

нутри, как это делает «наша собственная душа»; извне; или «ведением» его каким-то другим таинственным способом — «она лишена тела, но обладает зато какими-то иными удивительными возможностями». Искренне отдавшись решению вопроса, определяющего природу психофизического дуализма любого толка, вопроса о связи материальной и нематериальной субстанций, он искренне признает свое поражение. Это блестящий памятник его интеллектуальной честности.

Пер. с англ. А. Ю. Рахманина

В. А. САМОЙЛОВ

ВРЕМЯ И ЧИСЛО В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ

1.

Мудрее всего — время, ибо оно обнаруживает все.
Фалес

Проблема времени тревожит мыслящее меньшинство, ведь ясно, что у нас нет времени в чувственном восприятии, с одной стороны, но мы имеем представление о его существовании — с другой. Невозможно «увидеть», «услышать», «потрогать» время. Оно дано нам, но когда задумываешься об этом явлении, вспоминаются слова Августина, размышлявшего о природе времени: «Что же такое время? Кто смог бы объяснить это просто и кратко? Кто мог бы постичь мысленно, чтобы ясно об этом рассказать? О чем, однако, упоминаем мы в разговоре как о совсем привычном и знакомом, как не о времени? И когда мы говорим о нем, мы, конечно, понимаем, что это такое, и когда о нем говорит кто-то другой, мы тоже понимаем его слова. Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время: если бы я захотел объяснить спрашивающему — нет, не знаю»¹.

В ситуации Августина оказывается любой из тех, кто собирается говорить о времени. Время можно представлять в различных вариациях: как нескончаемое или конечное, как линейное, круговое или спиралевидное (что, по сути, смешение первых двух воедино), как дискретное или непрерывное и т. д.; можно, в конце концов, сравнивать

¹ *Августин. Исповедь.* СПб., 1999. XI. XIV.

© В. А. Самойлов, 2005

его с вечностью или ставить на место первичной характеристики бытия. Думается, что представления о времени, его «назначении» и месте в универсуме определяют не только философские «конструкты», но и все мировоззрение той или иной культуры, поскольку время принадлежит сфере «физики». Негативное или положительное восприятие времени выражается в рассмотрении структуры чувственного мира, а следовательно, влияет на этические воззрения — на то, как в этом мире вести себя человеку. Отношение ко времени поэтому продуцирует статус физического (как мира, окружения, вообще чувственного) для культуры в целом. Философия, будучи частью культуры, воспринимает исходные культурные установки, но в процессе рефлексии формирует новые определения и уже, в свою очередь, производит новое, свое специфическое отношение к данному явлению, что движет вперед и саму культуру, осуществляя революции в понимании времени в науке, религии и т. д. Посему важно всегда уделять ему внимание при изучении истории различных дисциплин, да и сама история «завязана» на времени.

История философии не исключение. Без понимания отношения ко времени (всегда приблизительного, конечно, ибо, сколько бы мы ни напрягали наши интеллектуальные и духовные силы, нам не удастся стать не то что древними греками, но даже людьми прошлого столетия, а это вводит необходимость признать наши попытки объяснения того или иного феномена культуры лишь как интерпретацию, трактовку), невозможно, по-видимому, понять и отдельную культуру.

Говоря о времени, всякому исследователю придется поразмыслить и о проблеме измерения времени и временем, коль скоро речь идет о некоей процессуальности. Ясно, что время подразумевает счисление и некие эталоны, с помощью которых счисление и осуществляется. Относя время к сфере физического, мы налагаем на него определенные «обязательства» перед внешним миром: последовательность, неизменность, точность измерения (раз уж речь идет о науке), наличие единицы измерения и так далее. Без них разговор о времени не будет иметь научной строгости.

Вопрос о том, что должно предшествовать — качества или сущность — довольно спорен. Начав с качеств, мы рискуем погрязнуть в описании и объяснении каждого из них в отдельности и затем не суметь произвести полное их объединение в некое целое, да и будет ли таковая сумма удовлетворять нас как целое до самого объединения — неизвестно. Обращаясь к сути, нам трудно будет перейти к качествам, ведь говоря о сути мы говорим о целом, разделение которого на элементы приведет к его потере.

Очевидно, мы сталкиваемся здесь с проблемой числа, неясность

понятия которого не раз подчеркивалась различными авторами уже в древности. «Что такое число?» — вопрос уровня вопроса: «Что такое время?». Здесь мы выходим на проблему единого и многого, предела и беспредельного, соответствия числа идее и обособленного существования «математических объектов», как в платоновском учении. В контексте вопроса о времени нам предстоит еще и примирить «физику» с «метафизикой», поскольку число как таковое не встречается в мире физическом и является для него привходящим или, лучше сказать, привнесенным. Будет ли число (в качестве принципа) некой сеткой, накладываемой нами на изменчивый мир, дабы стабилизировать и закрепить в нашем знании его переменные, или же просто продуктом воображения деятельного существа, удовлетворяющего свои жизненные потребности, — спорить сложно, но попытаться проследить и, что важнее, сравнить, выделить сходства и различия (при наличии таковых) в подходах отдельных мыслителей к данной проблематике, понять их взгляды относительно времени и числа, а затем синтезировать наиболее важные понятия в нечто новое, новое целое — задача для исследователя-философа весьма привлекательная. Важность определенности относительно времени и числа, думается, неоспорима, это своего рода проблема нашего окружения, понимания мира, в котором приходится жить и, следовательно, путей, способов, методов, практик, в конце концов, жизнедеятельности (учитывая то, что если нам и не суждено будет задуматься о времени, которое наша культура постоянно склонна демонстрировать в виде вращающихся под действием механизма стрелок, то о числе, помня о постоянном желании оцифровать все, что только возможно, поразмышлять все-таки рано или поздно придется).

Очертив в названии работы границы нашего основного исследования не очень продолжительным периодом в истории древнегреческой (да и мировой) философии (примерно 399–322 гг. до нашей эры), но неизмеримо важным для последующего развития мысли, мы ставим задачу ответить на вопросы: как два величайших ума античности разрешали проблему соотношения времени и числа, сходным или различным образом, и существует ли преемственность в их решениях.

В античности с теорией числа прежде всех иных учений связываются интеллектуальные искания в этой области религиозного братства пифагорейцев, о которых еще будет подробно сказано ниже. Платон, с уважением относившийся к их учению, также рассматривал проблему числа, а вслед за ним и Аристотель, чувствующавший себя обязанным высказаться по поводу мыслей своего учителя. Однако нельзя не учитывать и всю традицию, которая предшествовала Платону и Аристотелю, поскольку без нее не подойти к пониманию их философии, как нельзя забывать и о последователях обоих мыслителей, без коммен-

тариев которых трудно разобраться в концепциях основателей двух знаменитейших философских школ Древней Эллады.

Итак, нам необходимо определиться: с каким наследием греческой философии столкнулись Платон, а вслед за ним Аристотель? Что определило направление их работы?

2.

Математика, видимо, возникла задолго до греков на Востоке, в Египте и Вавилоне. Она отличалась от математики в нашем представлении, т. е. от системы выведенных из постулатов положений. Применение математических исчислений было прикладным, и поэтому качества предметов, таковому счислению подвергавшихся, не являлись чем-то важным. Древневосточная математика представляет собой своего рода инструктаж по решению некоторых важных задач, и «то обстоятельство, что древние египтяне и вавилоняне могли осуществлять весьма сложные вычислительные операции, ничего не меняет в общем характере их математики»². С помощью арифметики и геометрии разрешались практические нужды. Посему не было большой разницы между геометрией и счетом, т. е. исчислением количества и объема. В Греции же наблюдается появление теоретической математики, чему способствовало введение в нее доказательства. Конечно, и греки решали с помощью математики практические задачи, однако сами они называли это искусством счета, и отличали счет от теоретизирования. Становление греческой математики, надо полагать, выразилось в весьма длительном процессе. «Однако уже у ранних пифагорейцев, т. е. на первых этапах становления греческой математической программы, мы можем обнаружить такие специфические особенности, которые принципиально отличают их подход к математике от древневосточного»³. Они (пифагорейцы) в соответствии с рассмотрением «всего существующего» отходят от практики и, постулируя, что «числу все вещи подобны»⁴, хотят объяснить все сущее через число. Вот и Аристотель пишет: «В это же время и раньше так называемые пифагорейцы, занявшись математикой, первые развили ее и, овладев ею, стали считать ее начала началами всего существующего»⁵.

Сами пифагорейцы занимались не только математикой (к сфере которой, кстати, относили кроме арифметики, геометрии и стереометрии астрономию, акустику и гармонику). Среди них были врачи, ботани-

² Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. С. 17.

³ Там же. С. 20.

⁴ Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философов. С. 149.

⁵ Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М., 1975–1983. Т. I. V. 985b 23–2.

ки, космологи. Братство являет собой некую противоположность натурфилософам Милета. Если те искали причину мироздания в начале, будь то вода Фалеса или воздух Анаксимена, и были «практическими» геометрами, астрономами и т. п., то пифагорейцы — в некотором смысле противоположный им исток греческой мысли — искали пути преодоления тела и возвращения в сонм богов⁶. «Внеземной», потусторонний настрой, судя по всему, и определил теоретический уклон пифагорейцев. История братства довольно сложна. Как пишет, например, Армстронг, последователи Пифагора испытывали не только благоговение перед своим основателем, но и страсть к религиозным (и философским) подделкам, что затрудняет определение принадлежности и датировки того или иного момента в их учении. По мнению одного из ведущих специалистов по Средней академии Диллона, «живой интерес к пифагореизму прослеживается уже в Древней академии у Спевсиппа и Ксенократа»⁷. Это не удивительно, если учесть, что Спевсипп был сыном сестры Платона Потоны и наследовал у него должность главы Академии, а Ксенократ находился в Академии с юных лет и возглавил ее по смерти Спевсиппа, более того, по словам Лаэртца, сопровождал Платона в поездке на Сицилию либо со вторым, либо с третьим визитом⁸; очевидно, они пользовались расположением Платона, который чтит Пифагора, и хотя изменили изначальное его учение, оставались всегда под влиянием авторитета своего учителя. К Аристотелю эта история тоже имеет отношение. Гипотетически он мог возглавить Академию, но покинул ее после «инаугурации» Спевсиппа, осуждая философию платоников за «превращение философии в математику»⁹. Подробнее критику Аристотелем Платона и платоников мы рассмотрим ниже, но сейчас приведем слова Аристотеля из «Метафизики», демонстрирующие его отношение в том числе и к пифагорейцам: «Неправильно мнение тех, кто, как пифагорейцы и Спевсипп, полагает, что самое прекрасное и лучшее принадлежит не началу, поскольку начала растений и животных хотя и причины, но прекрасно и совершенно лишь то, что порождено этими началами...»¹⁰. Эта фраза в общем подтверждает предположение Диллона о «живом интересе» к пифагореизму в Академии.

Не углубляясь в столь сложный вопрос, как история пифагорей-

⁶ *Armstrong A. H.* Introduction to Ancient Philosophy. Cambridge, 1947. I. 1.

⁷ *Диллон Д.* Средние платоники. СПб., 2002. С. 326.

⁸ *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. IV.2.

⁹ «А Спевсипп, исходя из единого, признает еще больше сущностей и разные начала для каждой сущности: одно — для чисел, другое — для величин, третье — для души; и таким образом он увеличивает число видов сущности». — *Аристотель.* Метафизика. 1028b 20.

¹⁰ Там же. 1072b 30.

ства, подчеркнем, что обращение к числу как к сути вещей сделало возможной теоретическую математику: «...именно то обстоятельство, что ранние пифагорейцы воспринимали число как начало устройства — и соответственно познания мира, а в исследовании числовых отношений видели такое же средство спасения души, как и в религиозных ритуалах, — именно это обстоятельство сыграло важную роль в превращении математики в науку...»¹¹.

О пифагорейском учении мы можем прочесть, например, у Секста Эмпирика во второй книге «Двух книг против физиков». По мнению Диллона, и он и Александр Полигистор в «Преемствах философов», которому изложение учения пифагорейцев приписывает Диоген Лаэртский, пользовались достаточно древними источниками, поэтому им можно доверять в точности передачи сведений. Полигистор излагает это примерно так: «Начало всего — единица; единице как причине подлежит как веществу неопределенная двоица; из единицы и неопределенной двоицы проистекают числа; из чисел — точки; из точек — линии; из них — плоские фигуры; из плоских — объемные; из них — чувственно воспринимаемые тела, в которых четыре основы — огонь, вода, земля и воздух; перемещаясь и вращаясь целиком, они порождают мир — одушевленный, разумный, шаровидный, в середине которого — земля; и земля тоже шаровидна и населена со всех сторон»¹². В мире все «равнодульно»: свет и тьма, холод и жар, сухость и влажность, и т. д. Преобладание одного из них обуславливает день, ночь, время года. Солнце, Луна и другие планеты — суть боги, «ибо в них преобладает тепло, а оно — причина жизни»¹³. Душа, естественно, бессмертна, она — «отрывок эфира»¹⁴. Душа делится на ум, рассудок и страсть (что потом войдет в «программу» Платона). Главное — это направить ее к добру. Кстати, именно за избирательную позицию в отношении к противоположностям пифагорейцев ругал Гераклит Эфесский, без стеснения называвший «Самого» «предводителем мошенников»¹⁵.

¹¹ Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. С. 25.

¹² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII.24–28.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. VII. 28–29.

¹⁵ В частности, его высказывания приведены в собрании фрагментов Лебедева (Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философов. С. 196), например: «Многознание уму не научает, а не то научило бы Гесиода и Пифагора, равно как и Ксенофана с Гекатеем»; «Пифагор, Менесархов сын, занимался сбором сведений больше всех людей на свете и, понадегав себе эти сочинения, выдал за свою собственную мудрость многознание и мошенничество». Впрочем, подобные высказывания были ему свойственны. Хотя отметим, что он где-то прав: в самом деле, наделять одну из противоположностей положительными характеристиками, а другую отрицательными не совсем верно, это особенно неприемлемо для собственной концепции Гераклита, разобраться с которой тоже невероятно сложно из-за разбросанности

Секст Эмпирик, собственно, согласен с основными моментами, но, выступая прежде всего ниспровергателем чужих построений, он оставляет за собой право на критику и формулирует апории, к которым можно прийти, следуя за Пифагором Самосским: «Когда они говорят, что среди исчисляемых предметов, например, чувственных и воспринимаемых, нет никакого единого и что нечто зовется единым [только] по причастности к единому, которое является как бы первичным и элементарным, то если [конкретно] указываемое и называемое животное было бы единым, то [по их мнению] не указываемое при этом растение уже не может быть единым»¹⁶. В самом деле, если говорить исключительно о причастности (понятия не менее темном, чем изречения эфессца Гераклита), то не названное единым таковым не является, однако, по сути, есть единое. Тогда не каждая исчисляемая вещь едина. Сюда же можно отнести неясность того, как приобщаются идеи друг к другу, частями или целиком¹⁷. В общем Эмпирик подмечает шероховатости у большинства философов. Там же он рассматривает и (если их можно так назвать) «категории» пифагорейцев, представляющие собой пары противоположностей: добро — зло, движение — покой, жизнь — смерть. Такое же различие приводит, не называя, однако, все это категориями, Аристотель в метафизике¹⁸. Пифагорейцы, согласно Сексту, делят все вещи на самостоятельные, противоположные и относительные. Самостоятельные — это сущности (человек, огонь, стол и т. д.). О противоположностях мы уже говорили, а относительные — можно сказать, менее важные противоположности: правое — левое, верх — низ и т. п. Эти «категории» связаны с единицей (Монадой) и Двоицей. Первая — родовое понятие для всех самостоятельных сущностей. Родовыми для относительных будут избыток и недостаток, для противоположностей равное и неравное, которые сводятся к Монаде и Диаде соответственно. Дойдя до высшего принципа говорится о порождении чисел: «Так, остальные числа происходят из этих двух: Единица всегда полагает предел, а неопределенная Двоица порождает двойку, распространяя числа до бесконечного множества. Так оказывается, что среди этих причин монада становится действующей причиной, а Диада — пассивной материей. Создав из этих начал идеи чисел, они распространили далее этот процесс и на весь космос, и на все, что в нем»¹⁹.

В целях очищения души пифагорейская жизнь была строго регламентирована (судя по всему, под влиянием аскетической религии ор-

фрагментов и, как указывали еще древние авторы, «темноты» их смысла.

¹⁶ *Секст Эмпирик*. Две книги против физиков. Кн. 2-я // *Секст Эмпирик*. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1976. С. 285.

¹⁷ Там же. 298.

¹⁸ *Аристотель*. Метафизика. 986а 30.

¹⁹ *Секст Эмпирик*. Две книги против физиков. Кн. 2-я. 277.

фигов²⁰), и одним из способов очищения служили как раз «научные» занятия. Однако не стоит думать, что эти ранние греческие философы склонялись к «науке». Для пифагорейцев математика была только «вспомогательницей», главная задача — достижение бессмертной души божественного состояния, от которого она отпала, — сохранялась. При этом надо помнить, что математика рассматривалась как религиозное очищение, своего рода прикосновение к божественному. В связи с этим стоит сказать о философии ионийцев. Многие авторы полагают, что их следует рассматривать как «материалистов». Это, конечно, не так. Их выводы о происхождении и начале мира скорее навеяны мифологией, ведь они не занимаются выведением «научных» положений. Своим началам они приписывают характеристику божественного, т. е. вечного и неизменного, хотя и опираются в некоторой степени на наблюдение (вода Фалеса как жидкое семя жизни). Но в целом ранние философы не выходят за рамки мифологии, теогонии, полагая, что вселенная рождена, а не создана, что боги в ней, какими бы они ни были, находятся внутри нее, а пары противоположностей, борьба которых составляет сумму существования (Гераклит), напоминает пары противоположных по полу богов. Подлинно «научного» ни у тех, ни у других быть не может. Пифагорейцы не менее укоренены в «божественном начале», откуда происходят и божественные атрибуты числа.

Число, то бишь множество единиц, мыслится возникающим из соединения предела и беспредельного. Мир, место мира мыслится замкнутым, завершенным, а то, что вокруг него, — бесформенным и беспредельным, лишенным границ. Отсюда выводится знаменитая десятка (священное для пифагорейцев число) противоположностей: предел — беспредельное, нечетное — четное, единое — множество, правое — левое, чем и был в основном не доволен Гераклит, который при-

²⁰Религия орфиков, насколько известно, появилась в Греции в VI в. до н. э. Во многом, и принципиально, она отличалась от народных верований греков. Своим основателем орфики полагали мифического певца Орфея (подробнее см.: *Лебедев А. В.* Фрагменты ранних греческих философов), считая, что именно от него произошло данное учение. Более того, учение излагалось в «священных книгах», например «Рапсодической теогонии» — священном сказании, состоящем из 24 рапсодий. У самих греков, вообще говоря, не было до этого никаких священных текстов. Орфизм существовал довольно долго, до конца классического периода, поэтому довольно сложно вычленил подлинно древние его основы. Однако с уверенностью можно сказать, что это была космогония, рассказ о происхождении человека из пепла титанов, уничтоженных богом орфиков Дионисом Загреем. Человек — смешение двух природ, божественной и человеческой, потому существовали определенные правила поведения — дабы очиститься от земного тела. Наиболее существенно для нас учение о душе, которая через ряд перевоплощений должна очиститься и слиться с божеством. Отсюда следовали аскетизм и довольно закрытая система существования в маленьких конгрегациях, что охраняло доктрину от внешнего мира. Аскетизм и ориентированность на иной мир устава своего братства пифагорейцы переняли, скорее всего, именно у физиков.

знавал противоположности, но считал их равноценными, в то время как пифагорейцы отдавали предпочтение порядку, форме и иным признаваемым большинством положительным категориям, что мы обнаруживаем и у Платона. Из десяти противоположностей строится все существующее.

Судя по Аристотелю (хотя за бесспорный источник по пифагореизму его признавать и сложно), единица у пифагорейцев не принадлежит к области нечетных чисел, она состоит из обоих: «единое же состоит у них из того и другого... число происходит из единого, а все небо, как было сказано, — это числа»²¹, и занимает особое место. Это не просто число, а начало чисел. К тому же в то время не было нуля, и единица являлась не числом, а началом чисел. Евклид определяет единицу как то, через что каждое из существующих считается единым. Поэтому числа «начинаются» после единицы: первое четное число — 2, первое нечетное — 3. Четное соотносится с беспредельным, а нечетное с пределом. Напомним, что со времен пифагорейцев греки представляли себе числа геометрически. 3 — это треугольник, у которого есть два края и середина, а потому он завершен и, следовательно, совершен. 2 не имеет в себе середины и поэтому растекается в бесконечность (линия простирается бесконечно в обе стороны). Пифагорейцы, будучи преимущественно все же религиозным братством, выделяли и священные числа, но это выходит за рамки наших рассуждений, хотя представляет существенный интерес. Нельзя, правда, не упомянуть здесь о декаде. Число 10 содержит в себе все остальные. Сумма $1 + 2 + 3 + 4$ формирует декаду. При счете, достигнув десятки, мы возвращаемся к единице и как будто начинаем сначала. Анализ простых (первых) и сложных (вторых) чисел привел пифагорейцев к такому выводу: первая десятка, по их мнению, уже содержит все возможные числовые отношения. В геометрическом отношении 1 выражает точку, 2 — линию, 3 — треугольник, 4 — пирамиду. Прокл в «Комментариях на “Начала” Евклида» говорит об отождествлении различных углов с богами, ответственными за весь ход жизни вселенной. Поэтому декада содержит в себе все виды числовых отношений, а эти отношения лежат в основе как природных процессов, так и жизни человеческой души. Отсюда и все познание окружающего мира возможно лишь через познание числа. Это найдет свой отклик и у Платона. Ведь то, что не имеет числа, беспредельно, неупорядоченно и, следовательно, не познаваемо.

Но как же пифагорейцы отождествляют числа и вещи? Видимо, пространственное воззрение на числа проявляется здесь в наибольшей мере. Число пифагорейцы еще не отделяют от вещей (1 — точка, 2 — линия и т. д.) По словам Аристотеля, у них «чувственные сущности

²¹ Аристотель. Метафизика. I. V. 986a 20.

состоят из этого числа»²². Итак, пространственные вещи состоят из чисел. И не только в том отношении, что числа составляют геометрические элементы, но сами числа имеют величину. Но здесь, правда, следует различать монаду и точку. Первая не будет иметь места в пространстве, точка же — единица пространственная. За отождествление пространственных вещей с числами Аристотель и критикует пифагорейцев.

Впоследствии интерес к пифагореизму стал напоминать некую синусоиду. К нему то возвращались, окрашивая в новые цвета, то отбрасывали за ненадобностью. Всплеском пифагорейство обрушивается на Рим времен Цицерона, который и свидетельствует о нем во введении к своему переводу «Тимея»²³.

3.

Парменид и элеаты (особенно Зенон Элейский) вышли на проблему бытия и мышления. Согласно им, предметом мысли может быть только чистое бытие. «Мыслить и быть одно и то же»²⁴. Небытие не может мыслиться. Бытие Парменида обладает вечностью, целокупностью, неделимостью и единством. Ясно, что никакого движения в этом бытии быть не может, а следовательно, и времени, есть лишь «вечное настоящее». Вообще нужно отметить, что Парменид, по-видимому, первым из греческих философов стал рассуждать. До него не встречалось учений, пытавшихся логически аргументировать свои выводы. Поэтому и к бытию Парменида нам следует относиться как к логическому. Судя по всему, Парменид лишь пытался показать: мышление может иметь дело только с тождественным, а не с тем, что движется и изменяется. Для утверждения этого положения и придумывались апории Зенона, которые заключались в следующем: выводы из предположения о наличии движения более абсурдны, чем выводы из предположения об его отсутствии. Они показывали, что невозможно объять бесконечность в понятии. А посему надо исключить бесконечность — «поскольку есть [и должна быть] крайняя граница». Здесь важно то, что обнаружилась четкая разделительная полоса между Единым и многим, т. е. между миром (чистого) бытия и миром чувственным. Апории Зенона сыграли важную роль. Они поставили вопрос о том, как мыслить величину (а, следовательно, и время / пространство) — дискретной или непрерывной. Этот же вопрос ставится и по отношению к числу. В зависимости от принятого решения и будут в дальней-

²² Там же. XIII. VI. 1080b 13.

²³ Диллон Д. Средние платоники. С. 121.

²⁴ Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философов. С. 287.

шем формироваться различные методы изучения природы. Сам Зенон строил свои апории исходя из дискретной бесконечности, у него время и пространство — это отдельные отрезки «теперь» и «здесь». Таким образом, Зенон подготовил «координаты» во времени и пространстве для объектов рассмотрения.

4.

Традиция, почерпнутая Платоном у предшественников, достаточно богата. От милетцев он взял многое для своей концепции материи физического мира; от пифагорейцев происходит его учение о душе, о вечности формы и порядка, внимание к астрономии и (что важнее) математике; Гераклит «предоставил» видение текучести физического мира, а Парменид — чистое, незамутненное бытие, Анаксагор же — учение об Уме; Сократ повлиял на всю личность Платона и тем самым на стиль и манеру его философствования.

Вообще, надо отметить, что, переходя к основателю Академии, мы сразу сталкиваемся с определенными трудностями. Во-первых, Платон, в отличие, скажем, от Аристотеля, стоиков и поздних неоплатоников, не является систематичным философом. Пытаться выстроить из его учения систему «было бы насильем над его мыслью»²⁵. Во-вторых, предмет нашего рассмотрения — физика, собственно, отсутствует у Платона, и вскоре станет ясно, почему это так. Известно, что диалоги Платона интерпретируются по-разному, а наиболее «физический» из них — «Тимей» — может иметь по крайней мере две трактовки — физическую и космогоническую. Поскольку нас интересует время и число, мы обратимся к первой и попытаемся показать, что она не физическая, а «математическая».

Уже в диалоге «Федон» Платон проводит различие между телом и душой с помощью четырех доказательств бессмертия последней и предлагает уйти от тела, говоря, что философия это «умирание»: «Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним — умиранием и смертью»²⁶. Здесь уже пролегал различие элеатов между планом бытия и планом становления. В «Государстве» он различает две познавательные способности: знание и мнение²⁷, которое стоит посередине между знанием и незнанием. Для него, как и для элеатов, ясно, что знать можно только вечное, неподвижное, неизменное, все остальное только мнится. Поскольку такового (знаемого) в чувственном мире не обнаруживается, а знанием мы обладаем, значит,

²⁵ *Armstrong A. H. Introduction to Ancient Philosophy. IV. 1.*

²⁶ *Платон. Федон // Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990–1994. 64а.*

²⁷ *Платон. Государство // Там же. 478b.*

причиной его является нечто, не принадлежащее этому гераклитовскому потоку. Отсюда идет предположение о мире Идей, узрев которые в промежутке между последовательными перевоплощениями, мы припоминаем увиденные Идеи (концепция знания как припоминания, или анамнезиса), в результате того, что вещи чувственного мира каким-то образом им «причастны». Правда, Платон нигде не объясняет, что же такое эта «причастность».

В «Пармениде» Платон выдвигает восемь гипотез относительно Единого и иного и разрешает их. Самым важным выводом для нас является то, что единое становится познаваемым только тогда, когда мы приписываем ему существование. Единое — самое первичное, то, что обуславливает все остальное. И когда мы говорим «единое есть», мы вводим в единое двойственность: Единое Есть = Единое + Бытие (откуда впоследствии произойдет негативная теология неоплатоников). В конечном итоге выходит, что Единое можно мыслить только в соотношении с другим, и никак иначе.

Тут идет переключки с пифагорейцами, у которых все происходит из смеси предела и беспредельного, выраженной в числе. Эта смесь, по сути, дает меру, которая есть число, и это единственно возможный, с точки зрения Платона, посредник между бытием и становлением. На достоверность может рассчитывать только такое познание, которое осуществляется с помощью числа. Однако число Платона отлично от числа пифагорейцев. «Он полагал, что числа существуют отдельно от чувственно воспринимаемого, в то время как пифагорейцы говорят, что сами вещи суть числа»²⁸.

Диалог «Тимей», вернее, его часть, касающаяся действий демиурга, которая нас интересует, начинается как раз с того, что происходит различие двух планов бытия: «Представляется мне, — говорит Тимей, — что для начала должно разграничить вот какие две вещи: что есть вечное, не имеющее возникновения бытие, и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее»²⁹. Причем «то, что постигается с помощью размышления и рассуждения, очевидно, и есть вечно тождественное бытие; а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет...»³⁰. Если создатель (Демиург) любой вещи берет в качестве примера вечное, «все необходимо выйдет прекрасным», а если возникающее, то «дурным». Так, собственно, происходит со всем, даже со всеобъемлющим небом, ибо и оно возникло, потому что является «зримым и осязаемым». Для всякого очевидно, что «первообраз» космоса был вечен, ведь космос — прекрасное творение. Тимей далее

²⁸ Аристотель. Метафизика. 987b 26.

²⁹ Платон. Тимей // Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990–1994. 27d.

³⁰ Там же. 28a.

говорит, что, поскольку только о «непреложном, устойчивом и мыслимом (т. е. принадлежащим чистому бытию. — *В. С.*) предмете можно говорить непреложно, он, ведя речь о подобии первообраза, будет говорить всего лишь правдоподобно».

Причиной, по которой Демиург решил обустроить вещи благими, является благодать самого устроителя. Все вещи до этого пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении. Самый главный на данном этапе момент — «он привел их из беспорядка в порядок, полагая, что второе, безусловно, лучше первого»³¹. Это было обусловлено решением Демиурга о том, что из вещей по природе видимых ни одна лишняя ума не может быть прекраснее умом наделенной. Поэтому он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную. Значит, следует признать наш космос живым существом, наделенным душой и умом и рожденным с помощью божественного провидения. Далее Тимей задается вопросом, можно ли говорить о многих небесах. И дает ответ, что нет, на самом деле небо одно, «коль скоро оно создано в соответствии с первообразом». Поэтому однородное небо, возникши, пребывает и будет пребывать. Тому, что рождалось, надлежит быть телесным, а потому видимым и осязаемым. Начиная создавать тело вселенной, бог взял два элемента — огонь и землю. Но далее идет совершенно математическое рассуждение: «если бы телу Вселенной надлежало стать простой плоскостью без глубины [т. е. объема], было бы достаточно одного среднего члена для сопряжения его самого с крайними (вспомни треугольник и линию пифагорейцев, где линия понималась как бесконечная и, следовательно, несовершенная, а треугольник, состоящий из трех точек и формирующий плоскость, как совершенный и законченный. — *В. С.*). Однако оно должно было стать трехмерным, а трехмерные предметы никогда не сопрягаются через один средний член, но всегда через два (здесь Платон точно следует греческой математике, где глубина предмета, или его объем, образуются добавлением четвертой точки треугольнику. — *В. С.*). Поэтому бог поместил между огнем и землей воду и воздух...»³².

За пределами космоса Платона нет ничего физического, в том смысле, что весь материал был израсходован, поскольку «устроитель составил его из всего огня, из всей воды, и воздуха, и земли, не оставив за пределами космоса ни единой их части или силы». Это естественно, потому что действия божества по устройству Вселенной не могут рассматриваться с точки зрения бесконечности, ведь бесконечность означает непознаваемость и неразумность. В центре космоса Демиург поместил душу, «откуда распространил ее по всему протяжению

³¹Там же.

³²Там же. 32a-b.

и в придачу облек ею тело извне». Душа должна главенствовать над телом, поэтому она сотворена «первенствующей и старейшей по своему рождению и совершенству». Душа составляется Демиургом тоже путем смешения (читай сложения) и разделения (читай вычитания). Из двух сущностей, тождественной и иной, демиург составил третий род сущностей, смешав две первые. Он слил их в единую идею, «силой принудив неподдающуюся смешению природу иного к сопряжению с тождественным»³³. Далее от полученного Демиург начинает отнимать доли разной величины, которые в итоге выстраиваются в ряд чисел: 1, 2, 3, 4, 9, 8 и 27 (интересно, что сумма первых равна последнему, что указывает на полное использование материала демиургом). Меж каждым из них он вводит два средних члена, которые опять-таки, по-видимому, образуют своего рода «глубокие» тела. Затем, «рассекши весь образовавшийся состав по длине на две части», он складывает их крест-накрест, получая два совмещенных круга, и придает им разные вращения. Таким образом, с помощью математических действий — сложения, вычитания, построения окружностей и сопряжения этих окружностей под определенным углом — он обустроивает душу.

Однако Демиург творит, конечно, не в христианском смысле, не из Ничто, а из некоего хаотического материала. То есть он ограничен и материалом, и первообразом, который копирует. Вследствие этого он вынужден «убеждать» (читай доказывать) непокорный материал в наилучшей форме. Первообраз вечен, «а этого нельзя полностью передать ничему рожденному»³⁴. И здесь мы подходим к знаменитому платоновскому определению времени: «Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности; устроив небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы назвали временем»³⁵. 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»³⁶. То есть время возникло вместе с небом, а первообразом для него послужила вечная природа. Для того чтобы мы могли исчислять время, бог поместил на небе Солнце, Луну и пять других светил — глядя на них, мы можем принять их за эталон отсчета. Собственно, именно эти движения небесных тел дают нам понятие времени и по-

³³Там же. 35a-b.

³⁴Там же. 37d.

³⁵Платон. Тимей. 37d.

³⁶Там же. 38a.

буждают исследовать природу Вселенной, а из этого возникло то, что называется философией.

Поскольку мы не можем ничего знать о возникновении (ведь все постоянно изменяется и нет ничего устойчивого), физика для нас всегда обусловлена математикой. Только благодаря математике мы можем упорядочивать хаотическое движение возникновения. Если число принадлежит бытию, то именно в числе мы должны искать исток геометрии. Арифметика поэтому будет более точной наукой, нежели геометрия, и нам следует принимать числа за начала оформления материального. Точно так же действует и Демиург. Можно сказать, что он конструирует не материальную вселенную, а способность нашего знания о ней. Таким образом, время наряду с пространством (геометрическим) у Платона является порождением первообраза. Поэтому и физика (аристотелевская) у него невозможна.

5.

Судя по всему, на протяжении учебы и пребывания в Академии Аристотель был вполне лояльным платоником и даже, по некоторым свидетельствам, писал диалоги в духе своего учителя, затем постепенно стал отходить от его идей (что неудивительно, ведь и Платон начинал с поэзии, но затем бросил³⁷) и создал собственное учение, весьма отличное от предшественников. Более того, «разработки» Платона он подвергал критике, к которой мы и приступим, для чего обратимся к «Метафизике» (помня при этом, что текст был составлен не самим Аристотелем, а греческим компилятором Андроником Родосским в I в. н. э.).

К Платону Аристотель впервые обращается в шестой главе, причем сравнивая его учение с достижениями пифагорейцев. Стагирит указывает на Кратила и Гераклита как источники основных идей Платона и, конечно, на Сократа, который «занимался вопросами нравственности, природу же в целом не исследовал»³⁸. Он указывает на промежуточные математические объекты Платона и утверждает, что непонятное слово «причастность» появилось у Платона от пифагорейского «подражание числам»³⁹. Но в отличие от пифагорейцев Платон не считал числа вещами (отсюда промежуточность математических объектов) — в этом и состоит главная разница.

Основной удар Аристотеля приходится на теорию «Идей». Он считает, что Платон вводит Идеи бесцельно, они не дают ничего нового

³⁷ Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона: Вступительная статья // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1.

³⁸ Аристотель. Метафизика. 987b 1–5.

³⁹ Там же. 987b 10.

для познания, являясь просто копиями вещей, что ведет к умножению сущностей. Эйдосы и числа тоже нельзя отождествлять. Для пояснения этого мы должны обратиться к учению Аристотеля о четырех причинах (две из которых сводятся к двум основным — форме и материи). Аристотель полагает, что предшествующие мыслители обращались к различным причинам, с переменным успехом трактовали их так или иначе, но им не удалось их выявить полностью. Единичное бытие понимается в «Метафизике» как сочетание формы и материи. Форма выступает в двух аспектах — как сущность предмета со стороны бытия и как понятие предмета со стороны познания. Знание имеет дело только с понятиями, причем истинным оно будет, только если относится к непреходящему (что он перенял у Платона) — это познание формы. Форма не возникает и не исчезает, она вечна. Но единичные объекты не таковы, следовательно, к ним присоединяется еще нечто, но уже неопределенное, чем выступает материя. Материя — бытие в возможности, а форма — «действительность». Поэтому материю нельзя выразить ни в каком понятии.

Однако форма и материя не полностью отражают мировой процесс, неотъемлемыми свойствами которого являются движение и изменение. Если для Платона движение понимается как не-сущее, то у Аристотеля оно — средний термин, посредник при переходе от потенции к энергии, от возможности к действительности. Две эти крайние точки кладут предел движению, т. е. позволяют его определить, а это, в свою очередь, дает возможность выразить движение в понятии. Движение для Платона — отношение Единого с не-сущим, именно поэтому наука о природе у него опосредована математикой, так как изменения не входят в сферу математики, а движение вообще не выражается в понятиях.

Обращаясь к изучению природы, Аристотель идет совершенно другим путем. Движение у него непрерывно, кроме того, движение невозможно без места, пустоты и времени. Аристотель выделяет четыре вида движения: в отношении сущности (возникновение и уничтожение), в отношении количества (рост и уменьшение), в отношении качества (качественные изменения), в отношении места (перемещение). При этом он пишет, что первым должно быть движение перемещения⁴⁰. 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. Аристотель говорит, что если объявлять

⁴⁰ «Необходимо, однако, чтобы прежде было нечто другое, движущееся путем перемещения, которое и будет причиной для возникающих, само не возникая, как то, что порождает порожденное...». — *Аристотель*. Метафизика. VIII; VII. 261a.

движение не вечным, подобно Платону, а возникшим, то тем самым и время станет не вечным, а чем-то возникшим. Непрерывность движения, иначе континуум, обуславливает новое понимание времени. По определению Аристотеля, непрерывное — это то, что делится на части, всегда делимые, оно исключает неделимые части и не составлено из них.

Движение рассматривается Аристотелем в трех аспектах: «что» движется, «в чем» и «когда». Нас как раз интересует последнее, т. е. время. Непрерывность самого движения обуславливает непрерывность пути и времени. Движущийся объект у него телесен. Главная трудность заключается в начале движения. Аристотель пишет, что «нет ничего первого»⁴¹. 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. Исходя из всего этого, он и рассматривает время. В отличие от Платона, метафоры которого требуют интерпретации и тем самым создают сложности, Аристотель рассуждает обо всем весьма последовательно, что облегчает задачу его читателю.

Вопрос о начале движения разрешается у него с помощью предположения о существовании «недвижимого перводвигателя». Этим перводвигателем выступает бог. Его ничто не может приводить в движение (исходя из наименования) и сам он не может себя двигать: ведь любой движущийся объект распадается на движущее и движимое, но тогда двигателем будет выступать лишь одна из частей, и так — в дурную бесконечность. К тому же такое предположение первоначала вполне оправдано самим обращением небесных светил⁴², а что касается доказательств его существования, то «для всего без исключения доказательства быть не может»⁴³.

Помимо этого не будем забывать, о каком периоде истории мы говорим. В античности самым совершенным видом движения считалось движение по кругу. Аристотель тоже следует привычной культурной установке: «Теперь мы скажем о том, что возможно [движение] бесконечное, единое и непрерывное и что это есть [движение] по кругу»⁴⁴. Все, что движется, движется по кругу, по прямой или по смешанной. Тело, движущееся по смешанной, не может быть непрерывным, если не непрерывна одна из составляющих, а таковая — движение по прямой, ведь, двигаясь по ней, тело неизбежно повернет назад, а если нет, то это и будет замкнутый круг. Круговое движение (отличное от дви-

⁴¹ Там же. VI. V. 236а.

⁴² См., например, трактат «О небе», книгу 2-ю, гл. 3–14.

⁴³ Аристотель. Метафизика. 1006а 5.

⁴⁴ Аристотель. Физика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1978–1983. VII, 8.261b 25.

жения по кругу в смысле достижения определенной точки, остановки и начала нового движения) может быть и вечным (не иметь ни начала, ни конца), и непрерывным (по той же причине). Кроме всего, движущееся таким образом может оставаться на месте неподвижно. Так и движется наша вселенная. Именно с движением связано у Аристотеля представление о времени.

Время для Аристотеля представляет такую же трудность, как и для всех: «...время или совсем не существует или едва существует, будучи чем-то неясным...»⁴⁵. Полагая, что время обнаруживается там же, где движение и изменение, он сравнивает его с ними и приходит к выводу, что оно не есть движение, ведь движение и изменение происходят только в самом теле, в этом конкретном теле, время же равномерно везде и при всем. С другой стороны, мы не можем заметить время без изменения и движения, поэтому ясно, что «время не есть движение, но и не существует без движения»⁴⁶. Он пишет, что время каким-то образом связано с движением. 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»⁴⁷. А раз движение включает в себе число, то время «есть некоторое число».

О числе мы читаем у Аристотеля преимущественно в главах тринадцатой и четырнадцатой «Метафизики». Но в шестой главе пятой книги он (снова вслед за Платоном) признает началом числа Единое: «А существо единого — в том, что оно некоторым образом начало числа, ибо первая мера — это начало; ведь то, с помощью чего как первого мы познаем, — это первая мера каждого рода; значит, единое — это начало того, что может быть познано относительно каждого рода». Определение числа тоже незамысловато: «Из всех этих количеств ограниченное множество есть число...»⁴⁸. Что же выходит из этого? Да то же самое, что в прослеженной нами традиции: Единое — начало числа, число есть определенное (в смысле ограниченное) множество, Единое ограничивает множество. Кладет предел многому. В данном случае нам неважно, конечному или бесконечному, ведь мы говорим не о космологии и происхождении мира, а о природе числа. Более того, определяя сущность числа, 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.

⁴⁵ Там же. 217a 30.

⁴⁶ Там же. 219a.

⁴⁷ Там же. 219b.

⁴⁸ Аристотель. Метафизика. 1020a 10.

Ибо шесть есть единожды шесть...»⁴⁹. Естественно, что шесть это не 2×3 и не $12 : 2$, иначе все это было бы умножением сущностей, своего рода добавление Платоновых Идей. Шесть есть шесть в своем единстве множества, единстве уникальном. Если мы к тому же вспомним, что лишь то определение указывает на суть бытия вещи, которое ее обозначает, но где сама вещь не упоминается⁵⁰, то, поскольку у Аристотеля число не может быть вещью или Идеей, выражение сути бытия шестерки упирается в определение «шесть — есть шесть» и далее идти не может.

Единое представляет собой скорее меру. В первой главе десятой книги «Метафизики» Аристотель приводит «четыре основных вида единого»: «это непрерывное от природы (а не через соприкосновение или связь, то, движение чего нераздельнее и более просто. — *В. С.*), целое, единичное и общее, и все они единое потому, что в одних случаях неделимо их движение, в других — мысль о них или определение их»⁵¹. Быть единым поэтому означает быть неделимым именно как нечто определенное и существующее отдельно пространственно, по виду или в мысли. Здесь проявляется характерная черта античной философии — то, что есть, обязательно находится в мысли, иначе оно ничто, то, чего нет (вспомним Парменида). Итак, Единое — это мера, а «мера есть то, чем познается количество; а количество как таковое познается через единое, или через число, а всякое число — через единое, так что всякое количество как таковое познается через единое, и то первое, чем познаются количества, есть само единое»⁵². Так и во всех других областях мера есть эталон познания.

Статус математики у Аристотеля принижен. Он видит в ней, не разделяя платоновского почтения, просто одну из отвлеченных дисциплин. Он полагает, что математика подобна философии, но лишь по методу (математик абстрагируется от реальных, но ненужных качеств и работает только с «количественными и непрерывными»⁵³, так же поступает и философ, «работая» с привходящими свойствами сущего и противоположностями его как сущего). Пусть математик и пользуется общими положениями, но начала математики должна исследовать «первая философия».

Две последние книги «Метафизики» посвящены критике исследований и гипотез о числе предшественников. Ясно, что «Метафизика» прежде всего направлена против пифагорейцев и платоников. Когда читаешь эти книги, создается впечатление, что в них Аристотель пред-

⁴⁹ Там же. 1020b 5.

⁵⁰ Там же. 1029b 20.

⁵¹ Там же. 1052a 15.

⁵² Там же. 1052b 20.

⁵³ Там же. 1061a 30–35.

принимает попытку окончательного ниспровержения негодных ему учений. Переходя снова к исследованию природы числа, он задается вопросом о статусе единиц в отдельно взятых числах и приходит к выводу, что в том случае, если единицы в рамках одного числа сопоставимы и не различимы, то числа не могут быть Идеями⁵⁴. В самом деле, Идея каждого предмета одна, и в этом случае мы не можем разобрать, какая к какой единице будет относиться. А если идеи не числа, то они вообще не могут быть, ведь если единицы не сопоставимы друг с другом, то не может быть отдельно двойки, тройки и т. д. (Та же ситуация возникает — отдаем должное дотошности Стагирита — и в случае отличия единиц в разных числах при сопоставимости в отдельном множестве.) Поэтому производить различия меж единицами — «нелепость и вымысел». Таким образом, различие меж числами заключается только в количестве совершенно одинаковых единиц. Проще говоря, числу нельзя приписывать обособленного существования! Здесь по заявленной проблематике и прелегает основной водораздел меж Платоном и Аристотелем. Аристотель, как и в большинстве случаев, приводит примеры, основанные на наблюдении и здравом смысле. Он далек от мировых тайн и признает лишь то, что подлежит верификации, логике и здравому смыслу. Благоговение Платона перед загадочностью мироздания, осознание невозможности его полного постижения, красота метафор и очарование мифа не передались его не менее великому ученику. «А кроме того, под одно и то же число могли бы подходить различные вещи... Однако на каком основании числа суть причины? Есть семь гласных, гармонию дают семь струн, Плеяд имеется семь, семи лет животные меняют зубы (по крайней мере некоторые, а некоторые нет), было семь вождей против Фив? А может быть, вождей было семь, потому что было семь ворот, или по какой-нибудь другой причине...»⁵⁵. Такими примерами «Метафизика» изобилует. И даже строгий воспитатель Александра Великого признает в самом конце работы: «Но уже то, что объяснить возникновение чисел столь мучительно и что свести концы с концами здесь невозможно, свидетельствует, по-видимому, о том, что математические предметы, вопреки утверждениям некоторых, нельзя отделять от чувственно воспринимаемых вещей и что они не начала этих вещей»⁵⁶. Таким вот укором Платону и пифагорейцам решил закончить свод разрозненных лекций Аристотеля Андроник из Родоса.

Число Аристотель принимает в двух смыслах: как то, что сосчитано (или количество) и как то, посредством чего считают (или эталон

⁵⁴ Там же. 1081a 5.

⁵⁵ Там же. 1093a 10, 15.

⁵⁶ Там же. 1093a 25.

измерения). Время относится к первому, да и момент «теперь» возможен только благодаря предыдущему и последующему. Будучи числом перемещения, время принимает за свою единицу 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»⁵⁷, 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 времени, 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 находится во времени — значит измеряться временем. 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»⁵⁸.

6.

После рассмотрения идеи о времени и числе трех преемственных эпох нам теперь необходимо ответить на вопрос, поставленный во вступлении: одинаково или нет Аристотель с Платоном увязывают время и число. Для этого нам недостаточно рассмотренного, ведь мы не коснулись последователей обоих мыслителей. Важность хотя бы краткого рассмотрения интерпретаций неоплатоников очевидна — важность, но все же не обязательность, поэтому мы посчитали правомерным избрать отдельные места этих интерпретаций, кажущиеся нам наиболее ценными для нашего исследования.

Еще более заманчивым в этом кратком обзоре является то, что неоплатонизм — примирение Платона с Аристотелем. Еще «Аммоний заявлял, что добился “примирения Платона и Аристотеля”, а взаимопроникновение платоновских и аристотелевских элементов является ... характерной чертой философии Плотина»⁵⁹. Правда, за неимением достоверных данных, мы не можем сказать, в чем состояла оригинальность «примирения» Аммония.

В контексте физики нас будет интересовать комментарий Ямвлиха к «Тимею». Ямвлих полагает, что вся философия Платона содержит-

⁵⁷ Там же. 220b 15.

⁵⁸ Там же. 223a 30.

⁵⁹ *Armstrong A. H.* Introduction // *Ancient Philosophy*. XVI. 2.

ся в диалогах «Тимей» и «Парменид», «ведь все рассмотрение внутривселенских и сверхвселенских вещей получает в них наилучшее завершение, и нет чина сущего, который не был бы рассмотрен»⁶⁰.

Попробуем определиться с диалогом «Тимей». Спор о том, считал ли Платон свой рассказ о создании космоса метафорой или действительным обстоятельством дел, существует до сих пор. Для Ямвлиха, по-видимому, это поистине «правдоподобный миф». Происхождение космоса интересует нас в аспекте времени. Надо отметить, что обоснования рожденности/нерожденности космоса были приведены уже досократиками. Разрешение этой проблемы ведет к трем возможным вариантам: несозданность (ионийцы, элеаты), сменяющие друг друга создаваемость и разрушаемость (Гераклит, Эмпедокл), созданность, но неразрушимость (Анаксагор). Интересно, что Платон избрал третью позицию, хотя с точки зрения физики и теологии первые две более устойчивы. По сути дела, третий вариант противоречит и некоторым положениям метафизики самого Платона (идея как вечно сущее, бессмертия души). Сознывая такую противоречивость, Платон прибегает к «правдоподобному мифу», допуская столь многие оговорки, что порой превращает «Тимея» скорее в теологическое размышление, нежели физическую спекуляцию. Судя по всему, окончательное решение того, к физике или теологии данный диалог относить, явит себя не скоро. Мы же, в соответствии с физическим (условно, конечно, в отношении неоплатоников) характером диалога, перейдем к трактовке времени. Как пишет Симпликий в «Комментарии на “Физику”», Ямвлих опровергает мнение Аристотеля относительно того, что движение указывает нам на время. «Если каждое движение происходит во времени, то многие движения возникают разом. Но части времени всякий раз другие. Движение происходит по отношению к недвижимому, времени же не нужно покоящегося. Движению противостоит движение или покой: родовому — родовое, частному — частное, времени же ничто не противоположно»⁶¹. Эти сентенции выражают следующее: во-первых, время всегда одно, оно не может соотноситься с различными движениями; во-вторых, движение всегда происходит относительно чего-то, и чтобы зафиксировать это что-то, нам следует противопоставить его движению; в-третьих, мы не можем найти ничего, что можно было бы противопоставить времени. В самом деле, что мы можем взять за его противоположность (антитезис «не-время» ничего в себе не несет)? Ведь по отношению, скажем, к вечности оно выступает образцом парадигмы, а месту оно вообще не противопоставляется.

Ямвлих показывает этим, что время неким образом предшествует

⁶⁰ Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона. СПб., 2000. С. 87.

⁶¹ Там же. С. 163.

функционированию космоса. Тут же он добавляет, что время не создаваемо, а создает — «то, что само начальствует и предшествует». Что касается слов «прежде» и «после», то они определяются как «последовательность причин и непрерывных сочетаний порождений противодействующих энергий и как сила, приводящая движение к совершению...». Время не может быть порождением души. Все же оно принадлежит уму. Очевидно, Ямвлих различает три плана времени согласно триаде «бытие — жизнь — ум». Умное время есть запредельное, или монада, которое всегда некоторым образом пребывает в себе. Через силу оно будет предметом причастности, а в отношении энергии — свойством. Это последнее и есть то время, о котором говорил Аристотель. То есть Ямвлих уходит от физической интерпретации времени. «Графически» изобразить «время» Ямвлиха можно следующим образом: представим себе нескончаемую прямую и угол, вершина которого будет лежать на этой прямой. Стороны угла будут являть «прошлое» и «будущее» физического плана, сама же вершина, точка соприкосновения будет неуловимым моментом настоящего, в котором лишь и возможно соприкосновение с бытием. Прямая будет запредельным временем, что предшествует и задает движение физическому. Поэтому Ямвлих полагал запредельное время неделимым, а физическое иллюзорным. Отсюда мы можем объяснить, почему время — это подобие вечности. Темпоральный момент в действии нашего познания неоплатоники перенимают у Аристотеля, где этот момент вводится учением о причинах⁶². Продолжая его, неоплатоники обнаруживают темпоральное «в конструировании эйдетического бытия на уровне умопостижения». Физическое время будет поэтому не неким *proterion* становления, а вообще основой эйдетической структурности. Время представляет собой возможность мыслить сущее. В этом качестве оно и является образом вечности, осуществляя связь между самой жизнью и живущим. Поэтому Ямвлих и пишет: «... совершенно правильным будет сказать, что время есть образ вечности подобно тому, как весь космос — и душевный, и телесный — является образом жизни как таковой»⁶³.

В общем, мы видим, что определенное перемирие меж учениями Платона и Аристотеля наступает. Различия, естественно, остаются. Особенно это касается статуса математики: она у Аристотеля, конечно, ниже, чем у Платона. Определяя «чем отличается математик от физика», Аристотель пишет, что поскольку природные тела «имеют и поверхности, и объемы, и длины, и точки», математик занимается ими, однако совершенно не так, как физик. Математические фигуры

⁶² Светлов Р.В. Ямвлих Халкидский. Метафизика. Комментарии // Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона. СПб., 2000. С. 30.

⁶³ Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона. С. 221.

для него абстрактны, потому как, «не находясь в каком-либо месте», они, конечно, обладают правой, левой стороной и т. д., но по природе ни одной из этих сторон не имеют. Эти фигуры не принадлежат времени, а следовательно, и физике. В первой главе третьей книги трактата «О небе» он прямо указывает: «...математические объекты имеют абстрактное значение, а физические — конкретное» (299a 15). Отсюда видим, что Аристотель выводит математику из физики — глядя на физические объекты, мы абстрагируемся от некоторых их качеств и строим объекты математические. Эта позиция полностью противоположна позиции Платона, для которого именно математика создает возможность хоть каким-то образом определиться со столь туманным «Вместилищем», или «Кормилицей».

Проследив традицию от пифагорейства до Аристотеля, можно заключить, что восприятие Платоном идей пифагорейцев не вызывает никаких сомнений. Единое и Двоица — явная аналогия пары предела — беспредельного, отсюда и одинаковая трактовка числа, за исключением приписывания ему существования в мире пифагорейцами. Платон помещает его в «среднемирное» пространство, но, будучи скорее философом-провидцем, нежели «экспериментатором», не поясняет, как это может быть. Его ученик Аристотель, склонный к скрупулезному поиску оснований, критикует его за это, но в то же время делает число абстракцией, а не Идеей, абстракцией, выводимой из наблюдения за движением, и тем самым следует в определенной степени Платону, ведь и тот полагал, что «глаз», наблюдающий за светилами, ответственен за появление философии. Аристотель так же полагает единое началом числа и нескончаемость времени — в смысле отсутствия у него начала и конца. Напомним, что диалог «Тимей» — правдоподобный миф, а посему приписывать Платону концепцию сотворенности времени, некой начальной точки отсчета (как делал Аристотель), по крайней мере, спорно, учитывая в целом круговой характер времени у основателя Академии. Аристотель, в соответствии с традицией, тоже полагает круговое самым совершенным видом движения, да и Благо с Перводвигателем-Богом выполняют (в данном контексте) практически одинаковую функцию. Ясно, что при всем различии подходов к философствованию, рассматривая время и число, Платон и Аристотель сохраняют определенную преемственность во взглядах. И это не должно удивлять тех, кто выше чтит их расхождения — в любом случае, вспомним фразу, по преданию приписываемую Фалесу Милетскому: быстрее всего — мысль, ибо она бежит без остановки — и станет ясно, что среди мыслящих и ищущих никто не остается в проигрыше.