

ΤΡΕΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΑΠΟΦΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΧΡΟΝΟ

Marcelo D. Boeri

Δρ Φιλοσοφίας

Εθνικό Συμβούλιο Επιστημονικής και Τεχνολογικής Έρευνας της Αργεντινής, Buenos Aires

Μεταξύ των πολλών θεμάτων που η φιλοσοφία έχει μελετήσει σε βάθος, το ζήτημα του χρόνου έχει βασανίσει ιδιαίτερα τους φιλοσόφους. Πολλά φιλοσοφικά προβλήματα έχουν προκύψει, κατά το μεγαλύτερο μέρος, από τον συστηματικό και σοβαρό στοχασμό πάνω σε ένα κοινό γεγονός. Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι φιλόσοφοι έχουν στοχασθεί αυτό που η ανθρώπινη συνείδηση αντιλαμβάνεται βιωματικά στην καθημερινή ζωή (και έχουν εμβυθύνει σ' αυτό), έτσι ώστε να εξηγήσουν αυτή την αντίληψη με έναν πολύ σαφέστερο τρόπο. Παραδόξως, μερικές φιλοσοφικές προσπάθειες για να διευκρινισθεί ένα ομολογουμένως προφανές φαινόμενο (όπως είναι ο χρόνος), αντί να διασαφηνίσουν το υπό συζήτηση θέμα, το έχουν περιπλέξει. Όμως αυτό ακριβώς το γεγονός αποδεικνύει πιθανώς ότι το προς εξήγηση θέμα δεν ήταν τόσο απλό όσο πίστευε η κοινή αντίληψη.

Σ' αυτή την κατεύθυνση σκέψης, θα μπορούσε κανείς να πει ότι στη ζωή του ανθρώπου μπορεί πάντα να υπάρξει μια στιγμή κατά την οποία αυτός αντιλαμβάνεται τα όρια που του θέτει ο χρόνος, έστω και αν δεν μπορεί να εξηγήσει αυτό το γεγονός. Επιπλέον, κανείς δεν μπορεί να προβάλει (συνειδητά ή ασυνειδητά) τον εαυτό του μέσα στην πραγματική ζωή, χωρίς να σκεφτεί το πεπερασμένο της ζωής. Στην πραγματικότητα, το υποκείμενο μπορεί να ζήσει χωρίς να λαμβάνει υπόψη το τέλος του ως φιλοσοφικό πρόβλημα, αλλά υπάρχει πάντα μια περισσότερο ή λιγότερο εμφανής παρουσία του, ακόμη και στις πιο απλές καταστάσεις της ζωής μας. Τα σχέδιά μας εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τον πραγματικό χρόνο που τελικά έχουμε για να τα πραγματοποιήσουμε. Με την έννοια αυτή η παρουσία του χρόνου σχεδόν σε οτιδήποτε κάνουμε είναι ουσιαστικά αναπόφευκτη. Κάθε άνθρωπος "γνωρίζει", σε κάποιο βαθμό, ότι θα πεθάνει, ότι γεννά, ότι το παρελθόν είναι αναγκαστικό όσο και αμετάκλητο, ότι το μέλλον είναι δυνατόν να σχεδιασθεί, αλλά αδύνατον να προβλεφθεί με ακρίβεια. Με άλλα λόγια, τόσο για τους φιλοσόφους όσο και για τους ανθρώπους που δεν έχουν ειδικό ενδιαφέρον να επιδοθούν στη φιλοσοφική διερεύνηση του χρόνου, το θέμα αυτό αποδεικνύεται κρίσιμος παράγοντας στη ζωή τους.

Ηδη από την αρχή της φιλοσοφικής σκέψης στην Ελλάδα, οι φιλόσοφοι έπαιρναν την κοινή εμπειρία και διαμόρφωναν θεωρίες (μερικές φορές πολύπλοκες) στην προσπάθειά τους να εξηγήσουν τον ρόλο του χρόνου στην ερμηνεία της πραγματικότητας. Οι Έλληνες φιλόσοφοι έδειξαν σταθερό ενδιαφέ-

ρον για το ζήτημα του χρόνου. Αναπόφευκτα, λοιπόν, τόσο ο Πλάτων όσο και ο Αριστοτέλης ασχολήθηκαν με το ζήτημα του χρόνου και με τον ρόλο που αυτός παίζει όταν χρειάζεται να εξηγήσουμε τον εμπειρικό μας κόσμο. Η φιλοσοφική αυτή ενασχόληση προέκυψε επειδή τα αισθητά αντικείμενα της εμπειρίας μας είναι εν-

σωματωμένα στον χρόνο: δηλαδή, όλα τα αισθητά πράγματα και τα γεγονότα που συμβαίνουν στον αισθητό μας κόσμο πρέπει να γίνουν κατονοητά στη βάση "χρονικών" παραμέτρων. Και αυτό, εξαιτίας τού ότι τα πράγματα αυτά υπόκεινται σε μεταβολή, οποιαδήποτε δε μεταβολή, στον βαθμό που αυτή είναι διαδικασία που συνεπάγεται κάποια διάρκεια, γίνεται αντιληπτή μέσα στη σφαίρα του χρόνου.

Ορισμένες αρχαίες φιλοσοφικές θεωρίες για τον χρόνο, εάν αναλυθούν από τη σύγχρονη σκοπιά και υπό το φως των τελευταίων ανακαλύψεων στον τομέα της Φυσικής, μπορεί να φαίνονται αφελείς. Όμως οι Έλληνες έθεσαν μερικά από τα καιρία προβλήματα που συζητούνται ακόμη και σήμερα και, με την έννοια αυτή, οι διατυπώσεις τους εξακολουθούν να παρουσιάζουν ενδιαφέρον και να είναι άξιες συζήτησης.

Στη συνέχεια του άρθρου θα προσπαθήσω

να εκθέσω σύντομα και να συζητήσω κριτικά τρεις αρχαίες ελληνικές θεωρίες για τον χρόνο, οι οποίες έχουν επηρεάσει και, σε κάποιο βαθμό, καθορίσει τη μεταγενέστερη φιλοσοφική σκέψη πάνω στο ζήτημα αυτό: τις θεωρίες του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και των Στωικών σχετικά με τον χρόνο. Πρόθεση μου είναι επίσης να δείξω τον τρόπο με τον οποίο οι θεωρίες αυτές συνδέονται μεταξύ τους.

1. Πλάτων¹

Ο πρώτος Έλληνας διανοητής που παρουσίασε μια εμπεριστατωμένη θεωρία για τον χρόνο ήταν ο Πλάτων. Κατ' αυτόν, ορισμένα "πράγματα" που σχετίζονται με τον χρόνο βρίσκονται σε στενή σχέση με ό,τι βρίσκεται στη διαδικασία του γίνεσθαι. Όπως παρετήρησε με οξείνεια ο F. M. Cornford, είμαστε πρόθυμοι να μιλήσουμε



Nicolas Poussin,
Λέδα σε μουσάμ,
περίπου 1630-35,
Βερολίνο, Gemäldegalerie.
Ο Φαίβων, γονατιστός,
ζητεί από τον πατέρα του,
τον Ηλίο-Απόλλωνα (κάτω
από το χρυσό ουράνιο τόξο)
να του δανείσει το όρμα του.
Γύρω τους διακρίνονται
οι προσωποποιήσεις
των Τεσσάρων Εποχών
(δύο ανδρικές και δύο
γυναϊκές μορφές).
Ο πτερυγός νηριός Χρόνος
(αριστερά) κατατράγεται
κάποιο αντικείμενο.

για το γίνεσθαι ως κάτι που εξελίσσεται στον χρόνο και στο χώρο. Δεν συμβαίνει το ίδιο με τα Πλάτωνα. Κατ' αὐτόν, τα δύο αυτά πράγματα πρέπει να καταστούν σε διαφορετικά επίπεδα. Ο χρόνος περιλαμβάνεται στα βεβαίως πράγματα, τα οποία είναι αμετάβλητα. Είναι ένα χαρακτηριστικό της παγκόσμιας τάξης και όχι ένα προϋπάρχον πλαίσιο⁴. Ωστόσο, το "μέρη του χρόνου" συνδέονται με πράγματα που υπόκεινται σε γένεση και σε θάνατο.

Για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Πλάτωνα, προτού υπάρξουν τα ουρανό, δεν υπήρχαν χρονικές περιστάσεις, όπως οι ημέρες και οι νύχτες, οι μήνες και τα χρόνια. Από τεχνική άποψη, αυτά είναι "μέρη του χρόνου" (*Τίμαιος*, 37e4), αλλά, παρότι είναι "μέρη" του χρόνου, δεν είναι χρόνος με την αυστηρότερη έννοια. Μας λέει ακόμη ότι "το ἦταν" (τό ἦν) και "το θα είναι" (τό ἔσται) είναι "εἶδη του χρόνου" που έχουν γεννηθεί (*Τίμαιος*, 37e3). Τόσο "το ἦταν" όσο και "το θα είναι" (ὄχι "το είναι") είναι ὀρθό να αποδίδονται στο γίνεσθαι, το οποίο εξελίσσεται στον χρόνο, ενώ δεν είναι ὀρθό να αποδίδονται στο αἰώνιο ὄν (*αἰτίας οὐσίας*). "Το είναι" είναι ὀρθό να αποδίδεται μόνο στο πρότυπο, σύμφωνα με το οποίο το σύμπαν (και ο χρόνος) έχει γεννηθεί. Ουσιαστικά, μόνο η αἰώνια πραγματικότητα (το πρότυπο) "είναι". Με άλλα λόγια, ο χρόνος έχει σχέση με ὅ,τι βρίσκεται στη διαδικασία της γένεσης, ἐφ' ὅσον "το ἦταν" και "το θα είναι" (τα οποία είναι "πραγματωμένα εἶδη του χρόνου": χρόνος γεγονότα εἶδη, *Τίμαιος*, 37e4) ἀναφέρονται σε κινήσεις ή αλλαγές. Ὅμως ο ἴδιος ο χρόνος σήκει σε ἕνα ἄλλο ἐπίπεδο πραγματικότητας: στο ἐπίπεδο που συνδέεται με "αὐτό που πάντα ὑπάρχει". Αυτό που φαίνεται να προτείνει ο Πλάτων είναι ότι το σύμπαν είναι (μαζί με τις κινήσεις και τις μεταβολές του) και ο χρόνος (ή μάλλον, μερικά μέρη του) βρίσκονται μαζί και, σε κάποιο βαθμό, ἀλληλεξαρτώνται.

Στην πραγματικότητα, αυτό είναι το τελευταίο σκέλος της επιχειρηματολογίας με την οποία ο Πλάτων εξηγεί την καταγωγή τού κόσμου ή του συμπάντος (*κόσμος, ουρανός*). Ὅπως είναι πολύ γνωστό, ο Πλάτων προτείνει την πιθανότητα το σύμπαν να έχει δημιουργηθεί ή κατασκευαστεί από ἕναν δημιουργό, δηλαδή ἕναν τεχνίτη που λειτουργεί ὀρθολογικά, βάζοντας τάξη στα υλικά συστατικά, που υποτίθεται ότι είναι ἀνοργάνωτα. Ο μύθος της δημιουργίας αρχίζει στο χωρίο 27d5 του *Τίμαιου*, όπου ο Πλάτων κάνει τη βασική του οντολογική διάκριση: από τη μια μεριά αυτό που πάντοτε υπάρχει και δεν έχει γένεση, και από την ἄλλη αυτό που γίνεται (*γιγνώμενον*), αλλά ποτέ δεν είναι (ή υπάρχει) με την αυστηρή έννοια του ὄρου. Το πρώτο συλλαμβάνεται ή είναι κατανοητό από τη νόηση (*νόησις*), η οποία ἐμπεριέχει μια λογική εξήγηση (*λόγος*). Το δεύτερο είναι ἀντικείμενο της γνώμης (*δοξαστόν*) και το σχετικό ὄργανο είναι η γνώμη (*δόξα*), η οποία συνδεύεται από την αντίληψη διά των αισθήσεων (*αἰσθήσις*), που, με τη σειρά της, στερείται λογικής εξήγησης. Το γινώμενον υπόκειται σε γένεση, καθώς και σε θάνατο, αλλά ποτέ δεν παραμένει σταθερό, δηλαδή ποτέ δεν "είναι" (υπάρχει). Πρόκειται, προμηνών των ἀναλογιών, για τη γνωστή διάκριση του Πλάτωνα ἀνάμεσα σε αἰσθητά

πράγματα και σε ἰδέες, ὅπου φυσικά οι ἰδέες εἶναι αὐτό που πραγματικά υπάρχει και οὐτε γένεται: οὐτε πεθαίνει⁵.

Μετά από αυτό, ο Πλάτων διατυπώνει μια βεβαιωμένη φιλοσοφική ἀρχή, την οποία ἔκτοτε χρησιμοποίησαν πολλοί ἄλλοι φιλόσοφοι: ὅ,τι γεννάται πρέπει ἀναγκαστικά να γεννάται με την ἐπενέργεια κάποιου αἰτίου (*Τίμαιος*, 28a4-5). Ἐχουν ἔτσι τα πράγματα, πρέπει να ἀναρωτηθούμε κατὰ πόσο το σύμπαν (*οὐρανός*) ή η παγκόσμια τάξη (*κόσμος*) (ή ὑπῆρξε ἀνάκθεν ή (ή) γεννήθηκε. Η ἐναλλακτική λύση (ή) ἀπορρίπτεται, γιατί το σύμπαν είναι ὀρατό και ἀπτό, και ὅ,τι είναι ταυτόχρονα ὀρατό και ἀπτό και ἔχει μια σωματική διάσταση συλλαμβάνεται από τη γνώμη, η οποία συνεπάγεται και την αἰσθητή. Τα αἰσθητά ὅμως πράγματα υπόκεινται σε γένεση και θάνατο. Επομένως, το σύμπαν (ή αὐτή η "παγκόσμια τάξη") πρέπει να ἔχει γεννηθεί (*Τίμαιος*, 28b-c). Ἀν ὁμως ο κόσμος είναι δημιουργημένο, βάσει της ἀρχῆς ὅτι στήθηκε γένεται πρέπει να γεννάται με την ἐπενέργεια κάποιου αἰτίου, πρέπει να ὑπάρχει κάποιος δημιουργός του. Ο Πλάτων λέει ότι αὐτός ο κόσμος (που είναι ο πιο ὁμορφος) είναι ἕνα ἐργο τεχνίτη, πλασμένος από τον τεχνίτη (*δημιουργός*) που δουλεύει με βάση ἕνα ἀναλλοίωτο πρότυπο, το οποίο και συλλαμβάνεται μέσω μιας λογικής ἐκτίμησης⁶. Για τον λόγο αὐτό, συνεχίζει τον συλλογισμό του ο Πλάτων, ο κόσμος αὐτός πρέπει να είναι ἕνα εἶδωλο (*εἶκῶν*) κάποιου πράγματος. Στην πραγματικότητα, ἐφ' ὅσον ο κόσμος αὐτός ἔχει ἕναν ἀριθμό αἰσθητῶν ἰδιότητων (οὐσιαστικά είναι ἕνα αἰσθητό ἀντικείμενο), δεν είναι αὐτὰρθερή πραγματικότητα. Γι' αὐτό και μπορούμε μόνο να ἀναφερόμαστε σ' αὐτόν χρησιμοποιώντας την εἰκαστολογία (*εἰκότα λόγον*, *Τίμαιος*, 30b7-βλ. ἐπίσης *εἰκότα μῦθον*, 29d2), ἕναν λόγο δηλαδή ο οποίος δεν είναι ἀκριβῆς ἀπό ἐπιστημολογική ἀποψη. Ὅμως αὐτό που ἔχει ἀποφασιστική σημασία στην ἐρμηνεία αὐτή είναι το γεγονός ὅτι ο δημιουργός αὐτοῦ του συμπάντος είναι ἕνα πραγματικό αἶψο της παγκόσμιας τάξης. Είναι το "ἀριστο αἶψο" (*ὁ ἀριστος τῶν αἰτίων*, 29a5), αὐτός που δημιουργεί το σύμπαν αὐτό ὄχι εκ του μηδενός, ἀλλά ἀπό κάποια προϋπάρχουσα ἀταξία, ἀκολουθώντας το αἰώνιο πρότυπο, την ὁμορφία του οποίου πασχίζει να μιμηθεῖ στο δημιουργητό του: σ' αὐτό το σύμπαν, το πιο ὁμοφόρο πρόγραμμα ἀπό ὅσα ἔχουν γίνει (*Τίμαιος*, 28a-b, 29a, 30a)⁶. Η παρουσίαση του μύθου της δημιουργίας στον *Τίμαιο* του Πλάτωνα που ἔκανα ἐδῶ είναι ἐξαιρετικά συνοπτική, ἀλλά ἀρκεί για τους σκοπούς μας στο ἄρθρο αὐτό⁷.

Ἐς ἐπιστροφῆς μῶς τώρα στο ζήτημα του χρόνου. Ἐξῆς να ἐστιασθῶμε στις σχέσεις που ἔχει η υποτιθέμενη δημιουργία του συμπάντος με τον χρόνο, ὥστε να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε καλύτερα ἀφ' ἑνός τον ὀρθὸν διάστημα ὀρισμὸ του χρόνου ἀπὸ τον Πλάτωνα και ἀφ' ἑτέρου τις συνδέσεις ἀνάμεσα στο σύμπαν και τον χρόνο στη συνολική κοσμολογική ἐρμηνεία που βρίσκεται στον *Τίμαιο*. Μια τέτοια δημιουργία θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ὅτι θα ἐπεσε να λάβει χώρα με κάποια χρονική ἀκολουθία. Το βῆμα αὐτό ἔχει γίνει ἀντικείμενο ἐντῶνων συζητήσεων ἴδῃ ἀπὸ την ἀρχαιότητα.

Δεν έχω την πρόθεση να επαναλάβω εδώ τη συζήτηση αυτή, αν και θα κάνω κάποιες παρατηρήσεις πάνω στην αποκαλούμενη "κυριολεκτική ερμηνεία" της δημιουργίας του σύμπαντος και του χρόνου⁸. Έχουμε ήδη δει ότι, μοιολόντι ο χρόνος δεν μπορεί να ταυτισθεί ευθέως με τις "χροικές διαδικασίες" τις οποίες υφίστανται τα αισθητά πράγματα μέσα στον κόσμο, συνδέεται κατά κάποιο τρόπο με το σύμπαν (ως αισθητό πρόγμα) και με τα φαινόμενα που συμβαίνουν μέσα σ' αυτό. Αν το σύμπαν έχει γεννηθεί, τότε και ο χρόνος θα πρέπει να έχει γεννηθεί. «Ο χρόνος, λοιπόν», λέει ο Πλάτων, «γεννήθηκε μαζί με το σύμπαν, ώστε, αφού γεννήθηκαν μαζί, μαζί και θα καταλυθούν, αν ποτέ συμβεί μια τέτοια κατάλυση» (Τίμαιος, 38b6-7).

Ίσως κάποιος θα διερωτηθεί αν ο δημιουργός βρίσκεται εντός του χρόνου. Μου φαίνεται ότι η πιο εύλογη απάντηση είναι "όχι", αφού, όπως ο Πλάτων μάς υπενθυμίζει συνεχώς, ο δημιουργός είναι το αίτιο (ή το "ἀριστον αίτιον") του σύμπαντος. Όμως, αν ο δημιουργός είναι το αίτιο αιτού του σύμπαντος και ο χρόνος γεννήθηκε μαζί με το σύμπαν, τότε ο δημιουργός βρίσκεται "έκτος χρόνου", επειδή, εφόσον αυτός είναι το αίτιο, προηγείται αυτού που προκαλεί (η δε προτεραιότητά του, θα μπορούσε κανείς να υποθέσει, είναι τόσο χρονική όσο και οντολογική και, επομένως, η "ύπαρξη" του δεν μπορεί να χαρακτηριστεί χρονική). Πιστεύω ότι είναι βολικό να αποφύγουμε την "κυριολεκτική ερμηνεία" του μύθου της δημιουργίας, γιατί διαφορετικά θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε άλυτα αινίγματα⁹. Για να συγκεκριμενοποιήσουμε, ο δημιουργός δεν βρίσκεται εντός του χρόνου, με τον τρόπο που βρίσκονται μέσα σ' αυτόν τα συγκεκριμένα αντικείμενα της φαινομενικής εμπειρίας μας. Στην πραγματικότητα, ο δημιουργός δεν μπορεί να ταυτισθεί με οποιοδήποτε αντικείμενο του αισθητού μας κόσμου και, επομένως, δεν μπορεί να επιδέχεται τις μεταβολές που υφίστανται τα επιμέρους μέσα στον χρόνο, ή μάλλον, στην πορεία τους μέσα από τα διάφορα μέρη του χρόνου.

Ας εξετάσουμε τώρα προσεκτικά τον περίφημο ορισμό του χρόνου από τον Πλάτωνα:

«Όταν ο Πατέρας που γέννησε το σύμπαν το είδε να κινείται και να είναι ζωντανό, σαν άγαμα δημιουργημένο για τους αιώνιους θεούς, χάρη και ευχαριστήσιμος, αποφάσισε να το επεξεργασθεί, ώστε να γίνει ακόμη πιο όμοιο προς το πρότυπο. Επειδή, λοιπόν, το πρότυπο συνέβαινε να είναι κάτι αιώνιας ζωντανό, προσπάθησε και αυτό [το σύμπαν] να το αποπερατώσει, κατά το δυνατόν, ώστε να γίνει τέτοιο. Καθώς όμως συνέβη το πρότυπο να είναι από τη φύση του ζωντανό και αιώνιο, το γνώρισμα της αιωνιότητας δεν ήταν βεβαία δυνατόν να το μεταφέρει αυτοόσιο στο δημιουργήμα. Σκέφτηκε, λοιπόν, να φτιάξει ένα κινητό είδωλο της αιωνιότητας και, ενσώως έβαλε τήδε στο σύμπαν, κατασκευάσε ένα αιώνιο είδωλο της αιωνιότητας, που κινείται σύμφωνα με τους νόμους των αριθμών, όπου τήδελαδη που εμείς ονομάζουμε χρόνο.» (Τίμαιος, 37c6-d7).

Τώρα θα πρέπει να έχει γίνει σαφέστερο γιατί ο χρόνος δεν είναι ακριβώς το ίδιο με τη "χρονική διαδικασία" που υφίστανται τα αισθητά πράγματα. Όπως είπαμε πιο πάνω, ο χρόνος

ανήκει κυρίως στη σφαίρα της νόησης, αλλά, στον βαθμό που ο χρόνος είναι ένα "κινητό είδωλο", πρέπει να έχει κάποιες σχέσεις και με την περιοχή της αίσθησης. Ο χρόνος είναι είδωλο, άρα είναι αντίγραφο. Ο χρόνος είναι επίσης κάτι "κινητό", άρα δεν είναι πλήρως αμετάβλητος. Εδώ υπάρχουν κάποιες προβλήματα, γιατί ο χρόνος καθ' εαυτόν, έστω και αν είναι "κινητό είδωλο", μοιάζει να ανήκει στον χώρο του αιώνιου, αφού είναι ένα αιώνιο είδωλο (αίώνιον είδωλον, 37d7). Στο σημείο αυτό διαφαίνεται κάποια αντίφαση, γιατί ένα αντίγραφο δεν μπορεί να είναι αιώνιο, όπως είναι το πρότυπό του. Από την άλλη μεριά όμως ο Πλάτων λέει ότι ο χρόνος είναι ένα "αιώνιο είδωλο". Πριν από μερικές δεκαετίες το σημείο αυτό ήταν αντικείμενο συζήτησης (βλ. τα άρθρα του Γρηγόρη Βλαστού¹⁰ και του Ταπ που αναφέρονται στην υποσημείωση 7). Νομίζω ότι μια λογική λύση είναι αυτή που προτείνει ο Ταπ: η λέξη "αιώνιο" αναφέρεται τόσο στο πρότυπο όσο και στο αντίγραφο: στη δεύτερη περίπτωση σημαίνει κάτι περισσότερο από την απλή "αθάραση". Πρέπει, επομένως, να υπάρχει κάτι κοινό στο πρότυπο και στο αντίγραφο: και τα δύο είναι αιώνια, αλλά, ενώ το πρότυπο είναι αιώνιο και αχρονικό, το αντίγραφο κατέχει μόνο την αιωνιότητα που προσοιδαίει στην άπειρη διάρκεια. Με άλλα λόγια, το πρότυπο δεν έχει "διάρκεια", δηλαδή συνέχεια ή εμμονή στον χρόνο, ή έχει αμετάβλητη διάρκεια¹¹. Η αιωνιότητα εμπειρεύει μια "παραμόνη σε ενότητα", ένα είδος ταυτότητας με τον εαυτό της. Ο χρόνος, από τη δική του μεριά, είναι ένα είδωλο που κινείται σύμφωνα με τους νόμους των αριθμών, πρόγμα που υπονοεί μια συνεχή μεταμόρφωση (ο χρόνος μετρείται με ένα πλήθος επαναλαμβανόμενων μερών: ημέρες, μήνες, έτη κ.κ.). Αυτό ταιριάζει τέλεια με το γίνεσθαι και, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, είναι ο μόνος τρόπος να το ερμηνεύσουμε¹¹.

2. Αριστοτέλης

Ο Αριστοτέλης ασχολείται με το ζήτημα του χρόνου σε πολλά χωρία των πραγμασιών του, όπως το κύριο έργο στο οποίο το αναλύει είναι τα Φυσικά (4.10-14). Αμφισβητεί κάποιους από τους ισχυρισμούς του Πλάτωνα στον Τίμαιο για τον χρόνο. Ο Αριστοτέλης μάλιστα εγκαινιάσει αυτό που στην παράδοση των κλασικών σπουδών ονομάζεται "κυριολεκτική ερμηνεία", δηλαδή την πλατωνική θέση σχετικά με την προέλευση του σύμπαντος και του χρόνου: προτείνει την ιδέα ότι για τον Πλάτωνα ο χρόνος γεννήθηκε ουσιαστικά μαζί με το σύμπαν. Ο Αριστοτέλης αντιτάσσει στον Πλάτωνα ότι, αν ο χρόνος είχε δημιουργηθεί μαζί με το σύμπαν, τότε θα πρέπει να υπήρξε μια στιγμή που δεν υπήρχε χρόνος, πράγμα που θεωρεί παράλογο. Πράγμα όπως το "πριν" και το "μετά" μπορούν να υπάρξουν αποκλειστικά και μόνο αν υπάρχει χρόνος, αφού ο χρόνος είναι αριθμικός της κίνησης (ή μεταβολής) σε σχέση με το πριν και το μετά (αυτός είναι και ο ορισμός του χρόνου από τον Αριστοτέλη: Φυσικά, 219b2). Πιθανώς ο Αριστοτέλης δεν είναι απολύτως δίκαιος με τον Πλάτωνα. Ως υπέρ της μεθοδολογίας του στην ερμηνεία του Πλάτωνα μπορεί να επιωθεί ότι ο



Μαρμάρινο παράπηγμα, Μίλητος, 108 π.Χ., Βερολίνο, PKB, Antikensammlung; το παράπηγμα ήταν αστρονομικό ημερολόγιο, χαραγμένο σε ξύλο ή σε κάποιο λίθο, και προέβλεπε τον πιθανό καιρό για κάθε μέρα του χρόνου.

Αριστοτέλης, όπως κάθε φιλόσοφος, ενδιαφερόταν περισσότερο για την ανάπτυξη των δικών του απόψεων, παρά για την ερμηνεία αυτών που είχε προτείνει ο πρόδρομός του σχετικά με το υπό συζήτηση θέμα.

Όπως κάνει συνήθως ο Αριστοτέλης, αρχίζει θέτοντας τις δύο απόψεις που δίνουν τον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να εξετάσουμε το υπό διερεύνηση θέμα: διερωτάται κατ' αρχήν: (i) αν ο χρόνος υπάρχει, και, στη συνέχεια, (ii) ποια είναι η φύση του. Την πρώτη άποψη την διερευνά στα *Φυσικά*, 217b32-218a30, και τη δεύτερη στο δεύτερο μισό του ίδιου κεφαλαίου (218a30-b9). Σε ό,τι αφορά το ζήτημα της ύπαρξης, ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τα αινίγματα που περιέχει η ίδια η έννοια του χρόνου και της ύπαρξής του. Διατυπώνει τρία επιχειρήματα, με σκοπό να καταστήσει σαφές ότι *έχουμε κάποιους λόγους να είμαστε αβέβαιοι για την ύπαρξη του χρόνου* (ή, όπως το διατυπώνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης, «*οτι είτε δεν υπάρχει καθόλου είτε, τουλάχιστον, ότι η ύπαρξη του είναι δυσδιάκριτη και αμυδρή*»)¹²:

(i) Δεν μπορούμε να πούμε ότι το παρελθόν και το μέλλον «είναι», αφού το παρελθόν «έχει συμβεί» (γέγονε) και δεν υπάρχει πλέον, ενώ το μέλλον «πρόκειται να είναι» (μέλλει), και, επομένως, δεν υπάρχει ακόμη (217b33-34). Όπως είναι σαφές, το επιχειρήμα βασίζεται στο γεγονός ότι τόσο το παρελθόν όσο και το μέλλον είναι μη πραγματικά (δηλαδή, δεν είναι τίποτε, με την αυστηρή έννοια) και ο χρόνος θεωρείται ως ένα όλον, του οποίου τα μέρη, δηλαδή το παρελθόν και το μέλλον, συμποούνται σε τίποτε. Το δεύτερο σκέλος του επιχειρήματος ορίζει ότι, στην περίπτωση τόσο του άπειρου όσο και του πεπερασμένου χρόνου, ο ίδιος ο χρόνος αποτελείται από παρελθόν και μέλλον. Από αυτό συνάγεται ότι είναι αδύνατον να υπάρχει κάτι το οποίο αποτελείται από μη υπαρκτά πράγματα (218a1-3: το επιχειρήμα αυτό μας θυμίζει τον ισχυρισμό του Πλάτωνα, ότι το «είναι» δεν μπορεί να αποδοθεί λογικώς ορθά στον χρόνο).

(ii) Το δεύτερο επιχειρήμα αποτελεί περαιτέρω ανάπτυξη κάποιων ζητημάτων που εγείρονται από το προηγούμενο και παραπέμπω τον αναγνώστη στην παρουσίαση που κάνει ο A. G. Vago¹³.

(iii) Το τρίτο επιχειρήμα εστιάζεται στο τώρα (τό νυν), τον μόνο παράγοντα του οποίου την πραγματικότητα δεν μπορούμε να αρνηθούμε. Το επιχειρήμα παρουσιάζεται από τον Αριστοτέλη ως δίλημμα, του οποίου τα σκέλη είναι: ή (i) το τώρα παραμένει πάντα το ίδιο, ή (ii) το τώρα εί-

ναι πάντα διαφορετικό. Η πραγμάτευση των δύο αυτών δυνατοτήτων δείχνει και πάλι ότι και οι δύο εναλλακτικές εκδοχές δεν είναι εφικτές. Η στενότητα του χώρου δεν μου επιτρέπει να συγκεφαλαιώσω εδώ τα βήματα της πορείας με την οποία ο Αριστοτέλης καταλήγει στο συμπέρασμα αυτό. Αρκούμαι να σημειώσω πως αποδεικνύει ότι: (i) αν το τώρα παραμένει πάντα το ίδιο, δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε λογικώς ορθά τις έννοιες του ταυτόχρονου, του προτερόχρονου και του υστερόχρονου, όταν κρίνουμε τις χρονικές σχέσεις ανάμεσα σε γεγονότα, και τίποτε δεν θα ήταν πρότερο ή ύστερο, πράγμα παράλογο· (ii) αν *ένα τώρα* δεν υπάρχει μέσα σε ένα άλλο τώρα, δύο τώρα θα μπορούσαν να υπάρχουν ταυτόχρονα, πράγμα επίσης παράλογο.

Μέχρι εδώ ο Αριστοτέλης ενδιαφέρεται για τα προβλήματα που αφορούν την ύπαρξη του χρόνου. Στη συνέχεια (218a30 κ.ε.) θα ασχοληθεί με το ζήτημα της φύσης του χρόνου, δηλαδή με το τι είναι ο χρόνος. Στην προσπάθειά του να προσδιορίσει τι είναι ο χρόνος, ο Αριστοτέλης παραθέτει τις απόψεις άλλων διανοητών και προτείνει σαφώς δύο θέσεις: (i) χρόνος είναι η κίνηση του σύμπαντος, και (ii) χρόνος είναι η ίδια η ουράνια σφαίρα. Παρόλο που αναγνωρίζει ότι, κατά μία έννοια, μια μερική περιτροφή του ουρανού είναι χρόνος, αντιπαραίκα και τις δύο απόψεις ως σύνολα με το επιχειρήμα ότι δεν εξηγούν σαφώς τη σχέση ανάμεσα στον χρόνο και την ουράνια σφαίρα (218b1-3). Αυτό που ο Αριστοτέλης θεωρεί ενδιαφέρον είναι το γεγονός (που υπονοείται στα (i) και (ii)) ότι ο χρόνος μοιάζει να είναι κίνηση και κάποια μεταβολή, παρόλο που τονίζει ότι ο χρόνος δεν είναι κίνηση (218b9-10' b18). Το ότι ο χρόνος δεν στερείται κίνησης είναι, λίγο-πολύ, προφανές, εξαιτίας του γεγονότος ότι για τον νομ μας χωρίς την ύπαρξη κίνησης ο χρόνος δεν φαίνεται να περνά. Από την άλλη, αν υπήρχε ένα και μοναδικό τώρα, δεν θα υπήρχε χρόνος. Και πάλι, αν η διαφορά ανάμεσα στα τώρα δεν γίνεται αντιληπτή, ο μεταξύ τους χρόνος δεν φαίνεται να υπάρχει. Επομένως, ο χρόνος δεν δίνει την εντύπωση ότι υπάρχει όταν δεν διακρίνουμε κάποια μεταβολή, όταν όμως η ψυχή μοιάζει να βρίσκεται σε μια μοναδική και αδιαφοροποίητη κατάσταση και διακρίνουμε κάποια μεταβολή, λέμε ότι έχει περάσει χρόνος. Το προφανές συμπέρασμα είναι ότι ο χρόνος δεν υπάρχει χωρίς κίνηση και μεταβολή (218b21-219a2). Έτσι ο Αριστοτέλης, παρόλο που τονίζει ότι ο χρόνος δεν είναι μεταβολή, τονίζει επίσης ότι ο χρόνος δεν υπάρχει χωρίς τη μεταβολή. Το σημείο που προβληματίζει είναι ότι αντιλαμβάνομαστε την κίνηση και τη μεταβολή ταυτόχρονα και, επομένως, ο χρόνος είναι η κίνηση ή μια όψη της κίνησης. Όμως, αφού η εκδοχή ότι ο χρόνος είναι μεταβολή έχει απορριφθεί νωρίτερα, καταλήγουμε στο ότι ο χρόνος πρέπει να είναι μια όψη της κίνησης.

Εφόσον για τον Αριστοτέλη κίνηση είναι η μετάβαση από ένα πράγμα σε ένα άλλο (δηλαδή μια πεπερασμένη διαδικασία) και κάθε μέγεθος είναι συνεχές, συνάγεται ότι η κίνηση (ο όρος κίνησης χρησιμοποιείται με την ευρύτερη έννοια της «μεταβολής») ακολουθεί το μέγεθος.

Και εφόσον το μέγεθος είναι συνεχές, συνεχής είναι και η κίνηση. Και εφόσον η κίνηση είναι συνεχής, άρα και ο χρόνος είναι συνεχής (219a10 κ.ε.). Και αυτό συμβαίνει, επειδή η ποσότητα της μεταβολής αντιστοιχεί στην ποσότητα του χρόνου που φαίνεται ότι έχει περάσει. Τώρα ο Αριστοτέλης εισάγει μια επιπλέον λεπτομέρεια στο επιχειρήμα του: ό,τι υπάρχει πριν και ό,τι υπάρχει μετά υπάρχουν κυρίως στον χώρο, και επομένως ορίζονται εξαιτίας της θέσης τους. Δεδομένου ότι το πριν και το μετά υπάρχουν επίσης ως μεγέθη, πρέπει να υπάρχουν επίσης και ως προς την κίνηση (ή μεταβολή), αλλά με έναν τρόπο ανάλογο (ή παράγωγο). Από αυτό είναι εύκολο να συμπεράνουμε ότι το πριν και το μετά υπάρχουν στον χρόνο, αφού το ένα ακολουθεί πάντα το άλλο (219a14-19). Με τον τρόπο αυτό ο Αριστοτέλης αποδεικνύει ότι ο χρόνος δεν είναι το ίδιο πράγμα με την κίνηση (στον βαθμό που απλώς συμπεριφέρονται κάποια κοινά χαρακτηριστικά ή ιδιότητες), παρόλο που δεν υπάρχει χωρίς την κίνηση. Επιπλέον δε, αναγνωρίζουμε (γνωρίζουμε) τον χρόνο όταν αντιλαμβανόμαστε μεταβολή, διακρίνοντας τα όρια της ως π ρ ι ν και μ ε τ ά (219a22), δηλαδή, όταν αντιλαμβανόμαστε τον χρόνο, αναγνωρίζουμε τι είναι πριν και τι μετά στην κίνηση.

Έτσι η πορεία για τον ορισμό του χρόνου γίνεται σαφής: ο χρόνος είναι «ένας αριθμός κινήσεων σε αναφορά με το πριν και το μετά» (219b2). Για να έχουμε χρόνο δεν αρκεί να οροθετήσουμε ένα τμήμα κίνησης: η ψυχή πρέπει να διακρίνει δύο (ή περισσότερα) τώρα και να τα αριθμήσει. Η διακρίση δύο τουλάχιστον τώρα είναι, στην πραγματικότητα, αναγκαία προϋπόθεση για κάθε παράσταση χρονική και χρονικής διαδοχής (219a30 κ.ε.). Ο χρόνος, επομένως, είναι αριθμός αυτού που αριθμείται (στην κίνηση της μεταβολής) και όχι αυτού με το οποίο αριθμούμε (219b6). Διακρίνουμε το «περισσότερο» και το «λιγότερο» με βάση τον αριθμό, και διακρίνουμε την περισσότερη ή λιγότερη μεταβολή με βάση τον χρόνο. Επομένως, ο χρόνος είναι ένα είδος αριθμού. Όμως η λέξη «αριθμός» είναι αμφίσημη, γιατί μπορεί να αποδοθεί τόσο σ' αυτό που αριθμείται (τό αριθμωμένον) όσο και σ' αυτό που είναι αριθμησιμότητα, καθώς και σ' αυτό με το οποίο αριθμούμε (219b3-7). Αυτό συμβαίνει γιατί, όταν προσδιορίζουμε τη μεταβολή σύμφωνα με το πριν και το μετά, διακρίνουμε τις φάσεις του μέσω δύο ή περισσότερων τώρα. Επομένως, μετρούμε τα διαδοχικά τώρα, αλλά αυτό που ακριβώς μετρούμε είναι τα χρονικά διαστήματα που περιλαμβάνονται ανάμεσα σ' αυτά. Με άλλα λόγια, αυτό που μετράται κατά την αριθμηση αυτή δεν είναι τα ίδια τώρα, αλλά τα ενδιάμεσα χρονικά διαστήματα, τα μόνα πραγματικά συστατικά του χρόνου¹⁴. Χρόνος είναι αυτό που προσδιορίζεται ή οροθετείται μέσω του τώρα (219a29-30). Ο ορισμός του χρόνου δείχνει, για μια ακόμη φορά, ότι δεν μπορεί ούτε να ταυτισθεί με την κίνηση, ούτε και να υπάρξει ανεξάρτητα από αυτήν. Ο χρόνος είναι «ένας αριθμός της κίνησης ή κάποιου είδους κίνησης» (251b12-13) γιατί είναι η κίνηση, θεωρούμενη σε μια συνεχή και τακτική σειρά αριθμησιμών διαδοχικών φάσεων¹⁵.

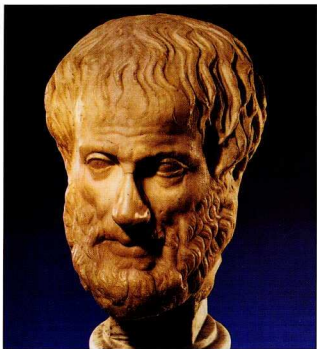
Κλείνοντας, θα ήθελα να σημειώσω επίσης

ότι ο Αριστοτέλης, στο τελευταίο βιβλίο των Φυσικών, υπερασπίζεται –αντικρούοντας– αυτό που πιστεύει ότι είναι άποψη του Πλάτωνα – τη θέση ότι η κίνηση (και ο χρόνος) είναι αιώνια¹⁶.

Ένα τελευταίο και πολύ σημαντικό σημείο: η σχέση ανάμεσα στον χρόνο και την ψυχή. Στα Φυσικά IV 14 ο Αριστοτέλης διερωτάται κατά πόσο θα υπήρχε ή όχι ο χρόνος, αν δεν υπήρχε η ψυχή (223a21-22). Το ερώτημα είναι θεμελιώδες για το σύνολο της ερμηνείας του (στον βαθμό που η ψυχή είναι αυτό που διακρίνει δύο ή περισσότερα τώρα και τα αριθμεί) και έχει προκαλέσει τις πιο διαφορετικές ερμηνείες. Το πρόβλημα, όπως το θέτει ο Αριστοτέλης, είναι το εξής: «αν αποκλεισθεί η ύπαρξη οποιουδήποτε πράγματος που κάνει την αριθμηση, αποκλείεται και η ύπαρξη οποιουδήποτε αριθμητού πράγματος» (223a22-23). Αυτό όμως δεν πρέπει να μας οδηγήσει αναγκαστικά στο συμπέρασμα ότι ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι χρόνος υπάρχει αποκλειστικά και μόνο αν υπάρχει μια ψυχή που έχει αριθμήσει μια δεδομένη μεταβολή (βλ. 219a24-25). Η ύπαρξη του χρόνου μάλλον εξαρτάται από τη συσχέτιση ανάμεσα σε κίνηση (μεταβολή) και ψυχή, στον βαθμό που ο χρόνος είναι το μέτρο ή ο αριθμός των διαδικασιών. Επιπρόσθετα, αν απορριφθεί η ψυχή ως ο παράγων που αριθμεί, και τίποτε άλλο εκτός από την ψυχή δεν μπορεί να αριθμήσει, «η ύπαρξη του

Ελληνιστική επιτύμβια στήλη, 2-3 α. μ.Χ., Λαονέιο Βρετανικό Μουσείο: ο οποίος είναι θαμμένος σε κατακόμβη, ερωτά προκλητικά τον διαβήτη: «Όποιος περνάει από εδώ, όταν αντικρίσει αυτό το άσκαρο τμήμα, άραγε θα πει ότι ήταν κάποτε ο (παλιόμορφος) Ύλος ή ο (κακόμορφος) Θεοστής;»





Εικόνα του Αριστοτέλη.

χρόνου είναι αδύνατη», καταλήγει ο Αριστοτέλης, «αν δεν υπάρχει ψυχή, εκτός αν υπάρχει ακόμη το ο,πδήποτε αποτελεί το υπόστρωμα του χρόνου» (τουτό δ ποτε δν, 223a26-28). Ένα τέτοιο υπόστρωμα είναι το πριν και το μετά στη διάσταση της μεταβολής, στον βαθμό που αυτά είναι μετρήσιμα¹⁷.

3. Οι Στωικοί

Η ιστορία δεν τελειώνει εδώ. Ο χρόνος υπήρξε αντικείμενο συζήτησης και στις ελληνιστικές φιλοσοφικές σχολές. Οι Στωικοί έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την εξήγηση του προβλήματος του χρόνου στο πλαίσιο της θεωρίας τους για τα *ασώματα*. Από *τεχνικής απόψεως*, ο χρόνος είναι «κάτι ασώματο, το οποίο, αν και δεν υπάρχει (με την αυστηρή έννοια του όρου), υφίσταται»¹⁸. Οι Στωικοί υποστήριξαν ότι μόνο τα ενσώματα πράγματα έχουν πραγματική αιτιώδη ισχύ πάνω σε άλλα πράγματα. Η θέση αυτή, κατά την άποψή μου, εμπεριέχει μια σοβαρή επίθεση εναντίον της άποψης του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, σύμφωνα με την οποία τα *είδη* και τα *τέλη* (σκοποί) όχι μόνο είναι αιτιώδεις παράγοντες, αλλά αυτά κυρίως δικαιούνται να αποκαλούνται «αιτίες». Αντίθετως, οι Στωικοί υπήρξαν υπερασπιστές της θέσης ότι το εν-

σώματο είναι η ουσιαστική σφραγίδα του υπαρκτού¹⁹. Αν όμως τα αληθινά υπαρκτά πράγματα είναι ενσώματα, ποιο ρόλο παίζουν τα ασώματα στη στωική οντολογία; Γιατί οι Στωικοί θεώρησαν αναγκαίο να κάνουν αυστηρή διάκριση ανάμεσα στο ενσώματο και στο ασώματο κατά την ερμηνεία τους του κόσμου, μια ερμηνεία που κυριαρχείται τόσο έντονα από τη θέση ότι μόνο τα ενσώματα πράγματα είναι πραγματικά; Το ερώτημα αυτό είναι πολύ δύσκολο και δεν προτίθεται να το απαντήσω εδώ. Ελπίζω όμως ότι θα παρουσιάσω μερικές εύλογες προτάσεις πάνω στο θέμα αυτό με την εξέταση του χρόνου, που είναι ένα από τα ασώματα των Στωικών. Η γενική μου θέση είναι ότι ενσώματα και ασώματα είναι όροι συμπληρωματικοί, δηλαδή χρησιμοποιούνται για να συμπληρώνουν ο ένας το άλλον, με την έννοια ότι ο ένας δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τον άλλον.

Μερικοί αρχαίοι συγγραφείς υπέθεσαν ότι τα ασώματα πρέπει να έχουν έναν εξαρτημένο τρόπο ύπαρξης και, για τον λόγο αυτό, θεωρήθηκαν ότι είναι υφιστάμενα. Αυτή ήταν η άποψη του νεοπλατωνιστή Πρόκλου (410 ή 412-485 μ.Χ.), ο οποίος υποστήριξε ότι οι Στωικοί αντιμετώπισαν τον χρόνο ως απλή σκέψη, άυλη και σχεδόν ανυπαρκτή. Αυτό συμβαίνει, συνεχίζει την αντίρρηση του ο Πρόκλος, επειδή ο χρόνος είναι ένα από τα ασώματα, τα οποία οι Στωικοί περιφρονούν ως αδρανή και μη υπαρκτά, που υφίστανται μόνο στον νου (Πρόκλος, *Εις τον Πλάτωνα Τίμαιον*, 271D LS²⁰, 51F SVF²¹, 2.521). Παρά τα όσα λέει ο νεοπλατωνιστής αυτός, δεν νομίζω ότι οι Στωικοί θεωρούσαν τα ασώματα (και ειδικά τον χρόνο) δευτερεύοντα ή εξαρτημένα. Ούτε και φαίνεται να παραδέχονταν ότι τα ασώματα πρέπει να περιφρονούνται ως αδρανή και ανυπαρκτά. Η δυσκολία που επιστημαίνουν οι στωικοί φιλόσοφοι είναι ότι, παρόλο που ο χώρος, ο χρόνος, το κενό και τα λεκτά (τα τέσσερα ασώματα, Σέξτος ο Εμπειρικός [τέλη του 2ου αι. μ.Χ.], M. 10.218) είναι ασώματα, καταλήγουν να είναι τόσο θεμελιώδη, ώστε να

απαρτίζουν τη σφαίρα του υπαρκτού. Η περιπτώση του χρόνου είναι ιδιαίτερος σημαντική, *παρά το ότι είναι ασώματος, ο χρόνος είναι αναγκαία προϋπόθεση για τη συγκρότηση της αντικειμενικής πραγματικότητας* (με τον όρο 'αντικειμενική πραγματικότητα' εννοώ τη σφαίρα των ενσωμάτων πραγμάτων, το σύνολο των αντικειμένων που απαρτίζουν την 'αντικειμενική εμπειρία'). Όλα τα υπαρκτά πράγματα πρέπει να υπάρχουν μέσα σε κάποιο χώρο. Επιπλέον όμως, είναι αδύνατο να προσδιορισθούν αιτιώδεις σχέσεις ανάμεσα στα πράγματα, αν δεν υπάρχει χρόνος, δηλαδή, αν δεν υπάρχει ένας παράγοντας ικανός να ορίσει το πριν και το μετά των δυνατών συνδυασμών ανάμεσα στα υπάρχοντα πράγματα, με τρόπο που να μπορεί να οριστεί ότι το Α, για παράδειγμα, στον χρόνο 1 είναι το αίτιο του Β στον χρόνο 2. *Παρόλο που ο χρόνος δεν εμπίπτει στον περισσότερο ορθόδοξο χαρακτηρισμό του αιτίου (αφού δεν είναι σώμα), είναι ο παράγων που μας επιτρέπει να προσδιορίσουμε μια σχέση αιτιότητας.* Στη σχέση αυτή το χρονικό στοιχείο είναι ουσιώδες για να προσδιοριστεί ποιο είναι το αίτιο και ποιο το αποτέλεσμα. Ο χρόνος, ως ασώματο, φαίνεται να *κατέχει μια ενδιάμεση θέση ανάμεσα σε αυτό που υπάρχει απολύτως (ενσώματο) και σε αυτό που δεν είναι τίποτε (ο χρόνος όμως είναι "κάτι", γιατί διαφέρει από το τίποτε).* Άσχετα από το ότι ο χρόνος είναι ασώματος, δεν θα πρέπει να συμπεράνουμε, όπως κάνει ο Πρόκλος, ότι ο χρόνος είναι κάτι καθαρά νοερό, που υφίσταται μόνο μέσα στον νου.

Ο Στωικός Χρύσιππος (περίπου 280-207 π.Χ.) ορίζει τον χρόνο ως εξής:

«(I) Το διάστημα της κίνησης σύμφωνα με την οποία μιλούμε για το μέτρο της ταχύτητας και της βραδύτητας, ή (ii) το διάστημα που συνοδεύει την κίνηση του κόσμου, (iii) και λέει ότι κάθε πράγμα κινείται και υπάρχει σε συμφωνία με τον χρόνο. (iv) Όπως το κενό στην ολόπληξη του είναι άπειρο από κάθε άποψη, έτσι ακριβώς και ο χρόνος στην ολόπληξη του είναι άπειρος και από τις δύο

πλευρές του. Γιατί τόσο το παρελθόν όσο και το μέλλον είναι άπειρα. (v) Λέει σαφέστατα ότι ο χρόνος δεν είναι πλήρως παρών· δεν είναι ακριβώς παρών ο χρόνος, αλλά γενικά λέγεται ότι είναι παρών. Λέει ακόμη ότι μόνο το παρόν υπάρχει: το παρελθόν και το μέλλον υφίστανται, αλλά με κανένα τρόπο δεν υπάρχουν, όπως ακριβώς λέμε ότι μόνο οι εξωτερικές ιδιότητες, οι οποίες είναι κατηγορήματα, υπάρχουν. Για παράδειγμα, το πεπάτημα υπάρχει ε'μένα όταν περπατώ, αλλά δεν υπάρχει όταν κάθομαι ή είμαι φαλαγγόμενος» (Βλ. Ιωάννης Στοβαίος [αρχές του 5ου αι. μ.Χ.], *Εκλογαί*, αποσπάσματα 1.106, 5-23, ed. Wachsmuth=SVF, 2.509 LS, 51B. Μετάφρ. LS., τόμ. 1, σ. 304).

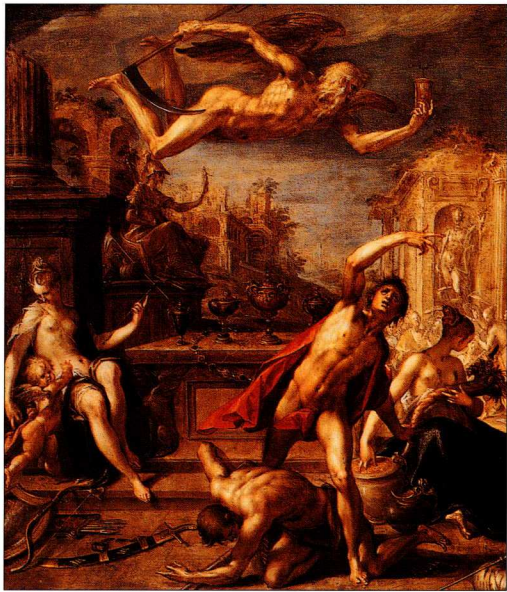
Από το (i) γίνεται σαφές ότι αυτός ο ορισμός του χρόνου αναπτύχθηκε υπό το φως του αριστοτέλειου ορισμού. Ο όρος "διάστημα" εμφανίζεται στον Αριστοτέλη συνδεδεμένος με αριθμητικά ή χωροθετικά μεγέθη, με σκοπό να προσδιορίσει τη συνεχή έκταση ανάμεσα σε δύο όρια (βλ. *Φυσικά*, 208a18 και 209a4), όμως το διάστημα δεν συνδέεται με τον χρόνο, ο ορισμός του οποίου (από τον Αριστοτέλη) δίνει έμφαση στην "πλευρά της αριθμησης" και όχι στην πλευρά της μη αριθμημένης έκτασης. Με τον τρόπο αυτό ο στωικός χαρακτηρισμός του χρόνου δεν διατηρεί το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη για την αριθμηση. Η στωική θέση για τον χρόνο, όπως παρατηρούν οι Long και Sedley (LS, τομ. 1, σ. 307), ήταν λιγότερο υποκειμενιστική. Οι Στωικοί τονίζουν την έννοια του διαστήματος (δηλαδή της διάστασης) για να υπογραμμίσουν την όψη του χρόνου που αφορά τη μη αριθμημένη συνεχή έκταση. Όμως οι Στωικοί εξακολουθούν να παραμένουν κοντά στον Αριστοτέλη, στον βαθμό που, όπως φαίνεται, έχουν αποδεχθεί ότι ο χρόνος σχετίζεται με οποιαδήποτε μορφή κίνησης και μεταβολής (Αριστοτέλης, *Φυσικά*, 218b10-13, 219b1-2, 223a16-21, a29-b11). Αυτό γίνεται σαφές από τη διαβεβαίωση ότι, κατά τον Χρύσιππο, κάθε πράγμα κινείται και υπάρχει σύμφωνα με τον χρόνο (βλ.

παραπάνω, θέμα (iii) στον ορισμό του χρόνου). Ως μία διάσταση της κίνησης, ο χρόνος δεν εξαρτάται από το πρόσωπο που τον μετρά (όπως φαίνεται να υπονοεί, ως ένα βαθμό, η θέση του Αριστοτέλη), αλλά από την ύπαρξη της ίδιας της κίνησης.

Για τους Στωικούς ο χρόνος είναι επίσης το μέτρο της ταχύτητας και της βραδύτητας. Πρόκειται και πάλι για ένα αριστοτέλειο θέμα, που αναφέρεται στις σχέσεις ανάμεσα στην κίνηση και τον χρόνο (έστω και αν, κατά τον Αριστοτέλη, μια τέτοια σχέση δεν συνεισφέρει να ο χρόνος είναι ταυτοσημος με την κίνηση. Αντιθέτως, ρητά επιχειρηματολογεί εναντίον της ταύτισης χρόνου και κίνησης, βλ. *Φυσικά*, 218b13 κ.ε.). Φαίνεται ότι ο

Χρύσιππος έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον να υπαγάγει την κίνηση και την ύπαρξη στον χρόνο (βλ. (iii)). Πράγματι ο χρόνος είναι απαραίτητο απαιτούμενο, όχι μόνο για την ερμηνεία της κίνησης και της ύπαρξης των καθεκτάστων, αλλά και για την εξήγηση της "κίνησης του κόσμου" (βλ. μέρος (ii) στο κείμενο που παρατίθεται πιο πάνω). Η έκφραση αυτή αναφέρεται τόσο στις κινήσεις ή τις μεταβολές που γενικώς συμβαίνουν στον εμπειρικό κόσμο, όσο και στις κινήσεις που συνδέονται με τους διαφόρους κοσμικούς κύκλους. Η θέση των Στωικών για τους κοσμικούς κύκλους είναι εξαιρετικά πολύπλοκη για μια λεπτομερειακή της παρουσίαση στο άρθρο αυτό. Μπορούμε να πούμε, ωστόσο, ότι βασικά συ-

Hans von Aachen,
Αλληγορία του Πατέρα Χρόνου, λάδι σε χαλκό,
Έτουγέρδη, Staatsgalerie:
Ο Χρόνος με το μισρό του φτερά ισοπεδώνει τα πάντα.



νίταται στην παραδοχή ότι αυτός ο κόσμος είναι εγγεγραμμένος σε ένα σύνολο ή σύστημα κόσμων, οι οποίοι ακολουθούν ο ένας τον άλλο σε κύκλους. Η περιοδική επιστροφή του κάθε πράγματος δεν γίνεται μία φορά, αλλά πολλές, ή μάλλον άπειρες φορές. Πριν από τη σταθερή επαναδημιουργία του κόσμου γίνεται ένα πύρωμα (έκπυρωση), ένα είδος κοσμικής πυρκαγιάς, κατά την οποία κατακινούνται τα πάντα εκτός από τον θεό (SVF, 2.511). Όπως επισημαίνει ο Long, επειδή ο χρόνος είναι άπειρος, απαιτείται η συνέχεια του και κατά την εκπόρωση²⁰. Ασφαλώς ένα από τα πρόβληματά στο θέμα αυτό είναι ότι, επειδή πρόκειται για ένα ερμηνευτικό σχήμα κυκλικής μορφής, είναι πολύ δύσκολο να προσδιοριστεί με ακρίβεια η αρχή και το τέλος του κύκλου.

Για να συγκεφαλαιώσουμε, ο χρόνος, όπως περιγράφεται στο (i), συνδέεται με κάθε πράγμα που υπάρχει ως κάτι χωροθετημένο στη σφαίρα των οωματικών επιπέδων, ή ύπαρξη των οποίων οροθετείται από τον χρόνο. Από την άλλη μεριά, ο χρόνος, όπως περιγράφεται στο (ii), φαίνεται να τοποθετείται σε ένα διαφορετικό επίπεδο. Εδώ δεν αναφέρεται στα επιμέρους, αλλά στον κόσμο με τον χαρακτήρα της απόλυτης απροσδιοριστίας, δηλαδή στην υποθετική κατάσταση των πραγμάτων που υπάρχει στη διάρκεια της εκπόρωσης, κατά την οποία ο θεός έχει απορροφήσει όλη την όλη μέσα στον εαυτό του²¹. Κατά συνέπεια, για τους Στωικούς, όχι μόνο οι διαδικασίες μεταβολής που μπορούν να παρατηρηθούν στα καθέκαστα, αλλά και η εκπλήρωση αυτών των πραγμάτων προϋποθέτουν τον χρόνο. *Ακόμη και ο θεός, όπως είδαμε, λειτουργεί μέσα στον χρόνο, ή μάλλον μέσα στην ολότητα του χρόνου.* Πρόκειται για ένα σημαντικό σημείο, το οποίο διαφοροποιεί τη στωική αντίληψη από την πλατωνική και την αριστοτέλεια: *δεν υπάρχουν πράγματα που μπορούν να υπάρξουν έξω από τον χρόνο.*

Σύμφωνα με το σημείο (iv) του ορισμού του Χρύσιππου για τον χρόνο, ο χρόνος, στο σύνολό του, είναι άπειρος και προς τις δύο πλευρές του, δηλαδή είναι άπειρος κατά την έκταση και απείρως διαιετός. Στον Στωικισμό η άπειρη έκταση του χρόνου αποδίδεται άμεσα στην άπειρη ακολουθία των κοσμικών κύκλων, εφόσον ο χρόνος, στην ολότητά του, είναι άπειρος (βλ. Νεμείσιος [περίπου 400 μ.Χ.], *Περί της φύσεως του ανθρώπου*, 309,5-311,2=SVF, 2.625, LS, 52C). Το παρόν και το μέλλον, ωστόσο, δεν φαίνονται να είναι άπειρα, διότι, αφενός, η μόνη χρονική περίπτωση που φαίνεται να είναι "παρούσα" είναι το παρόν (βλ. μέρος (v) στον ορισμό του χρόνου από τον Χρύσιππο), ενώ το παρελθόν και το μέλλον απλώς "υφίστανται" και οροθετούνται από το παρόν (βλ. Πλούταρχος, *Περί των κοινών αντιλήψεων*, 1081F=SVF 2.518, και τον ορισμό του χρόνου από τον Στωικό Ποσειδώνιο [περίπου 135-περίπου 51 π.Χ.], απ. 98 EK). Εδώ υπάρχει κάτι παρόμοιο: ο χρόνος χαρακτηρίζεται ως αώματο και, ως αώματο, είναι κάτι υφιστάμενο. Ωστόσο, λέγεται επίσης ότι, από τις χρονικές περιπτώσεις (παρελθόν, παρόν, μέλλον) το παρόν είναι (ή "υπάρχει"), ενώ το παρελθόν και το μέλλον δεν είναι, αλλά υφίστανται. Είναι δύσκολο να λύσει κανείς αυτό

το πρόβλημα και, σε ένα βαθμό, μοιάζει με το πρώτο επιχείρημα που παρουσιάζει ο Αριστοτέλης, για να δείξει ότι έχουμε λόγο να μην ελαστούμε βέβαια για την ύπαρξη του χρόνου. Όντως, όπως αναφέραμε, οι Στωικοί υποστήριζαν ότι ο χρόνος δεν είναι κάτι υπαρκτό (αφού είναι αώματος), αλλά αυτό δεν σημαίνει αναγκαστικά ότι πίστευαν πως δεν παίζει κάποιο ρόλο στην ερμηνεία της πραγματικότητας.

Ας εξανηραροσέξουμε σύντομα την, κατά πίστα πιθανότητα, πιο πρωτότυπη πλευρά της στωικής θεωρίας για τον χρόνο: ο χρόνος, στο μέτρο που είναι κάτι αώματο, είναι κάτι υφιστάμενο. Σύμφωνα με μια λεπτότερη και ακριβότερη διάκριση, μόνο το παρελθόν και το μέλλον "υφίστανται", ενώ το παρόν "υπάρχει" κατά κάποιο τρόπο²². Όμως, σύμφωνα με τον Χρύσιππο, κανένας χρόνος δεν είναι πλήρως παρών (*άνισταται*). Δεν υπάρχει παρόν, με τη στενή έννοια, αν και γενικότερα μπορεί αυτό να επιτωθεί. Ασφαλώς είναι πολύ δύσκολο να αποδοθεί το ρήμα "υπάρχειν". Ωστόσο, νομίζω ότι θα ήταν πρόσφορο να αποφύγουμε να αποδώσουμε το "υπάρχει" με τη σημασία "είναι πραγματικό"²³, γιατί το παρόν, εφόσον είναι "χρόνος", είναι κάτι αώματο και, ως τέτοιο, δεν είναι "πραγματικό", τουλάχιστον με την έννοια του πράγματος που υπάρχει πλήρως. Το παρόν είναι πραγματικό μόνο επειδή φαίνεται να είναι αυτό που μέσα στον χρόνο καθ' εαυτόν βοηθά τα άλλα πράγματα να αποκούν κάποιο επίπεδο πραγματικότητας. Αντιθέτως, το παρελθόν και το μέλλον είναι τόσο ασύλληπτα, ώστε υφίστανται ως προσδιορισμοί εξαρτημένοι από το παρόν.

Τέλος, ας επανέλθουμε στην κοινή αντίληψη του χρόνου (δηλαδή, στο είδος της αντίληψης που έχει κάθε ανθρώπινο ο στην καθημερινή του ζωή). Όπως υποστήριξαμε στο αρχικό αυτού του άρθρου, ίσως μερικά από τα πιο σημαντικά φιλοσοφικά θέματα προέκυψαν από την κοινή αντίληψη. Η περίπτωση του χρόνου είναι ένα εξαιρετικά σημαντικό παράδειγμα: παρόλο που δεν μπορούμε να τον ορίσουμε επακριβώς, είναι, λιγότερο ή περισσότερο, προφανές ότι ο χρόνος είναι παρών σε όλες τις δραστηριότητες των ανθρώπων. Όλα τα αντικείμενα του εμπειρικού μας κόσμου προσδιορίζονται κατά κάποιο τρόπο από τον χρόνο, συμπεριλαμβανομένων και ημών των ίδιων, ως αισθητών αντικειμένων. Ασφαλώς τα ωμάτα μας και οι πνευματικές μας ικανότητες προσδιορίζονται επίσης από τον χρόνο: ούτε οι σωματικές μας ικανότητες ούτε οι πνευματικές είναι ίδιες μετά από την παρέλευση ενός χρονικού διαστήματος, δηλαδή αφού οι σωματικές και πνευματικές μας ικανότητες έχουν υποστεί το πέρασμα του χρόνου. Και, έστω και αν κανένας δεν συμφωνεί απολύτως για το τι είναι ο χρόνος, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, ανεξάρτητα από τον χαρακτήρα που του αποδίδουμε, η παρουσία του είναι συγκλονιστική, τόσο στην εσωτερική όσο και στην εξωτερική ζωή μας. *Ο χρόνος υπήρχε ανέκαθεν και θα υπάρχει πάντα μαζί μας. Ίσως θα μπορούσαμε να πούμε ακόμη και ότι θα συνεχίσει να υπάρχει και μετά την καταστροφή του γνωστού μας σύμπαντος. Στο κάτω-κάτω, όπως λέει και ο Πλάτων, ο χρόνος είναι ένα «αίωμο είδωλο της αιωνιότητας».*

