

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА РЕШЕНИЯ ПАРАДОКСА ВРЕМЕНИ

REALITY AS A METHODOLOGICAL BASIS OF THE TIME PARADOX SOLUTION

V. Bernatskiy
P. Makuhin

Summary. The paradox of time is that the universal recognition of its existence so far, three thousand years, does not give its general scientific interpretation. We need some methodological «shake-up», and it is proposed in this article. As a result of a critical analysis of historical and philosophical material, the article justifies the introduction of the following methodological foundation: time becomes a real subject of actual physical and philosophical reflection if it is regarded as a fundamental property in a special way interpreted Reality and, in principle, — in contrast to Being as real for us, But also independent of us, the Universe, the Universe, Nature. It is about the reality of humanity as part of Being in its history, culture, means and ways of its (Reality) development and use.

Keywords: Time and movement, «subjective» and «objective» time, scientific methodology, Being and Reality, the problem of time measurement, Plato, Aristotle, Kant.

Бернацкий Владилен Осипович

Д.ф.н., профессор, Омский государственный
технический университет
Bernatskiy33@rambler.ru

Макухин Пётр Геннадьевич

К.ф.н., Омский государственный технический
университет
petr_makuhin@mail.ru

Аннотация. Парадокс времени в том, что всеобщее признание его наличия до сих пор, три тысячи лет, не дает его общенаучного толкования. Нужна некая методологическая «встряска», и она в данной статье предлагается. В результате критического анализа историко-философского материала в статье обосновывается введение следующего методологического основания: время становится реальным предметом собственно физической и философской рефлексии, если его рассматривать в качестве фундаментального свойства особым образом истолкованной Действительности и, принципиально, — в противоположность Бытию как реальному для нас, но и независимому от нас Космосу, Вселенной, Природе. Речь о Действительности человечества как части Бытия в её истории, культуре, средств и способов её (Действительности) развития и использования.

Ключевые слова: Время и движение, «субъективное» и «объективное» время, научная методология, Бытие и Действительность, проблема измерения времени, Платон, Аристотель, И. Кант.

В естественнонаучном и философском познании Вселенной, Космоса и человека важное место занимает феномен времени. И исторически — это одна из самых «долгоиграющих», но до сих пор дискуссионная и не осмысленная проблема. Подтверждается это тем, что и в XXI веке остается без общепринятого ответа вопрос, в постнеклассической стилистике звучащий так: «время есть *физический или же психический фактор*»? Задавая направленность нашей статье, мы сразу, но сжато отметим: время **ни первое, но и не второе**. Время не принадлежит «физике», Космосу, тому, что в философии называется Бытием. Однако Время по природе и сущности все же фактор онтологии, а не гносеологии и, тем более, не психики.

Такая позиция (и особенность нашего подхода в целом) обусловлена двумя исходными принципами. *Один* — это использование позиции И. Канта: о «вещи-в-себе», о непознаваемости её сущности, во-первых. И, во-вторых: познавая Мир, мы «сами вносим порядок и закономерность в явления, называемые нами природой, и их нельзя было бы найти в явлениях, если бы мы или природа нашей души не вложили их первоначально» [9, с. 513]. *Второй принцип* во многом вытекает из перво-

го (в части согласия, что сущность объективных вещей не познаваема), но со следующим возражением И. Канта, «переводящему» исследователя из области онтологии — в область гносеологии. *Мы же утверждаем, что исследователь* — физик ли он или философ — рассматривающий реальность мира и его вещей и дающий им определения, *всегда находится в русле онтологических проблем*. Но дело в том, что проблемы эти не собственно в сфере Бытия, а именно в области Действительности как специфического системного объекта единства «человек/природа» и освоенной человечеством теоретически и практически части Бытия. Иначе говоря, *мы знаем Действительность, а не Бытие, которое, конечно, есть, и которое мы стремимся познать* (что более подробно обосновано одним из авторов в [2] и [14]).

Впервые в нашем совместном исследовательском процессе этот принцип единства и различия Бытия и Действительности был использован в остро-дискуссионной проблематике так называемого «антропного космологического принципа». И в течение последних лет в разных источниках нами был опубликован цикл статей. (См., к примеру: [4], [5] и [6]). *А поскольку* — равно как

и «наблюдатель» в естествознании, и, в частности, в «антропном принципе» — тема «*время*» является проблемой Действительности, мы считаем возможным использование различия Бытия и Действительности в качестве методологического принципа исследования и означивания феномена Времени.

И, отталкиваясь от слов И.Р.Пригожина и И.Стенгерс о том, что «время — фундаментальное измерение нашего бытия. Веками оно пленяло воображение художников, философов и ученых» [11, с. 4], которыми они открывают свою работу «*Время, хаос, квант. К решению парадокса времени*», так и обозначим цель нашей статьи (курсив здесь и далее наш — В. Б. и П. М.). Время есть — знают все, а **что оно есть** — рассуждают, спорят уже три тысячелетия и до сих пор. Вот почему, чтобы обосновать его истинное место и значение, нельзя не обратиться к уточнению методологического основания для рассуждения о природе времени, а также к истории философского осмысления последнего. А традиционно обращаясь к истории философской мысли при исследовании её «вечных» проблем (среди которых и предмет нашего внимания — «время»), тем более принципиально важно выделить исходные методологические основания рассуждений о природе и сущности времени. Но поскольку, какие бы известные методологии не использовались (а до сих пор нет однозначно принятого толкования времени), важно ввести исходное для данной статьи уточнение. Суть последнего в том, что в качестве методологической основы решения парадокса времени вниманию читателя предлагается следующий принцип: *время становится реальным предметом собственно физической и философской рефлексии, если его рассматривать в качестве фундаментального свойства не в Бытии, но именно в Действительности.*

Но к сказанному выше об основах, важно добавить еще три предварительных замечания. Одно о том, что мы раскрываем представление и о времени с уже многократно сформулированной нами познавательной позиции в отношении к чьим-либо высказываниям в научных полемиках: в любых философских ли, естественно-научных рассуждениях, даже вызывающих наше неприятие, произвольно от их авторов присутствуют элементы истины. Другое то, что изначально складывались в истории науки и суммарно оформились в Новое время два принципа в истолковании феномена времени. Один, время как нечто внешнее для человека, параллельное его жизни, в современном языке — физическое время, втягивающее в свою орбиту и (или) другой: человек обуславливает время и его орбиту, опять-таки в современном языке и обобщенно — психическое время. Но мы предлагаем принципиально иной принцип: использование в познавательном процессе в качестве методо-

логического принципа существенного различия Бытия и Действительности (см., [2] и [3]). Это выводит нас на *третье предварительное замечание*: суть в том, что Бытие и Действительность — принципиально разные объекты, что приводит к парадоксальному выводу: **от времени вообще НИЧЕГО не зависит. Но все имеет СВОЁ время.**

Как известно, философия возникла и как рефлексия над мифом, поэтому кратко проанализируем мифологемы, фиксируя проблему времени. Самый очевидный здесь образ — это *река времени*, принявшая имя «Лета», *текущая самостоятельно, независимо от жизни человека, равномерно и бесконечно.* (То есть образ времени как реки появился задолго до Гераклитовского «в одну реку...»). По факту это нечто сходное с современным представлением о «физическом времени». Но не только. Одновременно в греческой мифологии *время выступает свойством, принадлежностью и человека, и вещей.* Оно в существенной мере отпущено человеку, как нам представляется, от момента рождения до момента «кануло в Лету», «поглотила Лета». Последняя, таким образом, в греческой мифологии суть персонификация забвения: «река в царстве мёртвых, испив воду которой души умерших забывают свою былую земную жизнь» [12, с. 51]. Усилим: **умер человек и с этим исчезло (его) время, а не нечто отсчитывающее** годы жизни. *Потому в рассуждении о Лете, используя принцип существенного различия Бытия и Действительности, можно отметить* — в качестве зарождающегося подхода — другую, менее выраженную сторону этой же мифологемы: *время — это нечто связанное с человеком, присущее нам, человечеству, но к нашей реальности, а не сознанию.* Эта двойственность фиксируется во вневременности Богов и вечности жизни, но, в то же время, и не то, что фиксируется современным представлением о «психическом времени».

Переходя к современной философии, сразу отметим то, что мы считаем главным достижением греческих мыслителей в осмыслении природы времени и подхваченное современниками. А именно: *постановка (и плодотворные дискуссии по этому поводу) вопроса о том, «существует» ли оно «внутри» или «снаружи» человека.* Для демонстрации этого привлечём рассуждения одного из ведущих отечественных специалистов в этой области, П. П. Гайденко. Соглашаясь с ней в том, что время в целом «относится к тем реалиям, которые издревле определяли смысловое поле человеческого мировосприятия» [7, с. 5], из её рассмотрения схожести и различия в понимании сущности времени Платоном и Аристотелем выделим следующий момент. Они оба связывали время «с числом и с жизнью космоса, вообще с физическим движением» [7, с. 6]. (В связи с чем нельзя не вспомнить образ «река Лета»). *Специфику*

платоновской позиции в понимании времени, содержащаяся в его космогонии, П. П. Гайденко формулирует в следующих тезисах. Во-первых, «время не изначально, оно сотворено демиургом вместе с космосом» [7, с. 24]. Во-вторых, цель создания времени — «ещё более уподобить творение образцу» [7, с. 24]. В-третьих, поскольку природа последнего вечна, чего невозможно в полной мере передать сотворенному, то «демиург создал подобие вечности, ее подвижный образ — время» [7, с. 25]. Оно, в-четвёртых, «движется от числа к числу, таким образом подражая вечности своим бегом по кругу по закону числа» [7, с. 25]. В-пятых же, демиург сотворил небесные объекты с целью «блюсти числа времени» [7, с. 25].

Следует безусловно согласиться со сделанным отсюда выводом П. П. Гайденко о том, что именно Платон «впервые в истории философской мысли попытался дать метафизическое обоснование понятия времени, сопоставив его с вневременной вечностью» [7, с. 25]. Иначе говоря, Аристотелю «анализирует понятие времени в контексте деления всего сущего на бытие и становление. Первое существует вечно, второе возникает и исчезает во времени» [7, с. 6]. Однако же, считаем необходимым добавить к выводам П. Гайденко ещё дополнительный, наш, вывод. Он в том, что Платон — в силу своей онтологии — выделяя категорию «становление», тем самым фактически отделил время от объекта, «отправив» его (время) в вечность. Но здесь же заострим внимание читателя на важном для нас факте: все авторы от античности до наших дней используют исключительно понятие Бытие как нечто внешнего к человеку, и лишь говорят о различии «становления» его вещей, имеющих «длительность» и «измерение». Иначе говоря, они подразумевают время не как нечто «измеряемое» в вещах, а, напротив, как нечто «прикладываемое» к ним.

Подтверждая наши выводы, приведём следующие рассуждения пифагорейца (на что просим читателя обратить особое внимание) Тимея из одноимённого диалога. Демиург «замыслил еще больше уподобить [творение] образцу. Поскольку же образец являет собой вечно живое существо, он положил в меру возможного и здесь добиться сходства, но дело обстоит так, что природа того живого существа вечна, а этого нельзя полностью передать ничему рожденному. Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности» [10, с. 439]. Соответственно, «время возникло вместе с небом, дабы, одновременно рожденные, они и распались бы одновременно, если наступит для них распад; первообразом же для времени послужила вечная природа, чтобы оно уподобилось ей, насколько возможно» [10, с. 440]. Касательно первой части этого высказывания приведём мысль из современного энциклопедического

источника: «в истории философии было принято различать («субъективное» и — В. Б. и П. М.) «объективное» В[ремя], могущее фиксироваться соразмерно процессам в микромире либо ритмам движения небесных тел (и которому в таком смысле отказывает в праве на существование современная физика)» [8, с. 838]. Т.е., забегая вперёд, скажем, что постнеклассическая физика фактически «отказывает в праве на существование» способу фиксации времени путём сопоставления с «ритмам движения небесных тел», который естествоиспытателям прошлого представлялся фундаментом для любых экспериментов, и теоретическое обоснование которого восходит, как мы показали, к Платону.

Вернёмся к рассуждениям П. П. Гайденко, а именно — к тому, что касается интересующего нас различия в понимании двумя величайшими греческими философами сущности времени. Аристотель, «отчасти следуя Платону, отчасти отталкиваясь от него, ... дает в «Физике» ... развернутый анализ понятия времени» [7, с. 6]. Главным отличием П. П. Гайденко называет то обстоятельство, что «считая космос вечным, Аристотель не мог принять тезис о сотворении времени и поэтому не соотносил время с вечностью как его образцом» [7, с. 6]. Вновь «забежим вперёд»: если Бытие вечно, не имеет «начала и конца», но в нём появляется «нечто» творимое разумом и практической деятельностью человечества, то (и поэтому) время — как элемент так толкуемой нами Действительности и в рамках нашей позиции — как раз имеет «начало». Однако же — вновь «дадим слово» П. П. Гайденко — «Хотя время мыслится у Аристотеля космически и связано в первую очередь с движением, тем не менее оно невозможно без души. Индивидуальная душа конститутивная по отношению к времени, ибо лишь она, зная законы числа, может вести его счет» [7, с. 7]. Это замечание для нас ценно тем, что Аристотеля с его рассуждением о «конструктивном движении душ» можно считать предтечей внесения «раскола» между вечностью-Бытием и творимой Действительностью. Но, оставаясь верным своей «истинной четверке», Стагирит не мог их развести как разные по сущности объекты. Далее известный отечественный философ делает важную оговорку: согласно Аристотелю, «душа не создает само время, оно всегда есть там, где налицо движение, однако акт измерения составляет неотъемлемый момент понятия времени» [7, с. 7]). С этим нужно согласиться, поскольку измеряет-то только человек.

Особенно же для поднятой нами темы важна следующая лаконичная формулировка П. П. Гайденко той причины, по которой Стагирит отказывается отождествить время с движением: последнее «может быть быстрее и медленнее, а время нет, так как медленное и быстрое (сама медленность и скорость)

определяется временем. Значит, время не есть движение, но, с другой стороны, оно не существует и без движения» [7, с. 32]. С нашей точки зрения это **верно, но не совсем**; для более глубокого понимания Аристотелем соотношения понятий «время» и «движение» важно осмыслить тот *заочный спор, который в его отношении начал Г. Галилей*. Приведём его (спора) суть в изложении П. Фейерабенда, анализировавшего аристотелевскую концепцию континуума с точки зрения теории математики. «Если движение можно разделить, только модифицировав его, то любое ясное разделение должно сопровождаться изменением времени движения: например, подброшенный вверх камень должен остановиться в высшей точке траектории» [13, с. 294]. Г. Галилей же «подверг критике то, что говорил Аристотель при получении этого результата. Существует временная остановка, говорит Аристотель, «так как одну точку приходится считать двумя, ибо она является конечной точкой одной половины [движения] и начальной точкой другой половины»» [13, с. 294]. Соответственно, итальянский философ и физик так возражает этим рассуждениям своего греческого коллеги и предшественника: «хотя точку поворота можно описать двумя разными способами — как начальную точку одного отрезка и конечную точку другого, — тем не менее она остается одной точкой и соответствует лишь одному моменту — моменту поворота» [13, с. 294]. И здесь П. Фейерабэнд выносит свой вердикт: предложенная Г. Галилеем критика «совершенно не учитывает того, что Аристотель требует некоторого интервала, «так как невозможно, чтобы **А** одновременно прибыло в **В** и ушло оттуда; следовательно, это происходит в разные моменты времени. Следовательно, в промежутке будет какое-то время» [13, с. 294]. Таким образом, рассмотренный аристотелевский аргумент «является корректным, т.е. если движение можно разделить только внесением в него физических изменений, например остановки, то изменение движения должно предполагать временную остановку ..., а благодаря этому — временную остановку двух процессов ускорения, которые и создают это изменение» [13, с. 295]. Но дело в том, что на самом деле не будет «промежутка времени», поскольку предметом спора — незаметно для дискусирующих — становится не время, а вещь, пребывающая в точке перехода. Фактически происходит изменение предмета движения: от *теряющей скорость, до набирающей скорость* предмета. А «точка перехода» в данном случае — это тот же **скачёрк**, переход качества, иначе: «камень взлетающий» стал «камнем падающим». Дело не в соотношении время/движение, а в «длительности конкретности», т.е. длительности двух качественно различных состояний вещи. Иначе говоря — и это принципиально — *перед нами проблема изменения состояния как характеристики собственно предмета движения*.

Возвращаясь к истории осмыслению времени в разные эпохи, вновь обратимся к рассуждениям П.П. Гайденко. И заострим при этом внимание на то, что она выделила для нас чрезвычайно важный фактор, указав, что *для ветхозаветного восприятия мира последний — не столько «космос», сколько «олам» ... век, т.е. свершение событий, история»* [7, с. 55]. С нашей позиции, древние неосознанно отделяли реальность Бытия от реальности Действительности, **относя время по сути к Действительности**. Однако невозможно целиком согласиться с другой интерпретацией высказываний средневековых философов о времени. Августин Блаженный «вслед за апостолом Павлом открывает «внутреннего человека», которому в космосе ничто не соответствует и который целиком обращен к надкосмическому Творцу» [7, с. 57]. Конкретизируя это применительно к интересующей нас теме, понятно, что П.П. Гайденко указывает: Аврелий Августин «развивает Плотиново понимание времени как «жизни души», но души индивидуальной: во «внутреннем человеке» течет и измеряется время» [7, с. 8]. Что как раз **неправильно**. *Время не «течет», а длится, и не в сознании, и не параллельно человеку, и не независимо от него, но всё же: все объекты измеряются и определенно существуют в Картине мира*, представляющей собою один из аспектов понимания Действительности. В связи с этим показательны следующие рассуждения из «Исповеди» Августина. «Каким образом Ты ... объясняешь душам будущее? А Ты объяснял его пророкам Своим. Каким же образом объясняешь Ты будущее. Ты, для Которого будущего нет? или, вернее, через настоящее объясняешь ты будущее? Ибо, того, чего нет, никак невозможно объяснить» [1, с. 300]. *Попытки осмысления этого парадокса и приводят рассматриваемого нами «отца церкви» к знаменитому тезису: «ни будущего, ни прошлого нет ... есть три времени — настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего»* [1, с. 300]. (С чем мы согласимся, поскольку Действительность конкретна, но есть её история и есть «завтра» как экстраполяция Действительности в её изменении. То есть «прошлое» и «будущее» не имеет непосредственного отношения к природе времени.) И далее, по Августину, прошлое и будущее «существуют в нашей душе и нигде в другом месте я их не вижу (*а вот это неверно. Принципиально как раз то, что время не в «душе»* — В. Б. и П. М.), настоящее прошедшего это память; настоящее настоящего — его непосредственное созерцание; настоящее будущего — его ожидание» [1, с. 300].

Отсюда закономерным образом вытекают не утраченные по сей день актуальности размышления по поводу парадоксальности самой процедуры измерения временных отрезков. С одной стороны, повседневный опыт даёт нам основание утверждать, что «мы измеряем время, пока оно идет, и можем сказать, что этот про-

межуток времени вдвое длиннее другого или что они между собой равны» [1, с. 301]. Однако, время **не «идёт»**. Это фигура речи, оно *отсчитывается, измеряется как длительность существования, длительность определенности*, конкретности вещи ли, процесса, состояния. Однако же, следуя логике Августина, с другой стороны, рефлексия над этим процессом действительно приводит к такому парадоксу: «того, что нет, мы измерить не можем, а прошлого и будущего нет» [1, с. 301]. *И более того, не менее проблематично и измерение третьего модуса времени: «а как можем мы измерять настоящее, когда оно не имеет длительности? Оно измеряется, следовательно, пока проходит; когда оно прошло, его не измерить: не будет того, что можно измерить»* [1, с. 301]. (Вспомним рассмотренные выше схожие размышления античных философов). Отсюда следует, что сам объект, который мы измеряем, движется «из того ... чего еще нет; через то, в чем нет длительности, к тому, чего уже нет» [1, с. 301], в связи с чем мы и сегодня можем повторить вслед за Блаженным Августином: «Горит душа моя понять эту запутаннейшую загадку ... *проникнуть в это явление, сокровенное и обычное*» [1, с. 301].

Однако «проникнуть в это явление, сокровенное и обычное» можно уже сегодня. И все изложенное выше позволяет нам сформировать следующее итоговое заключение. *Можно «проникнуть в это явление...» тогда, когда мы рассматриваем нечто (вещи ли, Вселенную ли) не как сегодняшнее, сиюминутное восприятие, не как некую свою действительность, а как Действительность человечества в рамках Вселенной, природы, их истории, культуры средств и способов её развития и использования.* Бытие нами ничем не «прирастает» (скорее всего, есть и другие «человечества», что мы в связи с проблемой антропного космологического принципа рассматриваем в [6, с. 13–14]), не развивается, *но меняется, а мы не знаем ни его времени, ни «как» и «куда» оно изменяется.* Что касается Действительности как части Бытия (с включенностью в неё человечества), то, в противоположность Бытию, *её нет без Времени, а все изменения происходят во времени.* А что касается самого человечества, то его история — это временем опосредованная социализация жизнедеятельности человека и общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аврелий Августин. Исповедь. — СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. — 400 с.
2. Бернацкий В. О. Об объекте и предмете действительности // Проблемы развития и интеграции науки, профессионального образования и права в глобальном мире. Материалы II Всероссийской научной конференции с международным участием. — Красноярск: ИПЦ СФУ, 2007. — Ч. 1. — С. 58–62.
3. Бернацкий В. О. Онтология: бытие или рассуждение о действительности? // Вестник Омского отделения Академии гуманитарных наук. — 2000. — № 5. — С. 6–14.
4. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Антропный космологический принцип как проблема единства философии и физики // Современные исследования социальных проблем. — 2016. — № 3–3 (27). — С. 62–71.
5. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Антропный космологический принцип: проблема разграничения бытия и действительности // «Вопросы современной науки»: коллективная научная монография. — М.: Издательство «Интернаука», 2016. — Т. 10. — С. 39–58.
6. Бернацкий В. О., Макухин П. Г. Проблема полемики о «выделенности человека во вселенной» в рамках антропного космологического принципа // Россия и мировые тенденции развития: материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Омск, 15–17 мая 2017 г.) / науч. ред. П. Г. Макухин. — Омск: Изд-во ОмГТУ, 2017. — С. 7–16.
7. Гайденко П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М.: Прогресс-Традиция, 2006. — 464 с.
8. Грицанов А. А. Пространство и Время // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. — М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. — С. 838.
9. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным; примеч. Ц. Г. Арзаканяна. — М.: Мысль, 1994. — 591 с.
10. Платон. Тимей // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. — М.: Мысль, 1990. — С. 421–500.
11. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. — Изд. 5-е, исправл. — М.: Едиториал УРСС, 2003. — 240 с.
12. Тахо-Годи А. А. Лета // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2. / гл. ред. С. А. Токарев. — 2-е изд. — М.: «Советская Энциклопедия», 1988. — С. 51.
13. Фейерабенд, П. Прощай, разум. — М.: АСТ: Астрель, 2010. — 477 с.
14. Bernatskiy V. O. On the Object of Philosophy: from Being to Reality // IntellectualArchive. — 2015. — Vol. 4. — № 1. — Pp. 1–10.

© Бернацкий Владилен Осипович (Bernatskiy33@rambler.ru), Макухин Пётр Геннадьевич (petr_makuhin@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»