

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ВРЕМЕНИ И СОВРЕМЕННАЯ ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Современная эпоха в философии является эпохой тотального господства истории философии. В зависимости от ситуации, этот феномен может проявляться как с положительной, так и с отрицательной стороны. Положительный момент заключается в возобновлении традиции в системе философского исследования. Негативные характеристики являются следствием такого отношения к истории философии, когда за истинное и действительное выдается *φιλοσοφία φαινομένη*, то, что только кажется философией, но не является таковой на самом деле. В последнем случае философия сводится к простой констатации фактов, к описанию внутреннего содержания исторического философского учения. Тем не менее, эта манера изложения оказывается неспособной выразить истину, потому что доступность исторических источников еще не означает непосредственной данности предмета, о котором ведется речь в тексте. Аристотель говорит во "Второй аналитике", что "мы полагаем, что знаем каждую вещь безусловно, а не софистически, приводящим образом, когда полагаем, что знаем причину, в силу которой она есть, что она действительно причина ее и что иначе обстоять не может" [1, 71b, 9–13]. В ситуации вульгарно-исторического подхода к сущности истории философии основания ее существования оказываются скрытыми.

Поэтому в отношении способности истории философии быть действительной философией возникает радикальное сомнение. Чтобы преодолеть это сомнение, необходимо поставить вопрос о принципах построения историко-философской науки, что и является **основной целью данной статьи**. В основании всякой истории находится некое представление о времени. Это представление может быть нечетливым, но оно **должно стать предметом феноменологического анализа**. Первая фундаментальная попытка со всей решительностью поставить вопрос о сущности времени принадлежит Аристотелю. Метод исследования Аристотеля заключается в движении от того, что понятно для нас, к тому, что понятно по природе. Этот метод разворачивается и в теоретическом, и в историческом отношении. В обоих случаях речь идет о переходе от традиционных и повседневных представлений к указанию на те затруднения, которые этими представлениями вызываются. Тем самым создается почва для содержательной интерпретации проблемы. Не является исключением и аристотелево учение о времени.

Разрешение задачи, сформулированной в заглавии статьи, требует рассмотрения концепции времени Аристотеля (I) и исследования восприятия этой концепции в немецкой философии - в частности, у Гегеля (II) и Хайдеггера (III).

I

Основная часть исследования Аристотеля о времени находится в четвертой книге "Физики", дополнительные существенные замечания можно обнаружить в первой главе восьмой книги "Физики". Вопрос о времени ставится в рамках общего рассуждения о сущности природы и следует за анализом таких явлений, как движение и место. Этот вопрос разворачивается двояким образом: во-первых, с точки зрения существования – принадлежит ли время сущему или не сущему; во-вторых, с точки зрения сущности – в чем заключается природа времени.

Существование времени с самого начала оказывается для Аристотеля проблематичным, поскольку из трех частей времени – настоящего, прошедшего и будущего - только настоящее причастно бытию. Прошедшее уже не существует, а будущего еще нет. "А то, что слагается из несуществующего, не может, как кажется, быть причастным существованию" [2, Δ 10, 218a, 2–3]. Есть лишь настоящее, настоящее – то первое, что обнаруживается во времени: "теперь". Но "теперь" не является частью времени и время не слагается из "теперь". Ведь в каждом моменте "теперь" присутствует только этот момент, а другие – отсутствуют. Это означает, что "теперь" не является тождественным, но представляет собой нечто многообразное и в этом многообразии выступает в качестве момента перехода. Однако "теперь" не может исчезнуть ни в самом себе, ни в другом "теперь". "Теперь" есть граница" [2, Δ 10, 218a, 24]. Таким образом, Аристотель фиксирует затруднения, связанные с анализом проблемы существования времени, после чего

Аристотель констатирует, что если "теперь" принадлежит времени, то "прежде" и "после" также оказываются моментами времени. После этого Аристотель возвращается к проблеме существования времени. Время не привязано к какому-то определенному движению или определенному месту. Время есть везде. Но если время представляет собой некое исчисление, а способность исчисления принадлежит душе, то время оказывается каким-то образом существующим в душе. Тем не менее, положение о пребывании времени в душе не является само собой разумеющимся и нуждается в дальнейшем прояснении. Аристотель никаких разъяснений на этот счет не приводит и переходит к еще одному сложному вопросу: каким образом возможно одновременное существование различных событий?

Еще одна попытка подступить к разрешению проблемы определения сущности времени представляет собой указание на то, что время связано с движением, а первоначальное движение – это круговращение. Таким образом, время по своему понятию также должно определяться из представления о круговороте. Связь между временем и вращением обнаруживается непосредственно в языке, однако выявление этого отношения оказывается не конечным результатом исследования, но, ближайшим образом, фиксацией серьезной проблемы.

Последняя глава аристотелева трактата о времени дает ясное представление о том, что для Аристотеля существенным является не предложение некоего "окончательного" решения, но поиск путей, ведущих к постановке вопроса о сущности времени. Каким образом основание исследования указанного вопроса было воспринято в последующей истории западноевропейской философии?

II

В немецкой философии конца XVIII – начала XIX веков отчетливо прослеживаются две основные тенденции. Первая заключается в исследовании условий возможности построения строгой научной метафизики. Для решения этой задачи необходимо ответить на кантовский вопрос о возможности онтологического синтеза в метафизическом познании. Второе направление связано с возобновлением на немецкой почве греческой философской традиции. Ницше напишет впоследствии: "Немецкая философия как целое... представляет собой наиболее основательный вид романтизма и тоски по родине, какой только до сих пор был – томление по лучшему, которое когда-либо существовало. Нигде больше уже не чувствуют себя дома, стремятся вернуться туда, где можно было бы хоть отчасти зажить как дома, потому что только там тебе и хотелось бы обрести себе родину: а это - греческий мир!.. Через несколько столетий быть может признают, что особенное достоинство всего немецкого философствования в том и заключалось, что оно являло собой вновь шаг за шагом завоевание античной почвы и что всякое притязание на оригинальность звучит ничтожно и смешно в сравнении с более высоким правом немцев – утверждать, что ими восстановлена казавшаяся порванной связь с греками, этим самым высшим из всех сложившихся до сих пор типов "человека" [14, фр. 419, с. 179]. Обе тенденции оказываются основополагающими для философии Гегеля. После того, как Кант показал невозможность теоретического перехода от познания чувственного к познанию сверхчувственного, а, следовательно, и неустойчивость самой метафизической конструкции, в немецкой философии была предпринята попытка разрешить проблему онтологического синтеза на исторической почве.

Уже Новалис утверждал: "Подлинная философская система должна содержать чистую историю философии" [9, s. 379]. Гегель создает систему философии, в которой моменты исторического и логического совпадают. Философия у Гегеля полагается тождественной истории философии. И подобно тому, как всемирная история есть проявление духа во времени [12, с. 119], так и история философии представляет собой движение понятия, т. е. развитие познающего себя духа. Здесь Гегель обнаруживает принципиальную зависимость своей позиции от первой философии Аристотеля. Понятие развития, предполагающее переход от в-себя-бытия к для-себя-бытию [10, с. 85], т. е. от возможности к действительности, указывает на восприятие учения Аристотеля о сущем в возможности и сущем в действительности. Развитие, в свою очередь, основывается на логической категории становления. Понятия "дух", "развитие", "становление" и "время" являются фундаментальными понятиями философии истории Гегеля.

В "Лекциях по истории философии" Гегель не дает развернутой интерпретации аристотелева учения о времени. Речь идет, скорее, о непосредственном изложении основных моментов концепции Аристотеля. К их числу принадлежат: проблема существования времени; характеристика "теперь"; отношение времени к движению; определение времени как числа движения в отношении к предшествующему и последующему. Последний момент Гегель фиксирует, не задаваясь вопросом об отношении между временем с одной стороны и предшествующим и последующим - с другой. Собственное изложение теории времени Гегель предлагает в "Философии природы", второй части "Энциклопедии философских наук", в разделе "Механика". Для Гегеля, как и для Аристотеля, горизонтом понимания феномена времени выступает природа.

Понятие времени развивается из понятия пространства: пространство становится временем. В качестве отрицательности время есть сущностное определение пространства. Это означает, что бытие пространства определено временем и каждая точка "здесь" является точкой "здесь и теперь". Время есть истина пространства. При этом время мыслится Гегелем преимущественно из представления о настоящем времени, "теперь". "Конечное настоящее есть "теперь", фиксированное как сущее" [13, с. 56]. "Теперь" ... сохраняется, это значит, что оно трактуется как то, за что оно выдается, - как нечто сущее; но он оказывается, напротив, не сущим" [11, с. 53]. "Теперь" есть всеобщее представление, определение бытия, "но само это бытие есть лишь абстрактное бытие, исчезающее в ничто" [13, с. 56].

Поэтому время мыслится как созерцаемое становление: "оно есть бытие, которое, существуя, не существует и, не существуя, существует" [13, с. 52]. Последняя характеристика времени становится возможной, поскольку бытие тождественно ничто - оба полагаются посредством пустого мышления и пустого созерцания. Поэтому "Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung" [4, s. 67]. Становление содержит в себе моменты возникновения и прехождения, поэтому время, как созерцаемое становление, само является возникновением и прехождением. Однако далее Гегель вновь подчеркивает преимущественный характер становления как исчезновения (различия настоящего, прошедшего и будущего исчезает в "теперь", настоящее представляет собой момент исчезновения бытия в ничто и ничто в бытии), не давая по этому поводу никаких разъяснений.

В "Йенской логике" Гегель дает более обстоятельный анализ отношения трех моментов времени. "Das Jetzt hat sein Nichtsein an sich selbst" [3, s. 204], "теперь" содержит небытие в себе, поэтому его сущностью оказывается будущее, "die Zukunft, der das Jetzt nicht widerstehen kann" [3, s. 203], будущее, которому настоящее не может противостоять. Будущее, в сущности, оказывается настоящим, поскольку оно снимает (hebt auf) настоящее. "Die Differenz beider reduziert sich in die Ruhe der Vergangenheit" [3, s. 203–204], различие настоящего и будущего сводится, таким образом, к прошедшему, "Die Vergangenheit ist diese in sich selbst zurückgekehrte Zeit" [3, s. 204]: прошедшее есть это вернувшееся в себя время.

Отсюда становится понятным, почему история философии у Гегеля мыслится как завершенное целое. Эта история является в своем основании метафизикой и может существовать только в качестве целого. Она должна существовать в качестве целого, потому что настоящее не может устоять перед будущим, а будущее - это действительность знающего себя духа. "Возвращение к себе" является основополагающей характеристикой как духа, так и времени.

Хайдеггер показывает, что в отношении времени Гегель пользуется теми же определениями, что и Аристотель [7, s. 266; 8, s. 432]. Исследование истории философии Гегеля, в связи с тем, что в ее основании находится аристотелево понятие времени, дает повод для постановки ряда серьезных вопросов. Но для того, чтобы ясно и отчетливо сформулировать эти проблемы, необходимо сначала рассмотреть еще один вариант восприятия теории времени Аристотеля.

III

Хайдеггер обращается к учению Аристотеля о времени в лекциях летнего семестра 1927 года. Эти лекции носят название "Основные проблемы феноменологии" и представляют собой новую разработку третьего раздела первой части "Sein und Zeit". В первоначальном варианте Хайдеггер планировал посвятить теме времени у Аристотеля третий раздел второй части "Sein und Zeit". Здесь речь должна была идти о времени как о фундаменте и границах античной онто-

логии. В лекциях Хайдеггер стремится не только следовать за логикой текста Аристотеля, но также постоянно ориентироваться на феномен времени.

Основанием анализа является определение "время есть не что иное, как число движения по отношению к предыдущему и последующему". Определения Аристотеля $\square \rangle \mid \Sigma \rangle \mid \{ \mid \langle \square \mid \Sigma \rangle \mid \{$ Хайдеггер переводит не только как "предшествующее и последующее" (Vor und Nach), но также как "раньше и позже" (Früher und Später). Но моменты "раньше" и "позже" сами являются определениями времени. Дефиниция Аристотеля кажется, поэтому, тавтологией: "Die Zeit ist das Früher und Später, also Zeit ist Zeit" [5, s. 341], время есть "раньше" и "позже", т. е. время есть время. Разрешение этого затруднения заключается в том, что субъект и предикат дефиниции имеют в виду различное содержание. Zeit указывает на изначальное время, "Früher und Später" - на повседневное время, время будничности. "Раньше и позже" выступают не только в качестве определений моментов в последовательности времени, они указывают на конкретные моменты времени фактической жизни, где "рано" относится к началу дня, а "поздно" - к его завершению. Поэтому Хайдеггер замечает: "Vielleicht ist die Aristotelische Zeitdefinition keine Tautologie, sondern verrät nur den inneren Zusammenhang des Aristotelischen Zeitphänomens, d. h. der vulgär verstandenen Zeit, mit der ursprünglichen Zeit, die wir Zeitlichkeit nennen" [5, s. 341], возможно, определение времени у Аристотеля не является тавтологией, но обнаруживает внутреннюю связь феномена времени, т. е. вульгарно понятого времени, с изначальным временем, которое мы именуем временностью.

Если понятие времени, о котором идет речь у Аристотеля, принадлежит будничности, то система истории философии Гегеля оказывается построенной на этом будничном понимании времени. Если философское мышление противоположно здравому смыслу - как о том говорит и сам Гегель, - то возможность представления философии посредством истории философии становится проблематичной.

У Аристотеля и Гегеля понятие времени рассматривается в рамках постановки вопроса о природе. Это время является временем природы. Но если природа и история представляют два различных региона сущего, то насколько правомерным оказывается построение теории исторических наук на основании понятия, заимствованного из натурфилософии (физики)? И вновь модель истории философии Гегеля становится проблематичной. Обоснование метафизики посредством обращения к истории оказывается лишь началом борьбы за историческое мировоззрение.

Поэтому Хайдеггер заявляет о необходимости иного подхода к историко-философскому исследованию. "Die Philosophie entwickelt sich nicht im Sinne eines Fortschritts, sondern sie ist Bemühung um Auswicklung und Erhellung derselben wenigen Probleme... Und alle Aufhellung öffnet nur neue Abgründe" [6, s. 2], философия не развивается, прогресс не является ее внутренним смыслом, ее усилия связаны с разворачиванием и прояснением небольшого числа проблем... И каждое разъяснение приоткрывает новую бездну.

Можно сделать выводы, что связь между временем и историей обусловлена не только тем, что "история протекает во времени", но прежде всего тем, что в основании определенного понимания истории всегда лежит конкретное понимание времени. Экспликация времени в качестве трансцендентального основания исторических наук о духе может привести к пересмотру содержания некоторых историко-философских систем. Следующие работы будут посвящены этой проблематике.

1. Aristoteles. Analytica priora et posteriora. // В русском переводе: Аристотель. Сочинения в 4-х тт. Т. 2. М., 1978.
2. Aristoteles. Physica. В русском переводе: Аристотель. Сочинения в 4-х тт. Т. 3. М., 1981.
3. Hegel G. W. F. Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie. Berlin, 1968.
4. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Hamburg, 1967.
5. Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. (SS 1927) // GA 24. 1989.
6. Heidegger M. Die phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. (WS 1927/28) // GA 25. 1987.
7. Heidegger M. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. (WS 1925/26). GA 21. 1976.

8. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1979.
9. Novalis. Werke in einem Band. Hamburg: Hoffmann u. Campe, 1959.
10. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Т. 1. СПб., 1993.
11. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб., 1992.
12. Гегель Г. В. Ф. Философия истории. СПб., 1993.
13. Гегель Г. В. Ф. Философия природы. // Энциклопедия философских наук. Т. 2. М., 1975.
14. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 1910.