

ВРЕМЯ КАК ПРЕДМЕТ МЕТАОНТОЛОГИИ НАУКИ

Аннотация. В статье дается анализ категории времени в качестве предмета метаонтологии науки. Предложенный метод связан с экспликацией онтологического статуса времени, что оказывается возможным в контексте двух основных эпистемологических предпосылок естествознания – *аксиомы реальности* и *аксиомы реальности времени*. Подобная экспликация позволяет обсуждать проблему времени в метаонтологии науки в контексте вопроса о релевантных метафизических конструкциях реальности.

Ключевые слова: время, метаонтология науки, темпоральность.

Abstract. The article analyzes the category of time as a subject of metaontology of science. The proposed method is connected with an explication of the ontological status of time that appears possible in a context of two main epistemic bases of natural sciences – *axioms of reality* and an *axiom of reality of time*. This explication allows to discuss time problem in metaontology of science in a context of a question on relevant metaphysical designs of reality.

Key words: time, metaontology of science, temporality.

К числу вопросов, которые принято относить к предметному полю философии естествознания, как известно, принадлежат и такие, которые возникают в связи с анализом предельных онтологических оснований самого научного знания. В настоящее время исследования, посвященные их рассмотрению, в философии науки принято выделять в самостоятельный раздел, известный под названием *метаонтология науки* [1, с. 3]. Анализ современных публикаций в данной области позволяет заметить, что в качестве таких предельных оснований предметом рефлексии исследователей становятся категория *реальности* [2, 3] и связанные с ней категории *материи* и *времени*, т.е. такие, которые являются по существу понятиями междисциплинарными и преимущественно философскими и анализ которых с необходимостью требует учета того обстоятельства, что в разных философских подходах их онтологический статус оценивается по-разному.

В настоящей статье предпринята попытка проанализировать категорию времени в качестве предмета метаонтологии науки. Предлагаемый в статье подход связан с экспликацией онтологического статуса времени и выяснением значения полученных при этом результатов в плане выбора методологии для дальнейшего постижения этого загадочного феномена.

1. Проблема онтологического статуса времени в науке

В настоящее время среди исследователей присутствует довольно четкое осознание того, что основная трудность научного постижения времени связана с его особым эпистемологическим статусом. Время в науке, по словам А. П. Левича – руководителя семинара по темпорологии, который с 1984 г. функционирует при МГУ им. Ломоносова, является исходным и неопределяемым понятием, т.е. принадлежит к числу таковых, без которых наука не обходится, но и не изучает их, а использование представлений о времени опи-

рается на интуицию исследователя, элементы вненаучных представлений о мире [4, с. 17]. Сходную мысль высказывает В. П. Казарян, указывая, что понятие времени «относится к числу не только междисциплинарных, общенаучных, но оно является общекультурным... Та «часть» значения понятия времени, которая остается вне эмпирического и теоретического познания, задается научной картиной мира, мировоззрением, всей категориальной структурой, стилем мышления эпохи» [5, с. 158–159]. Подобный эпистемологический статус времени в науке, очевидно, с необходимостью требует обращения к метаонтологическим основаниям самого научного знания для выработки релевантной методологии постижения феномена времени.

Как представляется, продуктивно рассуждать об этих основаниях возможно только в том случае, если правильно представлять эпистемологическую специфику самой науки. Она состоит в том, что базовой предпосылкой научного знания является «вера в существование внешнего мира, независимого от воспринимающего субъекта» [6, с. 136], которая В. И. Вернадским была названа «аксиомой реальности» [7, с. 490]. Эта специфика научного знания имеет принципиальное значение, если сравнивать его с философским с точки зрения характера предельных вопросов эпистемологии. Для философии существование внешнего мира вовсе не данность, а предмет дискурса. Для науки вопрос в таком виде не ставится, заменяясь, в свете аксиоматизации реальности, другим: как соотносятся наши знания о мире с самим миром, и какова эта «последняя реальность»? Конечно, в первой его части возможно и принципиально позитивистское или тяготеющее к нему решение – это тоже вопрос философского предпочтения ученого, равно как и философа науки. Но проблема «последней реальности» (а не просто реальности как конструкции) в естествознании вполне объективна по причине аксиоматизации реальности, и поэтому метаонтологический по сути вопрос о том, как устроена сама реальность, какова метафизика¹ (причем, что принципиально, так сказать, в предметно-объективном, а не только в аналитическом смысле) реальности, становится для него неизбежным, в том числе еще и по той причине, что ключевые для науки понятия *реальности, времени, материи* являются, по существу, исходно понятиями философскими. Таким образом, экспликация эпистемологического статуса реальности в естествознании должна в философии науки приводить к постановке и исследованию метафизических проблем как имеющих самостоятельное значение². Аналогичную экспликацию можно провести и в отношении понятия времени. В науке, в отличие от философии, мы не обнаружим вопроса о реальности самого времени³, хотя с учетом отсутствия в философии однозначного определения времени и существования аргументов, связанных с отрицанием объективной действительности его су-

¹ Термин *метафизика*, как известно, может употребляться в различных значениях. В настоящей статье данный термин использован в значении референта понятия *реальность* в ее объективном содержании. Термин *онтология* употребляется в значении категориальной структуры, используемой для описания реальности.

² Примерами реализации такого подхода в отношении решения проблемы представления реальности является обращение к онтологическим идеям Платона Дж. Джинсом и Р. Пенроузом [2].

³ В философии науки, как указывает И. Т. Касавин, «время рассматривается как реальный параметр» [8, с. 128].

ществования, подобная постановка представляется теоретически возможной хотя бы в плане попыток освободиться от влияния субъективного представления времени. Поэтому можно прийти к выводу о том, что, как и сама реальность, *время в научном знании аксиоматизируется, признается объективным свойством этой реальности*, и, следовательно, рефлексия метафизических аспектов проблемы времени в свою очередь оказывается лежащей в проблемном поле философии науки и должна рассматриваться как одна из составляющих метаонтологии науки. Учитывая указанный эпистемологический статус времени, можно прийти к выводу, что *в методологическом плане адекватное решение проблемы «последней реальности» в метаонтологии науки должно заключаться, во-первых, в выборе таких метафизических систем, в рамках которых время бы оказывалось свойством реальности, а не (или не только) субъекта, а во-вторых, – в тщательном анализе онтологии самой темпоральности в рамках этих систем.*

2. Анализ метафизических конструкций времени как проблема метаонтологии науки

Ниже мы затронем ряд моментов, а также обсудим основные трудности, которые должны быть учтены при реализации подобной стратегии.

Первый вопрос, который возникает при обсуждении метафизики времени в философии науки, касается того, каким критериям должна соответствовать искомая онтологическая конструкция. Представляется, что можно указать два основных. Во-первых, она должна отвечать аксиоме реальности. Во-вторых, подобная конструкция должна быть конструкцией темпоральной, т.е. удовлетворять требованию аксиоматизации времени. Что касается первого, то требованию аксиоматизации реальности, с учетом ключевой для истории европейской философии проблемы полемики между *реализмом* и *антиреализмом*, строго говоря, соответствуют только две метафизические схемы, и, следовательно, нас должны интересовать только конструкции, фундированные ими. Первая схема возникла в классической античности и связана с идеей вечного бытия. Вторая оформляется в рамках христианского креационизма и вводит идею тварного, возникшего ex nihilo бытия. Что касается второго критерия, то здесь прежде всего следует обратить внимание на тот момент, что в историческом плане метафизические конструкции, в рамках которых время последовательно рассматривалось в качестве объективного свойства реальности (а не преимущественно в субъективном аспекте), существовали только в античной и средневековой философии¹. Кроме того, очевидно, что не всякая онтологическая конструкция, и это принципиально, оказывается темпоральной. Классическим примером здесь является как раз парменидовское представление, согласно которому именно вечность (а не время и становление) так или иначе должна быть характеристикой бытия, которое все *есть*, являясь единым, и к нему не применимы слова *было* или *будет*

¹ И это, на наш взгляд, является дополнительным аргументом в пользу того, что наиболее перспективным для исследования онтологии времени в философии науки следует признать обращение к античному и средневековому метафизическому наследию, об актуальности использования которого пишут многие современные исследователи [9, с. 51; 10, с. 120–121].

(ДК 28 В 8). Сложнее обстоит вопрос с тем, являются ли (и в какой степени) темпоральными иные конструкции античной метафизики, тесно связанные с парменидовской, в которых время все-таки рассматривается их авторами в числе характеристик мироздания, прежде всего платоновская, аристотелевская и неоплатоническая. Как представляется, аргументированный ответ на него можно дать только с учетом двух моментов. Первый связан с пониманием особенностей античной рефлексии категории бытия, второй – с необходимостью уточнения критериев для различения *времени* и *вечности*. Вначале попытаемся выяснить эти моменты, а затем обратимся к метафизике тварного бытия.

Подлинная (первичная) реальность – *бытие* – для всех античных систем является вечной (*невозникшей* и в этом смысле *неизменной* и *самотождественной* и не допускающей действительного противопоставления *бытия* абсолютному *не-бытию*), будь то *идеи* Платона, *материя* и *форма* Аристотеля (не говоря уже о *вечном перводвижателе*) или иерархия *начал* в неоплатонизме, которые не возникают эволюционно, но со-существуют именно как уровни реальности. К этому можно добавить, что и время античными авторами никогда не рассматривалось в качестве характеристики подлинного бытия, вне зависимости от того, считать ли подлинным бытием идеи у Платона (по образцу которого демиургом был устроен космос, вместе с которым возникло и время), перводвижитель Аристотеля или иерархически первичное (в отношении множественности) и не причастное времени (как, впрочем, и следующий за ним в иерархии ум) Единое в неоплатонизме. Время для античной философии не является онтологически и чем-то, что с необходимостью логически может быть выведено из вечного бытия. Это скорее данность, характеристика чувственной природы (космоса), которую надо как-то попытаться объяснить, и в этом смысле легче обосновать логическую необходимость существования вечного и самотождественного бытия, чем бытия с необходимостью темпорального. Во многом, если не всецело, это обусловлено тем, что мир предстает человеку не в виде хаоса, а в виде отдельных вещей, важнейшей, хотя скорее интуитивной, характеристикой которых является *обладание устойчивостью существования* [11, с. 48]. Именно *единичные вещи* обладают выраженными темпоральными характеристиками: возникают, существуют, изменяясь, и прекращают свое существование. Наличие подобных характеристик стало причиной того, что единичные вещи в метафизике принято обозначать особой категорией, получившей название *контингентного бытия*¹ [12, с. 85]. Особенностью данного бытия является то, что, с одной стороны, ему присуща темпоральность, с другой – то, что эта темпоральность никогда не достигает своего абсолютного выражения, поскольку свойство *устойчивости существования*, делающее вещь вещью, неразрывно связано с категорией вечности. В онтологической структуре единичной вещи как бы просвечивается нечто, трансцендентное времени, связанного с изменениями, некоторый

¹ В английском языке contingent being – *случайное бытие*. На наш взгляд, использование данного термина в качестве характеристики способа бытия единичных вещей, аналога которому в отечественной литературе найти трудно, очень хорошо позволяет представить онтологическое различие двух типов бытия – подлинного (атемпорального) и обладающего темпоральностью. По этой причине, как представляется, по отношению ко второму лучше употреблять понятие *условного бытия*.

инвариант, чистая *вещность* вещи, которая в античной философии была названа *сущностью*. И эта сущность в любом случае задает временные границы самой вещи¹, за пределами которой вещь утрачивает самотождественность, т.е. перестает быть сама собой. В этом плане можно согласиться с А. Ю. Севальниковым, который, указывая на невозможность чисто диэссенциального дискурса, одновременно отмечает наличие связи между идеей вечного бытия, приводящей к статичности сущности, с одной стороны, и известной статичностью восприятия мира феноменального – с другой, в качестве существенной характеристики античной мысли [10, с. 123–124]. Таким образом, логическое представление мироздания, как состоящего из единичных вещей, обладающих темпоральностью и контингентным бытием, не может обойтись без обращения к категории бытия безусловного, подлинного. Вечность без времени как характеристику подлинного бытия представить возможно, но время без вечности как характеристику контингентного бытия – нет.

Хотя анализ античного понимания бытия в итоге позволяет прийти к выводу, что существование вещей во времени логически отсылает нас к понятию вечности, интересующий нас вопрос о темпоральных конструкциях в метафизике, с учетом того момента, что контингентное бытие – это все-таки тоже бытие, и притом бытие темпоральное, можно попытаться поставить и в другой плоскости. Существуют ли критерии, позволяющие разграничить понятия вечности и времени и тем самым уточнить не столько статус, сколько онтологическое своеобразие последнего, поскольку понятно, что темпоральными можно признать и те метафизические конструкции, в которых время будет реально хотя бы на определенных уровнях иерархии, лишь бы оно было действительно чем-то онтологически самостоятельным, а не вечностью? В этом случае, как представляется, ответ на вопрос о том, является ли конструкция бытия действительно темпоральной, будет зависеть от того, содержит ли она в себе онтологические условия для проявления времени, т.е., по существу, для контингентного бытия. Такой критерий в философии в принципе давно и хорошо известен. Специфической чертой времени признается связь с *изменениями*. Этот атрибут контингентного бытия кажется вполне очевидным, однако совершенно недостаточным. Трудность в том, что сами изменения могут пониматься по-разному, и поэтому логические конструкции времени допускают такое его представление, при котором изменение оказывается всего лишь аспектом вечности. Причина здесь та же, что и в случае невозможности рассматривать темпоральное бытие единичных вещей в качестве единственной и достаточной онтологической характеристики, не прибегая к категории вечности. Дело в том, что само понятие *изменения в вещах* исходно связано с глубинным конфликтом интуиций, поскольку наталкивается на необходимость представлять темпоральное бытие вещей как единство *тождественности* и *инаковости* [13, с. 20]. Понятием, которое позволяет

¹ Эту необходимую связь между временем и вечностью, как представляется, в онтологическом (а не просто космологическом, как Платон в диалоге *Тимей*) плане очень точно впервые выразил Аристотель, когда ввел понятие века-зона, как *срока, охватывающего время жизни каждого отдельного существа, срока, вне которого нельзя найти ни одну из его естественных частей*, указав при этом на связь данного понятия с тем, при помощи которого обозначается вневременное бытие вещей вне Неба (*De caelo*, I, 9).

выразить данное единство в отношении свойств контингентного бытия, является понятие *диахронической тождественности*, рефлексия которого в свою очередь приводит к появлению трудной метафизической проблемы, известной под названием *проблемы устойчивости вещей во времени* [12, с. 231]. Понятно, что если вещь в эссенциальном дискурсе обладает онтологической первичностью в отношении изменчивости, то и сами изменения будут чем-то вторичным, как и время в отношении вечности. Наглядным примером такой конструкции времени, в которой по существу отсутствует какое-либо онтологическое различие между временем и вечностью, в современной метафизике является подход, представленный так называемыми В-теориями времени, в рамках которого время понимается как особое измерение, наряду с тремя пространственными, т.е. как некоторая неподвижная структура отношений («раньше, чем», «позже, чем», «одновременно») между событиями, каждое из которых является одинаково реальным, а *настоящий момент* не имеет какого-либо привилегированного положения¹. В понимании сторонников В-теорий единичные вещи представляют собой нечто, что распространено во времени так же, как и в пространстве. С этой точки зрения вещи можно представлять в виде своего рода *пространственно-временных червей* (spacetime worms), имеющих свои временные границы. Поэтому *сказать, что единичные вещи претерпевают изменения в своих свойствах, всего-навсего означает сказать, что вещь имеет некоторое свойство в один момент времени и не имеет его в другой* [12, с. 213]. Способ понимания изменений в данной конструкции, очевидно, не содержит онтологического критерия разграничения времени и вечности. Этот способ понимания вещей в принципе, с одной стороны, ничем не отличается от парменидовского в том смысле, что исключает онтологическое своеобразие времени, а с другой – приближается к платоновскому тем, что связывает изменения с множественностью, как свойством подлинного бытия. Эту множественность Платон, как известно, объяснял тем, что если бытие единственно (как у Парменида), то оно будет непознаваемо. Различение *трансцендентного бытия Единого*, с одной стороны, и *бытия идей* (умопостигаемого космоса) – с другой, онтологически у Платона связано именно с критикой парменидовского взгляда, т.е. *множественность получает свое обоснование преимущественно в логическом плане*. Однако ни В-теории, ни платоновское множество идей не дают ответ на вопрос об онтологических причинах *инаковости*, что и позволяет их отнести к атемпоральным конструкциям. Вместе с тем именно с последней связано главное отличие времени от вечности: в вечности бытие всецело актуально, во времени происходит становление – актуализация того, что таковым не являлось в предшествующий момент. Антиномичность *тождественности* и *инаковости* в эссенциальном дискурсе принципиально не устранима, и если мы хотим, чтобы метафизическая конструкция была действительно темпоральной (допускающая онтологическую самостоятельность *инаковости*), то в ней, строго говоря, должно содержаться условие для онтологического трансцендентирования (а не просто взаимодополнения) времени и вечности, что в рамках античного понимания бытия как вечного (а изменчивость, если рассматривать ее в предельном метафизическом аспекте в качестве чего-то онто-

¹ Для обозначения указанной точки зрения в современной литературе используется термин *этернализм* (от англ. *eternity* - вечность).

логически самостоятельного, выявляет свой абсолютный характер в том, что *сущему* противоположно только *не-сущее*) в любом случае последовательно нереализуемо.

Все сказанное, как представляется, не позволяет говорить о том, что рассмотренные метафизические конструкции являются конструкциями действительно темпоральными. Вместе с тем хочется заострить внимание на том, что, в силу актуальности метафизической проблематики для философии науки, вопрос о таких конструкциях является крайне принципиальным. Кроме того, в философии существует традиционная проблема связи времени и свободы, а эссенциальный дискурс, так или иначе, допускает лишь детерминистическое и относительное ее понимание, что, конечно, не исчерпывает саму проблему. Не могут считаться удовлетворительными и попытки использования категории материи в качестве референта контингентного бытия, поскольку это не решает проблему единства тождественности и инаковости. Во-первых, хорошо известны эпистемологические аргументы против субстанциального характера материи, позволяющие представить материальное как производное от идеального, что делает вопрос о ее онтологическом статусе крайне неопределенным. Во-вторых, категория *вещи* является эпистемологически первичной, поэтому для реализма и антиреализма вопрос о ее онтологическом статусе решается фундаментально различным способом. отождествление вещей и контингентного бытия представляет позицию философского реализма, но если это так, то по указанным выше причинам избежать эссенциального дискурса не удастся. В-третьих, и это было отмечено уже Платоном и Аристотелем, понятие материи вводится апофатически как логически необходимое в качестве принципа чистой потенциальности и множественности, и в этом смысле *вещность* в вещи не может принадлежать самой материи¹.

Наличие трудностей, связанных с представлением темпоральности в рамках античных метафизических конструкций, на мой взгляд, является серьезным аргументом в пользу того, чтобы обратиться к эвристическому ресурсу средневекового метафизического дискурса. Попробую указать ряд моментов, которые заслуживают внимания. Начнем с того, что тварное бытие по ряду фундаментальных своих характеристик уже оказывается бытием контингентным. Во-первых, оно действительно онтологически условно в том смысле, что находится в зависимости от бытия нетварного², и это проявляется в том, что оно имеет начало своего бытия, *приводится в бытие*. Во-вторых, ему свойственны множественность, пространственность, оформленность, которые являются интегральным выражением его ограниченности в отличие от полноты Творца; причем важно, что эти свойства выводятся дедуктивно. В-третьих, оно изменчиво, и эта изменчивость (текучесть естества) для него фундаментальна (и, следовательно, фундаментальна именно темпоральность, а не эс-

¹ То есть *материалистический монизм* как онтологическая конструкция логически еще в меньшей степени, чем *дуализм материи и формы*, соответствует требованию диахронической тождественности.

² И в то же время обладает своеобразной субстанциальностью, независимой от Творца реальностью, которая проявляется, например, в том, что ему, имеющему онтологическое «ничто» в своем глубинном основании присуща свобода самоопределения – быть с Богом (своей причиной) или без [14, с. 114].

сенциальность и вечность), поскольку обусловлена его тварной *ex nihilo* природой: будучи предоставлено самому себе, оно стремилось бы по естеству вернуться в это *ничто* [15]. В-четвертых, будучи условным, оно тем не менее обладает важнейшим признаком эссенциальности, который проявляется в длительности, т.е. вещи сохраняют тождественность на протяжении определенного времени. Очевидно, что, в силу сказанного выше, длительность не может принадлежать тварному по природе. Кроме того, в тварном бытии по определению не может быть ничего имманентно вечного. Последнее обстоятельство оказывается очень важным для средневековой онтологии, поскольку понятно, что фундаментальная для античной метафизики идея вечного платонического *kosmos noētos* здесь абсолютно неприемлема, и, следовательно, необходим поиск принципиально иных решений.

Таким решением оказывается учение о *логосах* (нетварных божественных энергиях), получившее разработку у Максима Исповедника. Являясь онтологическим основанием сотворенных вещей, они тем не менее трансцендентны им, поскольку принадлежат онтологической сфере Творца. В своем логосе вещи всегда тождественны, поскольку сами логосы вечны, в своей тварной природе – изменчивы (нетождественны). Результатом такой метафизической конструкции является и новое понимание движения и времени, которые оказываются фундаментальными характеристиками тварного бытия. Движение, с одной стороны, рассматривается как следствие изменчивости тварного, с другой – как движение согласно своему логосу, т.е. упорядоченное и направленное, в результате которого вещь и проявляется как вещь, проявляется во времени. В этом смысле полнота как характеристика тварного бытия не есть то, что присуще ему изначально, но то, что актуально достигается во времени [16], которое тем самым оказывается объективным условием этой полноты.

Заключение

Анализ проблемы времени в ее метафизическом аспекте, на наш взгляд, является одной из актуальных задач философии науки. Основная трудность здесь связана с тем, что понятие вещи является эпистемологически первичным в структуре реальности. Этим в свою очередь обусловлена практическая невозможность избежать эссенциального дискурса, в контексте которого понятие вечности оказывается онтологически первичным в отношении времени. Однако логически обусловленное аксиоматизацией времени требование, согласно которому бытие должно обладать темпоральностью, вовсе не означает отказ от идеи сущности как таковой, поскольку понятие сущности представляется необходимым в контексте проблемы понимания диахронической тождественности вещи. С учетом того, что темпоральность является характеристикой особой, контингентной, разновидности бытия, можно предположить, что при выборе релевантных метафизических конструкций наиболее эффективной должна оказаться стратегия, которая учитывает три момента: во-первых, позволяет отказаться от монистического рассмотрения бытия; во-вторых, позволяет рассматривать время трансцендентно по отношению к вечности и вводит для этого соответствующие метафизические принципы; во-третьих, позволяет предложить подход – альтернативный идее вечного бытия, поскольку только в этом случае такие понятия, как *инаковость*, *воз-*

никновение и новизна, в которых выявляется онтологическое своеобразие времени, приобретают самостоятельное выражение.

Список литературы

1. Философия науки. Вып. 14: Онтология науки. – М. : ИФ РАН, 2009. – 276 с.
2. **Казютинский, В. В.** Космология, теория, реальность / В. В. Казютинский // Современная космология: философские горизонты / под ред. В. В. Казютинского. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. – С. 8–54.
3. **Севальников, А. Ю.** О возможности нового понимания реальности / А. Ю. Севальников // Философия науки. Вып. 14: Онтология науки. – М. : ИФ РАН, 2009. – С. 144–157.
4. **Левич, А. П.** Почему скромны успехи в изучении времени / А. П. Левич // На пути к пониманию феномена времени: конструкции времени в естествознании. Ч. 3. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 15–29.
5. **Казарян, В. П.** Философские проблемы пространства и времени в естествознании / В. П. Казарян // Философия естественных наук / под ред. С. А. Лебедева. – М. : Академический проспект, 2006. – С. 105–166.
6. **Эйнштейн, А.** Собрание научных трудов / А. Эйнштейн. – М., 1967. – Т. 4. – 601 с.
7. **Вернадский, В. И.** Проблема времени в современной науке / В. И. Вернадский // Биосфера и ноосфера. – М. : Айрис-пресс, 2008. – С. 483–519.
8. **Время** // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М. : Канон+, 2009. – С. 128–130.
9. **Гайденко, П. П.** Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2006. – 464 с.
10. **Севальников, А. Ю.** Современное физическое познание: в поисках новой онтологии / А. Ю. Севальников. – М., 2003. – 144 с.
11. **Миронов, В. В.** Онтология и теория познания / В. В. Миронов, А. В. Иванов. – М. : Гардарики, 2005. – 447 с.
12. **Loux, M. J.** Metaphysics: a contemporary introduction / Michael J. Loux. – 3rd ed. – Routeledge, N. Y., L., 2009. – P. 309.
13. **Oaklander, L. N.** The Ontology of Time. Prometheus Books / L. N. Oaklander. – N. Y., 2004. – 366 p.
14. **Флоровский, Г.** Тварь и тварность / Г. Флоровский // Догмат и история. – М., 1998. – С. 108–125.

Зима Вадим Николаевич

кандидат философских наук, кафедра
философии, Московский педагогический
государственный университет

E-mail: vadim-zima@yandex.ru

Zima Vadim Nikolaevich

Candidate of philosophy, sub-department
of philosophy, Moscow State
Pedagogical University

УДК 115

Зима, В. Н.

Время как предмет метаонтологии науки / В. Н. Зима // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2012. – № 4 (24). – С. 51–59.