месте стоят еще силы — Любовь и Ненависть, поочередно сменяющие друг друга в правлении миром.

Анаксагор снова, по Аристотелю, считает, что вещи изначально существовали вперемешку в течение бесконечного времени, а затем Ум сообщил им движение и разделил²⁰. Симпликий добавляет, что космос возникает у Анаксагора с началом времени²¹. Судя по всему утверждение Аристотеля надо понимать так, что по приходу Ума, время перестало быть бесконечным, подверглось делению и потекло привычным образом, проще говоря, из покоя стало движением. Тогда противоречия с

Симпликием нет. Ученик Анаксагора Архелай известен нам как очередной приверженец множественности миров и как человек, привезший ионийскую науку в Афины (Диоген Лаэртский, II, 16), тему времени, насколько нам известно, он обходил. В общем, наследники милетцев и ионийцев уже приближаются к проблеме времени (Эмпедокл и Анаксагор), но основную свою разработку она получает у Платона и Аристотеля.

Демокрит, развивавший идеи Левкиппа, предлагает некое объединение бытия элеатов, «корней» Эмпедокла и гомеомерий Анаксагора. Его атом не возникает и не разрушается, а потому не изменен. Он скорее форма, созидающая бытие, хотя при всей своей «формальности» физически неразложим. Атомов бесконечное множество (следовательно, существует множество миров), они отличаются друг от друга. Все вместе они образуют бытие, которое суть — бесконечный процесс взаимодействия атомов, неконтролируемый, между прочим, никакой надстоящей силой²². Поэтому все наполнение бытия по большому счету — прихоть случая. Демокрит, по нашему мнению, стоит даже дальше от физики, нежели Эмпедокл и Анаксагор, ведь его атомы — это форма, к которой можно прийти только мысленным путем. Наличие пустоты естественно для движения атомов, но о времени здесь также не говорится: речь о движении.

Классика

О Платоне и Аристотеле написано невероятно много. Их доктрины исследованы во всех направлениях, и поэтому здесь мы их коснемся лишь вскользь. К тому же более подробно их взгляды на проблему времени уже исследованы²³. За пределами космоса Платона нет ни-

чего физического, в том смысле, что весь материал был израсходован при акте творения. Это естественно, потому что действия божества по устройству Вселенной не могут рассматриваться с точки зрения бесконечности, ведь бесконечность означала для Платона непознаваемость и неразумность. В центре космоса Демиург поместил душу. Душа должна главенствовать над телом, поэтому она сотворена «первенствующей и старейшей по своему рождению и совершенству». Демиург творит не из Ничто, а из некоего хаотического материала. То есть он ограничен и материалом и первообразом. Первообраз вечен, «а этого нельзя полностью передать ничему рожденному»²⁴. И здесь мы подходим к знаменитому платоновскому определению времени. «Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности; устрояя небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы назвали временем»²⁵. Платон определяет части времени — дни, ночи, месяцы, годы, и виды времени — «было» и «будет». Как видно, время непосредственно связано с числом, лишь благодаря числу мы имеем представление о времени. Это подтверждает и следующая фраза: «Нет, все это — виды времени, подражающего вечности и бегущего по кругу согласно законам числа»²⁶. То есть время возникло вместе с небом (а не во времени, как полагали некоторые средние платоники), а первообразом для него послужила вечная природа. Для того чтобы мы могли исчислять время, бог поместил на небе Солнце, Луну и пять других светил. Собственно, именно эти движения небесных тел дают нам понятие времени²⁷.

Поскольку нельзя ничего узнать о возникновении, физика для Платона всегда обусловлена математикой.

Только благодаря математике можно упорядочивать хаотическое движение возникновения. Можно сказать, что Демиург конструирует не материальную вселенную, а способность нашего знания о ней. У Платона время не линейно, и, хотя имеет начальную точку, не заканчивается: будучи отражением вечности, оно в силу стремления всего вторичного к первичному (завершенности вечности) будет постоянно стремиться к достижению совершенства, достижению самой вечности. Достичь же этого она может только одним путем — порождением, оставляя всякий раз новое вместо старого, т. е. цельность времени будет проявляться через постоянную репродукцию живого материального мира. Эта цельность имеет замкнутую форму — постоянное возвращение в исходную точку. Все сферы пронизаны данной круговой формой. То есть время неразрывно с существующим и именно оно вносит в него порядок и позволяет нам преобразовать его в нечто, с чем может иметь дело наш ум.

В своем известном учении о четырех причинах Аристотель полагает, что форма и материя не полностью отражают мировой процесс, неотъемлемыми свойствами которого являются движение и изменение. Если Платон понимает движение как нечто не-сущее, то у Аристотеля оно посредник при переходе от потенции к энергии. Две эти крайние точки кладут предел движению, т. е. позволяют его определить, а это, в свою очередь, дает возможность выразить движение в понятии. Аристотель идет совершенно другим путем, обращаясь к изучению природы. «Так как природа есть начало движения и изменения, а предмет нашего исследования — природа, то нельзя оставлять невыясненным, что такое движение»²⁸. Движение у него непрерывно, «кроме того, движение невозможно без места, пустоты и

времени»²⁹. Аристотель выделяет четыре вида движения: в отношении сущности (возникновение и уничтожение), количества (рост и уменьшение), качества (качественные изменения), места (перемещение). При этом он пишет, что первым должно быть движение перемещения: «Необходимо, однако, чтобы прежде было нечто другое, движущееся путем перемещения, которое и будет причиной для возникающих, само не возникая, как то, что порождает порожденное»³⁰. То есть без движения перемещения невозможно никакое другое, оно условие возможности всякого движения. Движение непрерывно (имеется в виду перводвигатель), ведь эту непрерывность обуславливает вечность космоса. Движение рассматривается Аристотелем в трех аспектах: «что» «в чем» и «когда» движется. Нас как раз интересует последнее, т. е. время.

Непрерывность самого движения обуславливает непрерывность пути и времени. Движущийся объект у Аристотеля телесен. Главная трудность заключается в начале движения. Аристотель пишет, что «нет ничего первого»³¹. Это означает, что ни начало, ни конец движения невозможны, а если и возможны, то только в изменении по качеству. Поскольку движение непрерывно и присутствует в природе, то у физического мира также нет ни начала, ни конца. Вопрос о начале движения разрешается у него с помощью предположения о существовании «недвижимого перводвигателя». Этим перводвигателем выступает бог. Такое предположение первоначала вполне оправдано самим обращением небесных светил³².

Как уже упоминалось, в античности самым совершенным видом движения считалось движение по кругу. Аристотель тоже следует привычной установке: «Теперь

мы скажем о том, что возможно [движение] бесконечное, единое и непрерывное и что это есть [движение] по кругу»³³. Именно с движением связано у Аристотеля представление о времени. Полагая, что время обнаруживается там же, где движение и изменение, он сравнивает его с ними, и приходит к выводу, «что оно, таким образом, не есть движение», ведь движение и изменение происходят только в самом теле, «время же равномерно везде и при всем». Вместе с тем мы не можем заметить время без изменения и движения, поэтому ясно, что «время не есть движение, но и не существует без движения»³⁴. Непрерывность движения обуславливает и непрерывность времени. Время «распадается» на предыдущее и последующее. Если мы воспринимаем момент «теперь» как единый, то время уходит, «ибо, — пишет Аристотель, — время есть не что иное, как число движения по отношению к предыдущему и последующему»³⁵. А раз движение включает в себе число, то время «есть некоторое число». Аристотель пишет: «Сущность каждого числа — это то, что оно единожды, например: сущность шести — не то, что имеется в шести дважды или трижды, а то, что оно единожды»³⁶. Единое у него представляет собой скорее меру. Будучи числом перемещения, время принимает за свою единицу (свое Единое) момент «теперь»; посредством «теперь» оно и непрерывно, и делимо.

Однако «мы не только измеряем движение временем, но и время движением — вследствие того, что они определяются друг другом, ибо время определяет движение, будучи его числом, а движение — время»³⁷, на основании того, что оба они (время и движение) суть количества. Являясь мерой движения, время будет и мерой покоя, ведь и то, что покоится, находится во вре-

мени, потому как время не есть движение, а лишь его число. Поэтому все, что не движется и не покоится, не будет находиться во времени, «так как находиться во времени — значит, измеряться временем»³⁸. Непрерывность Вселенной обуславливает непрерывность времени в том смысле, что время никогда не начиналось и никогда не закончилось. Концом времени выступает момент «теперь» (закончилось прошлое), но он же выступает и началом времени (началось будущее), поэтому подобно кругу время всегда начинается и кончается. Более того, время не может быть измерением какого-то особого движения, а будет «числом непрерывного движения вообще»³⁹.

Эллинизм

В эпохе эллинизма нас будет интересовать прежде всего стоическая школа. Во-первых, потому, что время в философии Стои имеет нетрадиционное значение, во-вторых, остальные три школы менее интересны в этом плане: киники вообще отвергали науку, скептики предавали сомнению наличие времени (как и прочих утверждений/отрицаний относительно природы вещей), приводя доказательства его несуществования⁴⁰, а атонизм Эпикура с его попыткой через «*parenklisis*» уйти от неизбежного детерминизма демокритовского варианта ничего нового нам не дает.

Согласно физике ранних стоиков, только телесное есть нечто сущее. Бестелесное, куда относится и время наряду с пустотой, пространством и «лектон», существует иначе — это «как бы нечто сущее». Несмотря на кажущуюся приниженность, пространство и время оперируют в стоической системе категорий именно с реальным положением дел, поскольку первые две (субстрат и

качество) выражают только абстрактные конструкции, а две другие (внутреннее и внешнее отношение) — состояния в реальных физических условиях (правое/левое, верх/низ, отец/сын и т. д.). Это «как бы нечто сущее», следовательно, не может действовать и претерпевать, оно — условие, при котором происходит претерпевание и действие, и в этом смысле (правда, весьма отдаленно) напоминает трансцендентальную эстетику Канта⁴¹. К нему относятся и начала — активное и пассивное, а элементы мироздания подвержены разложению в физическом смысле, откуда, по-видимому, проистекает учение о «ekruosis». Такая телесность не может сводиться к материализму (телесными считались, например, добродетели и времена года), степень бытийственности в этой системе одинакова для всего.

Итак, у стоиков время выступает как бестелесное условие реальности. Время существует параллельно процессу периодического сгорания/возрождения космоса (это подтверждает отчасти универсальность и неизбежный характер космических законов), являясь «мерой распространения движения в пространстве. Зенон Китийский говорит, что «время — это мера протяженности движения; оно же есть мера и критерий быстроты или медленности отдельных движений. Сообразно времени все возникает, завершается и существует»⁴². В отличие от телесно сущего время (и пространство с пустотой) делимо до бесконечности. В учении о причине время и пространство также исключаются из их числа, и называются необходимыми условиями⁴³. Любое событие происходит в пространстве, а «время необходимо для выявления последовательности»⁴⁴. Такие воззрения сохранились в школе до времен Посидония, который, привнеся много нового, оставался на удивление консерва-

тивным в вопросах физики. После него физика и логика получают статус вспомогательных дисциплин.

Средний платонизм

Платонизм после Платона — явление, во всех отношениях сложное для изучения. Ему посвящены отдельные работы и перед нами не стоит цели поддерживать ту или иную интерпретацию его развития. Мы рассмотрим лишь некоторые воззрения представителей Академии, имеющие отношение к заявленной в названии статьи теме. В целом физика платонизма этого периода посвящена проблеме природы и сущности высшего принципа. Кроме того, рассматривается вопрос о Мировой душе, демонах, статус *идей* и соотношение их с материей. По большому счету «средние платоники были на удивление безразличны к тому, что мы теперь называем физикой»⁴⁵. Главным образом о времени они говорят, обсуждая вопрос творения, описанный в *Тимее*. В 58-м письме Сенеки мы находим перечисление шести платоновских форм бытия, где время отнесено к квазисущностям (явное влияние стоиков). Эти квазисущности стоят в иерархии на последнем месте после простых сущностей, таких как отдельная вещь. Такую систематику принимает, например, Альбин, хотя ее трудно вычлени из собственно платоновского наследия.

Филон Александрийский, говоря о творении мира, настаивает на том, что творение происходило не во времени, а само время возникло вместе с миром. С ним категорически не согласен Плутарх Херонейский, придерживавшийся доктрины дуализма, в которой Злая душа еще до сотворения космоса «успела» произвести первое творение. То есть подлинное творение произошло во времени. Эту позицию разделяли Аттик и Нумений⁴⁶ и

Гарпократион⁴⁷. Другой вопрос, что они расходились по природе Демиурга. Период до творения Плутарх считает неким неупорядоченным движением, получившим порядок при творении. Кроме того, он выдвинул гипотезу о существовании не одного, а пяти миров у Платона. Аргумент Аттика более физический. Комментируя *Тимея* (28 b), он пишет: «Поскольку время есть мерило любого, даже хаотического движения, то оно должно было существовать до возникновения космоса». Остается неясным, как можно быть мерилем чего-то хаотического и не поддающегося исчислению? Однако эта теория если и не перспективна (целиком отвергалась Плотиним), то весьма любопытна. Существующее время до творения здесь весьма напоминает вечность, а момент творения в таком случае становится моментом превращения запредельной вечности во время физического мира. Снимается противостояние — вечность перестает быть неопостижимой и взаимодействует со временем посредством демиургического творения. Впрочем, такое допущение не прижилось.

Интересно мнение Севера, считавшего космос вечным, а наш конкретный мир сотворенным. Он различал, ссылаясь на элейского гостя, два цикла вовлеченности мира, в одном из которых он и пребывает в настоящем времени (что вновь напоминает стоиков). Не менее интересен и ход, предложенный в *Учебнике платоновской философии*, принадлежащему скорее все-таки не Альбину, а Алкиною (по большому счету это не так и важно, ведь учебник явно выражает некие общешкольные позиции). В главах 12–13-й утверждается, что Платон имел в виду не единичный акт творения, а то, «что мир находится постоянно в состоянии становления». Более того, было время, когда Мировая душа спала, а Бог разбудил

ее. В главе 16-й говорится о том, что время — это мера распространения движения космоса, а вечность — мера стабильности вечного космоса. Гностическая позиция вряд ли сможет нам помочь, хотя в школе Валентина тоже сравнивали время и вечность. По их мнению, Демиург, плод грешной Софии-Ахамот, будучи несовершенным творением не смог «выразить нерушимость вечности», заменив качество вечности количеством времени, поэтому его творение конечно и в результате исчезнет⁴⁸.

Таким образом, в руках неоплатоников было три версии времени: платоновское время-число, аристотелевское время-мера движения и стоическое время-условие. Неоплатоники с их умением упорядочивать сущее в вопросе о времени так же столкнутся с определенными трудностями.

¹ *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, I 22.

² Там же. II, 1–2, ссылка на Разнообразные рассказы Фаворина.

³ *Плиний*. Естественная история, II 187.

⁴ *Аристотель*. Метафизика, А, 3. 983 б 21; О небе. В, 13. 294 а 28.

⁵ Метафизика. А, 3. 983 б 21.

⁶ О душе. А, 5. 411 а 7.

⁷ *Смплийкий*. Комм. к «Физике», 24, 17; 1121, 12; Аристотель и др.

⁸ Трудно доказать преемственность мыслителей на столь малом материале, однако исследователи в целом согласны, что таковая имела место если и не непосредственно, то по крайней мере косвенно — общность предмета исследования.

⁹ По утверждению Гераклида Понтийского, фр. 87 Wehrly у Диогена Лаэртского, Проземий, 12, первым назвал философию таковой, а себя философом.

¹⁰ *Прокл*. Комм. к Евклиду, 65, 11.

¹¹ *Диоген Лаэртский*. VIII, 84.

¹² *Аристотель*. Физика, 222 б 17.

- ¹³ *Плутарх*. Об упадке оракулов, 22, 422 В.
- ¹⁴ «В каком смысле следует понимать «раньше» или «позже»? и далее.
- ¹⁵ *Аристотель*. Физика, Δ 10, 218 а 32.
- ¹⁶ *Аристотель*. Метафизика, 986 в 18.
- ¹⁷ Свидетельства Евсевия. Хроника: а) Ол. 81; Византийский аноним, изд. Трец, С. 52, 19.
- ¹⁸ *Аристотель*. Физика, 29 239 в 5.
- ¹⁹ *Диоген Лаэртский*. IX, 24.
- ²⁰ *Аристотель*. Физика, Θ 1250 в 24.
- ²¹ *Симпликий*. Комм. к «Физике», 154, 29.
- ²² *Армстронг А. Х.* Введение в античную философию, С. 25.
- ²³ *Самойлов В. А.* Проблема времени в философии Платона и Аристотеля // АКАΔΗΜΕΙΑ №6. СПб., 2005.
- ²⁴ *Платон*. Тимей, 37 d.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ Там же. 38 а.
- ²⁷ Там же. 47 в.
- ²⁸ *Аристотель*. Физика, III. I. 200в 10–15.
- ²⁹ Там же. 20.
- ³⁰ Там же. VIII. VII. 261а.
- ³¹ Там же. VI. V. 236а.
- ³² См., например, трактат «О небе» книга 2-я, главы 3–14-я.
- ³³ *Аристотель*. Физика, VII. 8. 261 в 25.
- ³⁴ Там же. 219 а.
- ³⁵ Там же. 219 в.
- ³⁶ *Аристотель*. Метафизика, 1020 в 5.
- ³⁷ *Аристотель*. Физика, 220в 15.
- ³⁸ Там же. 221в 20.
- ³⁹ Там же. 223а 30.
- ⁴⁰ *Секст Эмпирик*. Три книги Пирроновых положений, III, 136–150.
- ⁴¹ *Кант*. Критика чистого разума, I, § 1–8.
- ⁴² Фрагменты ранних стоиков, С. 48–49.
- ⁴³ *Климент Александрийский*. Строматы, VIII, 25.
- ⁴⁴ *Столяров А. А.* Стоя и стоицизм. С.122 (по: *Stoicorum veterum fragmenta*, II, 948).
- ⁴⁵ *Диллон Дж.* Средние платоники, С. 61.
- ⁴⁶ Там же. С. 208–209.
- ⁴⁷ Там же. С. 265.
- ⁴⁸ *Св. Ириней*. Против ересей, I 17 2.