

**Проект Института философии РАН и библиотеки им. Ф.М. Достоевского  
«Анатомия философии: как работает текст»**

**А.В. Лебедев**

**«Логос Гераклита: реконструкция мысли и слова  
(с новым критическим изданием фрагментов)»**

*18 сентября 2014 года*

18 сентября в 19.00 в библиотеке им. Ф.М.Достоевского (Чистопрудный бульвар, 23) в рамках проекта Института философии РАН «Анатомия философии: как работает текст» состоится первая в этом академическом году лекция. Встречу ведет профессор, д.ф.н. Ю.В.Синеокая.

А.В. Лебедев представит свою новую монографию «Логос Гераклита: реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов)», Санкт-Петербург, «Наука», 2014.

Андрей Валентинович Лебедев – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Сектор истории Западной философии), профессор Кафедры классической филологии ИВКА РГГУ, профессор кафедры философских и социальных наук Криского университета (Греция), специалист по античной философии, автор «Фрагментов ранних греческих философов» (1989).

Монография распадается на две части. Часть I содержит очерк жизни и философии (логоса) Гераклита Эфесского (ок. 540 – ок. 480 гг. до н.э.), а также анализ его метафорического языка, без понимания которого путь к философской мысли Гераклита закрыт. Основной вывод: Гераклит был не физикалистом-«досократиком», а этико-политическим и теологическим мыслителем реформаторского склада, его трактат во многом предвосхищает проблематику «Государства» Платона, а в этике и философии природы содержит все основные положения стоицизма. Часть II представляется собой новое критическое издание греческого текста (логоса) сохранившихся фрагментов Гераклита с русским переводом и комментарием. Это издание отличается от предшествующих не только новой редакцией греческого текста, но и самим составом и расположением фрагментов, стремящимся, по возможности, реконструировать в общих чертах первоначальный текст и структуру утраченного трактата Гераклита «О природе».

Ниже приводятся два отрывка из 1-ой части монографии о жизни и философии Гераклита Эфесского (ок. 540 – ок. 480 гг. до н.э.).

## **I. ЖИЗНЬ ГЕРАКЛИТА**

О жизни Гераклита известно мало, а то, что известно — в основном малодостоверно. Единственная античная биография Гераклита в 9-ой книге Диогена Лаэртия представляет собой

смесь анекдотов эллинистической эпохи, легенда о болезни и смерти Гераклита похожа на сюрреалистическую новеллу. Переписка с Дарием, приводимая тем же Диогеном, и 6 писем к друзьям, сочиненных киниками в 1 веке н. э. — поздние риторические упражнения. Но все-таки, благодаря автобиографическим фрагментам самого Гераклита, а также ценному свидетельству Страбона о родословной Гераклита и некоторым более надежным свидетельствам можно в общих чертах реконструировать исторический контекст и некоторые важные события его жизни, а также составить представление о его личности.

Полное имя философа было «Гераклит, сын Блосона, Эфесец» (Ἡράκλειτος Βλόσωνος Ἐφέσιος)<sup>1</sup>. Аполлодор в «Хронике» датировал «расцвет» его жизни 69-ой Олимпиадой, т. е. 504–501 гг. до н. э. Комбинируя это с другим сообщением о том, что Эмпедокл и Гераклит умерли в 60 лет<sup>2</sup>, мы получаем даты жизни около 540 — около 480 до н. э. плюс-минус пять лет для даты рождения и смерти. Датировки Аполлодора нередко ставили под сомнение на том основании, что они основаны на чисто условном допущении разницы в возрасте между учителем и учеником в 40 лет. Но как раз Гераклит считался автодидактом, в античной биографии у него не было учителей, так что в данном случае такие подозрения беспочвенны. Датировка Аполлодора хорошо согласуется с биографической традицией о Гераклите как современнике Дария Гистаспа (правил 522–486 гг. до н. э.). Поэтому попытки подменить дату Аполлодора (который опирался на серьезные хронологические исследования Эратосфена) сомнительными домыслами следует твердо отклонить.

Гераклит происходил из старинного «царского» рода Андроклидов или Басилидов, его генеалогия восходит к легендарному архегету Ионийской колонизации и основателю Эфеса Андроклу, сыну афинского царя Кодра (11 век до н. э. по традиционной хронологии), и, следовательно, он приходился отдаленным родственником философа Платона<sup>3</sup>. Гераклит имел наследственный титул «басилевса» или царя, но его к его времени этот титул давно утратил политическое значение и имел религиозно-церемониальное значение: Гераклит был наследственным жрецом с культовыми обязанностями и некоторыми почетными привилегиями. Значение царского титула Гераклита разъясняет Страбон (География 14.3) в своем описании Эфеса римского времени:

«По его (Ферекида Афинского) словам, Ионийскую, а впоследствии Эолийскую колонизацию возглавил Андрокл, законный сын афинского царя Кодра, и он стал основателем Эфеса. Вот почему, как говорят, Эфес стал столицей Ионийского царства, и происходящие от этого рода (= Андроклидов) еще и поныне именуются «царями» (басилевсами) и обладают некоторыми привилегиями: проэдрией на агонах<sup>4</sup>, пурпурной мантией как отличительным знаком царского рода, палицей вместо скипетра, и в их ведении находятся священные обряды Деметры Элевсинской».

Мистериями Деметры Элевсинской Андроклиды заведовали в римское время. Был ли это древний культ, перенесенный из Афин в Эфес Андроклидами? Или он был введен позднее при очередном усилении политического влияния Афин в Ионии, например, после 479 г.? Как бы то ни было, поскольку архаический Артемисион (храм Креза) середины 6 века был построен фактически за земле Андроклидов и поскольку биографическая традиция связывает Гераклита (и его книгу) именно с храмом Артемиды, Андроклиды должны были быть как-то связаны с храмом Артемиды Эфесской: хтонический культ Деметры Элевсинской и культ малоазийской богини-матери имеют некоторые общие черты. Происхождение Гераклита объясняет его повышенный интерес к религии и народным культам с одной стороны, и к политике и законам — с другой. В архаическую эпоху связь религии и политики было очень тесной (для греков связующим понятием двух сфер было νόμοι ‘законы’ или ‘обычай’), из трех глав гераклитовского трактата одна была посвящена полису, другая — богословию, по Диодоту правильное название трактата должно быть «О политике» (о государственном устройстве), а не «О природе», и сам факт посвящения книги в храм Артемиды Эфесской знаменателен.

По свидетельству Антисфена из Родоса, эллинистического автора «Преимств философов», Гераклит уступил свой титул «басилевса» младшему брату<sup>5</sup>. Когда и при каких обстоятельствах

<sup>1</sup> D.L. 9.1 По менее вероятной версии Гераклонт или Геракион. Kirk предположил, что это имя деда; скорее смешение с каким-то другим Гераклитом.

<sup>2</sup> D.L. 8.52 = Apollodor. Chronica 244 F 32 Jacoby сохраняя рукописное Ἡράκλειτον (Ἡρακλείδης Sturz).

<sup>3</sup> Платон происходил от Кодра по отцу, от Солона — по матери.

<sup>4</sup> Т. е. почетным местом в первом ряду в театре и на стадионе.

<sup>5</sup> Ap. D.L. 9. 6 = Antisthenes fr. 10a Jacoby.

это произошло, сколько лет Гераклит был носителем этого титула, мы не знаем. Но ясно, что он был старшим сыном в аристократической семье и получил лучшее образование, какое было доступно в его время, а кроме того, вполне возможно, был посвящен в древние устные иератические предания своего рода.

Гераклит родился и умер как подданный персидского царя. Незадолго до его рождения Иония была покорена полководцем Кира Гарпагом (546 г. до н. э.), и греческие города Ионийского Додекаполиса (Двенадцатиградия), включая Эфес, стали данниками Ахеменидов. В покоренных ионийских полисах персы насаждали тиранические режимы. Ставленники персов были, как правило, «свои человечки», услужившие Великому царю или его сатрапам. По свидетельству Геродота, их власть целиком зависела от Дария. Недовольство тиранами — коллаборационистами в греческих городах было повсеместным и в 499 г. вылилось в Ионийское восстание, которое поднял милетский правитель Аристагор, объявивший о переходе к народному правлению (исономии), чтобы заручиться поддержкой сограждан. Один из проперсидских тиранов, Коэс Митиленский был забит камнями. Ионийское восстание было с неслыханной жестокостью подавлено персами и закончилось страшной трагедией: после проигранной союзниками битвы при Ладе в 494 г. персы уничтожили «красу и гордость» Ионии — Милет, самый высокоразвитый в культурном, научном, технологическом и торгово-экономическом плане город Древнего мира. Геродот описывает взятие Милета так: «... мужчины большей частью были убиты длинноволосыми персами, женщины и дети обращены в рабство, а святилище в Дидимах и храм, и оракул, разграблено и предано огню...» (Herod. 6.19.3). Гераклит был живым свидетелем этих событий, их отголосок слышен в его словах:

«Война отец всех существ, и царь всех существ: одних она являет богами, других людьми, одних творит рабами, других свободными» (фр. 32 /B 53).

После разрушения Милета политика персов в отношении управления греческими городами неожиданно поменялась. Полководец Дария в Малой Азии и Фракии Мардоний «низложил всех ионийских тиранов и установил в городах демократии»<sup>6</sup>.

Таким образом, это была уже вторая волна низложения тиранов в ионийских городах при жизни Гераклита: первая, инициированная Аристагором в начале Ионийского восстания, и вторая, проведенная Мардонием после его подавления.

Автобиографический фрагмент Гераклита о его друге Гермодоре свидетельствует, во-первых, о том, что Гераклит был страстно вовлечен в политику своего времени, а во-вторых, о том, что он находился в глубоком конфликте со своими согражданами:

«Поделом было бы всем взрослым эфесцам удавиться и оставить полис недорослям, за то, что они изгнали Гермодора, наиболее полезного из всех граждан, со словами: «Среди нас никто да не будет наиболее полезным, а не то быть ему в другом месте и с другими!»» (B 121 DK = 116 L).

Кем был Гермодор и когда он был изгнан эфесцами? Ответ на это вопрос был бы очень важен не только реконструкции хронологической канвы жизни Гераклита и датировки его сочинения, но и для понимания его политических симпатий и возможного участия в событиях того времени. Очевидно, что Гермодор был влиятельной политической фигурой — законодателем, лидером какой-то группировки или, возможно, одним из правителей Эфеса (или кандидатом на должность), ставшим жертвой переворотов в результате смены режимов в 499 или 494 годах. Еще одна волна смены режимов в ионийских городах должна была прокатиться после изгнания Ксеркса из Греции в 479 г., когда афиняне начали восстановление Милета. Если хронология Аполлодора верна, Гераклита в 479 г. уже не было в живых. Такой же вопрос возникает в связи с сообщением Климента о том, что Гераклит «убедил тирана Меланкома сложить с себя власть» (Clem. Alex. Strom 1.65 = 22 A 3). Можно только гадать, связано ли отречение Меланкома с выдвижением Гермодора, или это события разного времени, никак между собой не связанные. Если отречение Меланкома случилось в 499 г., Гераклит симпатизировал Ионийскому восстанию.

Поскольку Гераклит не был сторонником народного правления и считал демократические законы плохими<sup>7</sup>, Гермодор вряд ли был демократом. Апокрифическое письмо Дария эфесцам рисует его персофилом и другом царя, но это ненадежный источник (Ps. Heraclit. Epist. 3).

---

<sup>6</sup> Herod. 6.43.1 τῶν γὰρ τυράννους τῶν Ἰώνων καταπαύσας πάντας ὁ Μαρδόνιος δημοκρατίας κατίστα ἐς τὰς πόλεις.

Цицерон называет его «верховным правителем эфесцев» (*princeps Ephesiorum*)<sup>8</sup>, поздняя традиция римского времени неясного происхождения, отраженная у Страбона и Плиния, изображает Гермодора законодателем, якобы участвовавшим в составлении римских законов Двенадцати таблиц (22 А 13а DK). Высказывалось мнение, что до 479 г. остракизм (предполагающий демократический строй) в Эфесе был невозможен, но это опровергается свидетельством Геродота о политических реформах, проведенных Мардоном после 494 г. Если в 499 г. выступление против народного правления было однозначно персофильским, в 493 оно могло быть и антиперсидским, и мы полагаем, что конец 90-ых годов наиболее вероятная дата и изгнания Гермодора, и написания книги Гераклита.

С традицией о Гермодоре переплетается параллельная традиция о гражданской войне (*στάσις*) в Эфесе и о попытке Гераклита выступить в ней посредником, примиряющим враждующие партии. Понятию *распри*, *στάσις*, в греческом политическом лексиконе противоположно понятие гражданского согласия, *ὁμόνοια*. Плутарх рассказывает следующий исторический анекдот о «символическом» выступлении Гераклита в народном собрании во время кризиса: «В ответ на просьбу сограждан высказать свое мнение о (гражданском) согласии (*περὶ ὁμονοίας*), Гераклит взял килик холодной воды, присыпал ячменной муки, помешал веточкой поля, отпил и удалился. Тем самым он показал им, что для того чтобы сохранить полис в мире и согласии, надо отказаться от роскоши и довольствоваться тем, что оказалось под рукой» (Plutarchus, *De garrulitate* 511В).

В сохранившихся к Гомеру уточняется, что *распри* была «о деньгах» (*περὶ χρημάτων*), а в более подробной версии анекдота у Фемистия, сохранившейся только в арабском переводе, выступление Гераклита происходит в осажденном городе. Эфесцы привыкли к роскоши и удовольствиям, но когда началась война, город был осажден персами, рассказывает Фемистий. Однако эфесцы продолжали предаваться сладкой жизни. Из-за нехватки продовольствия начался голод, и граждане сошлись, чтобы обсудить, что надо сделать, чтобы не было недостатка в питании, но никто не смел внести предложение ограничить потребление. Тогда поднялся Гераклит, приготовил у них на глазах кикеон из воды с мукой и выпил его. Эфесцы усвоили урок. А когда враги узнали, что эфесцы, наконец, научились жить упорядоченно и стали питаться по гераклитову рецепту, они сняли осаду и ушли. Мораль: хотя персы превосходили эфесцев силой оружия, они отступили перед гераклитовой мукой<sup>9</sup>. С этим анекдотом сравнивают эфесские монеты римского времени, изображающие Гераклита стоящим с поднятой в поучающем жесте правой рукой и опущенной левой, сжимающей палицу<sup>10</sup>, также статую философа в археологическом музее Ираклиона на Крите<sup>11</sup>. Анекдот может быть моральной притчей, но эта моральная притча вполне соответствует аскетической этике Гераклита, осуждавшей богатство и роскошь, а гражданские распри и голод во время осады были обыденным явлением в эпоху Ионийского восстания<sup>12</sup>. В традиции о Гермодоре Гераклит, наоборот, отказывается давать какие-либо советы и в ответ на предложение составить законы посылает эфесцев к черту и «советует» им повеситься<sup>13</sup>.

Хотя переписка с Дарием не более чем риторическое упражнение на тему «философ и правитель», она могла быть основана на историческом факте: отказе Гераклита от приглашения Дария, за которым стояло нежелание быть коллаборационистом. Климент упоминает это как факт вместе с сообщением о Меланкоме (22 А 3), независимо от писем. Гераклит был влиятельной фигурой в Эфесе, и нет ничего невероятного в том, что персидская администрация постаралась привлечь его на свою сторону, чтобы через него проводить свою политику. О его антипатии к персам говорит и угроза «магам» во фр. 14 DK = 137–138 L. и неприятие

---

<sup>7</sup> В 104 DK = 121 L. «Что у них за ум, что за разум? Они следуют певцам народа (*δῆμων ἁϊδοῖσι*) и живут по законам толпы, а того не ведают, что много плохих, мало хороших».

<sup>8</sup> Cicero, *Tusc.* V.105 = Heraclit. 105 с 1 Marc.

<sup>9</sup> Themist. *περὶ ἀρετῆς* 40 ap. Mondolfo-Taràn, ETI, 62–63.

<sup>10</sup> Diels, *Heraclitos*<sup>1</sup>, стр. XI слл.

<sup>11</sup> О портретах Гераклита см. Marcovich RE (1967): 256; G.Richter, *The Portraits of the Greeks*, Oxf., 1984, 127–129.

<sup>12</sup> Вопреки Марковичу и Мондольфо-Таран (*ad loc.*), нет оснований связывать молчаливый урок гражданам с фрагментом В 125, так как семантика кикеона в двух случаях совершенно различна: в одном случае (у Плутарха и Фемистия) это символ простой жизни, антитеза роскоши (кикеон был самый дешевый народный напиток), в другом (у Теофраста) — физический символ двигательной функции души в ее отношении к телу.

<sup>13</sup> Так Iamblichus VP 182 = Heraclit. 105d Marc.

метафизического и религиозного дуализма. Гераклит не только провозглашает Войну (Полюмос) порождающей причиной всех существ и средством достижения свободы, но и в ряде фрагментов прославляет павших в бою и обещает им «лучшую долю», то есть загробное вознаграждение на небесах за героизм. Его нападки на Гомера и Архилоха, цинично гордившегося тем, что он бросил щит, но спас свою жизнь, направлены главным образом против пацифизма. В оккупированной персами Ионии такие тексты однозначно должны были восприниматься как призыв к восстанию против Великого царя и борьбе за свободу. Все это наводит нас на мысль, что книга Гераклита была не только философским трактатом, но и политической программой, связанной с «партией войны» во время или после Ионийского восстания. Центральное метафизическое понятие Гераклита — τὸ ζῦνόν — общее (в противоположность «частному» ἴδιον) взято из политического лексикона. Этот термин, среди прочего, обозначал конфедерацию полисов, которая в военное время становилась военным союзом. Существовала с давних времен и конфедерация ионийских полисов в Панионионе, τὸ κοινὸν τῶν Ἴωνων, которая регулярно упоминается Геродотом в рассказе об Ионийском восстании, т. н. Ионийская лига. Хотя инициатором и лидером восстания был Милет, существует мнение, что после 497 г. все совместные операции ионийских городов против персов проводились под эгидой и на основании общих решений конфедерации, а не одного Милета (Gorman 2001: 138 ff).

В рассказе о покорении Ионии Гарпагом Геродот приводит два мудрых совета, данных мудрецами Биантом из Приены и Фалесом Милетским на общеионийских собраниях конфедерации в Панионионе. Совет Бианта был дан уже после завоевания и сводился к тому, что всем Ионийцам надо сесть на корабли, эмигрировать в Сардинию и там основать новый единый Ионийский полис. Совет Фалеса был дан загодя для предотвращения персидской угрозы (Herod. 1.170):

Χρηστὴ δὲ καὶ πρὶν ἢ διαφθαρῆναι Ἰωνίην Θαλέω ἀνδρὸς Μιλήσιου ἐγένετο ... ὃς ἐκέλευε ἐν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέφῳ (Τέφῳ γὰρ μέσον εἶναι Ἰωνίης), τὰς δὲ ἄλλας πόλεις οἰκομένης μηδὲν ἤσσον νομίζεσθαι κατὰ περ εἰ δῆμοι εἶεν.

‘Полезным был также совет Фалеса Милетского до гибели земли Ионийской... он предписывал ионийцам учредить единую думу (булеветерий), и быть той думе в Теосе, потому как Теос — центр Ионии, а другие города, сохраняя население, признавались как если бы они были демами’.

В совете Бианта речь идет о слиянии всех ионийских полисов в единый новый, в совете Фалеса предлагается совершенно революционная для Греции идея не просто союзной конфедерации, а единого федерального государства, в котором полисы становятся демами, посылающими своих представителей в единый парламент. Отметим один очень важный момент: по Геродоту, Фалес выступил с таким предложением в Панионионе, то есть в τὸ κοινὸν τῶν Ἴωνων, на ионийском диалекте τὸ ζῦνόν τῶν Ἴωνων. В программном политическом фрагменте 131 (B 114) о том, каким должно быть законодательство, Гераклит говорит о ζῦνόν πάντων, о некоем вселенском государстве без границ, божественный закон которого — основа всех полисных законов. Формально Гераклит говорит тут о «Зевсовом граде», объединяющим богов и людей в едином строе (космосе), но текст является императивом (ἰσχυρίζεσθαι χρή), обращенным к земным законодателям. На этом основании можно выдвинуть гипотезу, что книга Гераклита была проектом радикальных реформ, подготовленным им для пробулов (депутатов) общего собрания ионийцев в Панионионе во время или сразу после Ионийского восстания. Можно не сомневаться, что в Эфесе военного времени были персидские шпионы, поэтому Гераклит для изложения своих идей выбрал сложный метафорический язык с недомолвками и намеренно двусмысленным (многозначным) синтаксисом, чтобы в случае чего крамольный с точки зрения его противников текст можно было «вывернуть наизнанку» и свести к какой-нибудь невинной банальности<sup>14</sup>. Гераклит прекрасно понимал, что главным препятствием к созданию федерального государства для противостояния персам была политеистическая полисная религия. Создание единого государства было невозможно без создания единого культа единого бога. Если иранский зороастризм и оказал какое-либо влияние на Гераклита, то не доктринальное (метафизика Гераклита отрицает дуализм), а как пример успешной монотеистической религии, укрепляющей имперскую мощь и эффективность управления. Монотеистическая реформа Дария была проведена при жизни Гераклита, и

<sup>14</sup> См. комментарий к фрагментам о «Мудром существе»: фр. 1, 139–141.

видимо, заставила его задуматься. Исследователи неоднократно отмечали «пророческий» тон и стиль Гераклита (Guthrie 1962: 403 ff.). Это стиль не пророка-юродивого, вещающего «месту сему быть пусту!», а пророка-реформатора, имеющего хорошо продуманный план полной перестройки политической, религиозной, нравственной и воспитательной сферы греческой жизни, причем жестко аргументированный и обоснованный созданной ad hoc системой антииндивидуалистической метафизики и философии природы.

Старинный культ Посейдона Геликонского, почитавшегося старой ионийской лигой в Панионионе на г. Микале, был слишком локальным и не годился для объединения греков. Поэтому Гераклит выступил как пророк Аполлона — по свидетельству Страбона культ Аполлона Дельфиния был «общим (κοινόν) для всех ионийцев<sup>15</sup> — оставив однако в своей теологии и важное место для Зевса: противоречия тут не было, так как по закону тождества противоположностей отец и сын согласно Гераклиту едины. При этом Зевс аллегорически понимался как «вечноживой» керавнический огонь, лежащий в основе мира, а Аполлон — как его видимая манифестация, Солнце. Мотив «мудрости Аполлона» проходит через всю книгу Гераклита, начиная с пророческой формулы первого фрагмента («внемля не моему, но этому», то есть божественному, логосу...) и кончая заключительным аккордом — сравнением своего сочинения с голосом Сивиллы, вещающей через тысячелетия.

Мы не знаем, как много людей были посвящены в реформаторский проект Гераклита, не знаем, удалось ли ему выступить на собрании Ионийской лиги со своими предложениями. Мы также не знаем, действовал ли он как одиночка или по поручению какой-то партии или неформальной группы единомышленников. Нельзя исключить, что именно Гермодор воплощал его надежды на практическую реализацию великого проекта, и после его изгнания ему уже ничего оставалось, как (подобно Сократу в платоновском «Государстве») совершить реформы «в слове» (ἐν λόγῳ) и доверить это слово Артемиде Эфесской как завещание потомкам. Трагический исход Ионийского восстания доказал правоту Гераклита: восстание захлебнулось в крови из-за внутренних распрей и отсутствия дисциплины и единого командования. Полисный сепаратизм (религиозный и политический) и личные амбиции ионийских лидеров не могли противостоять имперской военной машине Ахеменидов, основанной на вертикали власти и беспрекословном исполнении приказов. Но стоит задуматься, случайно ли Делийская лига, возникшая вскоре после Ионийского восстания, выбрала своим центром священный остров Аполлона? Делийская лига возникла в ответ на просьбу бывших членов Ионийской лиги об освобождении, и изначальное ядро ее было «ионийским» (САН v 36 ff.; Gorman 2001: 215). В греко-персидских войнах пророчество Гераклита в определенном смысле сбылось: при Саламине и Платеях Аполлон одолел Ахура Мазду, а к середине 5 века Афинский Морской союз объединил уже 200 городов и действительно превратился почти в *ξυνὸν πάντων*, союз всех городов<sup>16</sup>. Могли ли идеи Гераклита стать известными основателям Делийской лиги и повлиять на выбор бога-покровителя союза? Прямых свидетельств нет, но косвенное свидетельство можно усмотреть в сообщении Деметрия, автора «Одноименных философов и поэтов», которого цитирует Диоген Лаэртий 9.14:

«Деметрий говорит в «Соименниках», что он (Гераклит) презрел и Афинян, несмотря на то, что пользовался у них величайшей славой, а поскольку эфесцы относились к нему пренебрежительно, предпочел заниматься своими делами».

Цитата из Деметрия идет в паре с перепиской с Дарием, так что из контекста ясно, что афиняне пригласили Гераклита переселиться в Афины, видя с каким пренебрежением относятся к нему соотечественники, но Гераклит, как и в случае с персидским царем, гордо отказался. Теоретически Гераклит мог дожить до первых лет существования Делийской лиги (скажем, до 475 г.). Известным в Афинах он мог стать только благодаря своему сочинению или своим идеям о создании общегреческого государства, которые были созвучны целям нового морского союза. Другая крупная информация о возможных контактах Гераклита с представителями Делийской лиги — странный эпизод из жизни Мелисса в диогеновском жизнеописании: Мелисс учился сначала у Парменида, потом у Гераклита и «рекомендовал» его эфесцам, которые его игнорировали, подобно тому, как Гиппократ представил Демокрита

<sup>15</sup> Страбон, Geogr. 4.1.4 в описании Массилии: ἐν δὲ τῇ ἄκρᾳ τὸ Ἐφέσιον ἴδρυται καὶ τὸ τοῦ Δελφίνου Ἀπόλλωνος ἱερόν· τοῦτο μὲν κοινὸν Ἴόνων ἀπάντων, τὸ δὲ Ἐφέσιον τῆς Ἀρτέμιδος ἐστὶ νεὸς τῆς Ἐφεσίας.

<sup>16</sup> При Саламине в буквальном смысле, так как утром перед битвой греки пели пеан Аполлону: Aeschyl. Pers. 392 sq.

абдеритам. На первый взгляд тут недостоверно все: 1) по аполлодоровской датировке Мелисса (акме 444/1) около 475 ему было 10 лет; 2) непонятно, как мог молодой, никому не известный выскочка из Самоса «представить» эфесцам знаменитого басилевса, которого знал каждый; 3) Мелисс — догматический элеат, отрицавший всякую возможность движения. Достоверность этого свидетельства минимальная, но если допустить, что Мелисс был лет на 10 старше аполлодоровской даты, т. е. родился около 495–500 гг., он в принципе мог в молодости навестить в Эфесе знаменитого старца. А поскольку он был связан с морским делом и избирался навархом (адмиралом), не исключено, что до Самосского восстания он участвовал в операциях Делийской лиги на стороне Афин.

Из «Очерка философии Гераклита»

## 1. Фундаментальные принципы. Система доказательств

Начиная с конца 19-го века эволюционистская схема и гиперкритицизм в источниковедении (в частности «разоблачительная» тенденция борьбы с «доксографией» вместо объективной истории рецепции доплатоновской мысли и понимания того, что именно и как реинтерпретировалось) в случае с Гераклитом выбрали своей главной мишенью «разоблачение» стоических интерпретаций. В англоязычной литературе тон задал, как и во многих других случаях, Джон Бернет в своей «Ранней греческой философии» (1892)<sup>17</sup>, в 20-м веке гиперкритическая тенденция стала доминирующей благодаря влиятельной работе Гарольда Чернисса «Аристотелевская критика досократовской философии» (Cherniss 1935). Жертвами этой антидоксографической «чистки» становились не только отдельные теории (например, учение о бесчисленных мирах у Анаксимандра, эмпироза Гераклита), но и отдельные философы, в том числе оба родоначальника греческой философии: Фалес и Пифагор. Фалеса удалили из истории греческой философии и науки Чернисс и Дикс, сославшись на недостоверность доксографии<sup>18</sup>, Пифагора сначала отлучили от его родной пифагорейской школы, а затем объявили шаманом (Буркерт)<sup>19</sup>, и в результате упоминать Пифагора-философа стало политически некорректным<sup>20</sup>. Возобладавшая благодаря работам Керка и Марковича

---

<sup>17</sup> Важным аргументом для Бернета (1930: 32 п. 1) было свидетельство Филодема о том, что стоики практиковали метод «ассимиляции» (συνοικειοῦν) теологических воззрений поэтов древности (Орфея, Мусея, Гомера, Гесиода, Еврипида), вчитывая в них стоические взгляды (Philod., De pietate, с.13; Cicero, De nat. dor. 1.15.4). Этот метод, согласно Бернету, привел к искажению нашей традиции о философии Гераклита, «has had serious results upon our tradition, especially in the case of Heraclitus». Однако свидетельство Филодема касается только аллегорического толкования поэтической мифологии. Гераклит был философом, а не поэтом, и сохранившийся образец стоического толкования Гераклита Зеноном и Клеанфом не содержит никакой аллегоризации: см. наш фр. 67 и ком. Доксографические эксцерпты из Ария Дидима, самого значительного стоического доксографа, сохраненные Стобеом, относятся к лучшим образцам этого жанра. Стоические аллегорические толкования могли временами быть натянутыми, но утверждение стоиков о близости их воззрений к древним не лишены основания. Из всех философских школ эллинистической эпохи стоическая философия природы была самой архаической, и как раз вследствие влияния Гераклита, а стоическое учение о божественном промысле по существу было реставрацией мифопоэтической картины мира, упраздненной милетскими физиологами. Стоики могли иногда неверно толковать отдельные фрагменты (например, стоический источник Климента ошибочно понял τροπαί в фр. 44/ B31 как «превращения» огня), но в целом их понимание Гераклитовской философии, основанное на систематическом комментировании аутентичного текста по глубине понимания превосходит все остальные школы, в особенности перипатетиков.

<sup>18</sup> Cherniss 1935: 375 и Cherniss 1951: 323: Фалес был «культурным героем» философии. Dicks (1970) 44: согласно Диксу, астрономические знания Фалеса — вопреки единодушной античной традиции, начиная с Гераклита и Демокрита и включая Аристарха Самосского — «не очень отличались» от (фольклорных) знаний Гесиода!

<sup>19</sup> Burkert 1972. Отлучение Пифагора от пифагорейцев началось намного раньше, с Целлера и Виндельбанда.

<sup>20</sup> Л. Жмудь (Zhmdud 2012), справедливо возражая против шаманизации Пифагора и отрицания его вклада в науку, в то же время демонстрирует безудержный гиперкритицизм в отношении пифагорейской философии числа и метафизики, совершая то, что мы называем nihilistic fallacy, то есть неспособность отделить позднейшие формулировки от аутентичной мысли, в результате чего «ребенок» выплескивается

физикалистская интерпретация Гераклита<sup>21</sup> привела к тому, что этические фрагменты Гераклита из собрания Стобея (аутентичность которых доказывается не только ионийским диалектом, но и синтаксической полисемией) были объявлены стоическими подделками, любое упоминание об экпирозе или о понятии судьбы у Гераклита могло навлечь немедленное обвинение в «некритичности». Параллельно с этим шла работа по систематическому удалению из истории греческой философии всего, что было неинтересно или «вздорно» с точки зрения аналитической школы, например проблема идеализма. Так борьба с абберациями античной доксографии привела к намного более серьезным, по нашему мнению, абберациям современной академической «доксографии». Этому немало способствовали и стереотипы, неотделимые от самого понятия «досократиков» (Лебедев 2009 #2). Речь идет об англоязычном мейнстриме, в котором, к счастью, с конца прошлого века повеял ветер перемен. Чарльз Кан признал «стоические» (то есть заимствованные стоиками у Гераклита, а не «спроецированные» на него) элементы в философии Гераклита, включая учение о циклической экпирозе, а Тони Лонг — гераклитовские элементы в стоицизме<sup>22</sup>. На смену разоблачительной критике доксографии приходят работы, изучающие философскую рецепцию, например исследование Пальмера о Платоновской рецепции Парменида (Palmer 1999). Именно стоическая рецепция Гераклита была основана на систематическом изучении и комментировании его текста, как это показывает контекст фрагмента о душах-реках, восходящий через Ария Дидима к Зенону<sup>23</sup>. Именно стоический Гераклит — этический (этико-политико-теологический) философ — намного аутентичнее и ближе к своему эфесскому прототипу, чем физикалистский Гераклит Аристотеля или релятивистский Гераклит Платона. Фундаментальный принцип стоической этики «жить согласно природе» почти дословно формулируется в гераклитовском фрагменте 100 (b) L. Из трех частей стоической философии две — философия природы и этика — имеют гераклитовские корни, только стоическая логика имеет мало общего с диалектической логикой Гераклита. Отрицание гераклитовских оснований стоической этики и философии природы (весьма архаичной для эпохи эллинизма!) может служить поучительным примером методологической «ошибки № 1» в истории античной философии — смешении слова и понятия, термина и концепта. Гераклит безусловно не пользовался позднейшими терминами ἐκπύρωσις и διακόσμησις, но понятия чередующихся фаз мирового пожара и оформленного космоса, разделенных неба и земли у него были, только выражались они архаическими терминами из хозяйственного (экономического) метафорического кода — «избыток и нужда» или «богатство и нищета» (κόρος καὶ χρησιμότης).

Резюмируя основные положения философии Гераклита, нередко выдвигают на первый план его монизм и закон единства (гармонии) противоположностей в метафизике и учение об универсальном субстрате (огне) и регулярности (меры) его изменений в физике. Нельзя сказать, что этих двух тезисов у Гераклита не было, или что они имели маргинальное значение. Но было бы неправильно представлять Гераклита абстрактным метафизиком (онтологом), исследующим чисто логическое отношение между единым и многим и стремящимся найти ответ на обсуждавшийся в Академии вопрос πόσα τὰ ὄντα «сколько имеется сущих?» ради него самого. И точно также было бы неправильно представлять Гераклита «физиком», изучавшим факторы стабильности и «меры» в космических процессах как некий «закон природы», интересный и важный сам по себе. И метафизика, и теория познания, и проблема «имен», и космические стихии, и астрономия, и природа человека, интересовали Гераклита не сами по себе, а в контексте предпринятого им сравнительного изучения божественного (природного) и человеческого мира. Причем такое сравнительное изучение также было предпринято не ради него самого, не для позитивного описания фактов сходства и различия. Молчаливым допущением Гераклита — в полном соответствии с архаической системой взглядов — была вера то, что устройство божественного мира должно быть образцом (парадигмой) для устройства мира человеческого. Поэтому у сочинения Гераклита была практическая цель: показать сходства и различия в организации мира и нормах поведения богов и людей (то есть природы и социума), и потребовать от сограждан привести политические, правовые, нравственные и религиозные стандарты, принятые у греков его времени, в соответствие с «божественными» вечными стан-

---

вместе с водой. Более здравый подход к традиции мы видим у Кана (Kahn 2001) и Ридвега (Riedweg 2005).

<sup>21</sup> Kirk (1962), Marcovich (1967), Marcovich (1978) and Marcovich RE.

<sup>22</sup> A. Long. Heraclitus and Stoicism (Long 1996: 35–57).

<sup>23</sup> Фр. 67 L (12 DK; 40 Ma)

дартами, локальные человеческие формы «справедливости», основанные на субъективной «доксе», с универсальной и всеобщей (ξυνόν) Правдой (Δίκη), соответствующей объективному порядку и природе вещей (κατὰ φύσιν). Это значит, что книга Гераклита по своему замыслу была этико-политической, реформаторской по духу и во многом типологически более близкой к «Государству» Платона, чем к милетским физико-географическим трактатам «О природе». Отсюда и пророческий тон Гераклита (он выступает как пророк Аполлона), и разрушительная критика в адрес всех авторитетов греческой культуры, и недовольство всеми сферами греческой жизни. Показательно, что «ложными авторитетами», виновными в повреждении нравов, религиозных представлений и государственного устройства, у Гераклита, как и у Платона, выступают поэты (Гомер, Гесиод, Архилох): так началась «старинная вражда» между философией и поэзией. Правильное понимание общего характера и целей книги Гераклита мы находим в ценном свидетельстве античного читателя Эфесца — грамматика Диодота (друг Цицерона), который, в отличие от нас, располагал полным текстом Гераклита и написал к нему комментарий: «Из грамматиков (комментарий к Гераклиту написал) Диодот, который говорит, что сочинение (σύγραμμα) его не о природе (περὶ φύσεως), а о государственном устройстве (περὶ πολιτείας), а то, что говорится о природе, приведено в качестве парадигмы (ἐν παραδείγματός εἶδει)» (D. L. 9.16).

Природа, понимаемая у Гераклита не как слепая материальная субстанция, служит ему «парадигмой», то есть нормой и образцом для идеальной организации общества и государства, точно так же, как умопостигаемый мир и идея Добра — у Платона.

Космос у Гераклита — понятие скорее религиозное и политическое, чем собственно физическое. Космос Гераклита состоит не из элементов или корпускул, а из «смертных и бессмертных», «богов и людей», то есть из живых воль. Это архаическое членение мира на небесное и земное, горнее и дольнее, лежащее в основе греческой религии, было упразднено научной революцией в Милете в середине 6 века до н. э., объявившей небеса состоящими из земных элементов, а землю превратившей в точку, затерянную в бесконечном пространстве Вселенной. В изоморфной бесконечной Вселенной без центра нет верха и низа, а стало быть нет и «неба и земли» в привычном религиозном понимании.

Ответом на новую ионийскую космологию, подрывавшую, как казалось многим, устои религии и нравственности, была идеалистическая философия Пифагора, объявившая началом всего бессмертную душу, а не смертное тело. Только душе и отрешенному от телесных ощущений уму доступна подлинная реальность: нематериальные математические принципы (предел и беспредельное, четное и нечетное) и порождаемые ими числа, которым «подражают» физические тела. Пифагорейцы спасли отеческую веру в богов, снова замкнув космос в конечную сферу, и нашли в ней место для ада (подлунный мир) и рая — острова блаженных в Млечном пути. Правда вернулась в мир, об этом торжественно заявил пифагореец Парменид, у которого Дике «стережет» границы бытия, налагая на него как оковы пифагорейский «предел». Через этот образ Парменид указал на примат религии над наукой, а также на торжество религиозной философии Пифагора над безбожной космологией ионийцев.

В возникшем в результате научной революции конфликте между научной и традиционной религиозной картиной мира Гераклит занимает особенное место. Он идет против течения один, выступает и против мифопоэтической традиции, и против новой ионийской науки. По существу он такой же религиозно-нравственный философ, как Пифагор. Он заимствует некоторые очень важные пифагорейские идеи (гармония космоса, катарсис, этика самоограничения и следования богу, даже натуралистический аналог трансмиграции душ), но при этом обрушивается и на Пифагора, вероятно потому, что метафизический дуализм начал противоречит его радикальному монизму.

Вопреки физикалистской интерпретации Гераклита, предметом его сочинения было не исследование «природы каждой отдельной вещи», о котором якобы говорится во фр. 2 L = B 1. Сам Гераклит отверг бы такую задачу как пустое «многознайство», в котором он упрекал ученых. В редакции Ипполита, который является более надежным источником, чем Секст, нет слова ἕκαστον 'каждое', а объектом глагола διαίρεων 'разделяя, расчленяя', и следовательно, предметом исследования Гераклита, является пара ἔτη καὶ ἔργα 'слова и дела'. Эта пара точно соответствует глаголам ποιεῖν καὶ λέγειν 'делать и говорить', которые в конце B1 и других парафразах фрагмента B1 относятся к «делам и словам» людей, то есть это полярная пара, описывающая исчерпывающе всю человеческую деятельность, прежде всего область законов и регулируемого ими поведения, область религии (слова — мифы, дела — ритуалы), а также технологические практики людей в мире «искусств» (τέχνη).

Итак, в своем трактате Гераклит, по его собственным словам предпринял полное описание «слов и дел» космического логоса и соответствующих космических процессов в сравнении со «словами и делами» людей в их производственной, политической и религиозной практике, а также с «делами», т. е. функционированием человеческого тела в его связи с функционированием макрокосмоса.

Как мы уже заметили выше, единство (вернее тождество) противоположностей — очень важный тезис в философии Гераклита, но в основном аргументе гераклитовского трактата, в его общей системе доказательств этот тезис наполняется смыслом только в сочетании с другим, малоизвестным тезисом Гераклита «искусство подражает природе», ἡ τέχνη μιμείται τὴν φύσιν. Исследуя «божественный» (космический) и человеческий (социум, полис, религия) мир, Гераклит обнаруживает, что основной «божественный закон» Вселенной, закон всеединства, он же закон единства противоположностей, безусловно работающий в космосе и космических циклах (Великий год, времена года, суточный цикл), обнаруживается также в природе человека (циклы сна и бодрствования, жизни и смерти) и в мире ремесел и искусств, и шире — всех человеческих практик с определенным набором действий (то, что Гераклит называет «делами» людей во вступлении к своему сочинению, фр. 2). Эта «технологическая» часть гераклитовского сочинения сохранилась в вольном пересказе (с медицинской адаптацией) гиппократовского трактата «О диете». Отсюда Гераклит делает вывод, что человек является неотъемлемой частью космоса, и в своей биологической природе, а также в технологических практиках «действует и говорит» «согласно природе». Напротив, в сферах политики, нравственности, религии, литературы, искусства его поведение и его «слова» совершенно ненормальны и напоминают пьяное сознание или бред сумасшедшего. Нормальным, согласно божественному закону, является подчинение «многих» одному, так как принцип единства — это принцип гармонии. Выводом из этого противопоставления и сравнения оказывается революционное требование радикальных реформ, приведение социальных норм в соответствие с природными (божественными). Политеизм должен быть заменен монотеизмом, народное правление — властью «одного наилучшего», гедонистическое поклонение множеству материальных благ и наслаждений — стремлением к идеалу и вечной славе. Перейдем теперь к детализации основных положений гераклитовского монизма в сферах метафизики, теории познания, философии языка, учения об огне, этике, политике и теологии.

## 2. Логос: метафизика и теория познания

Слово λόγος употребляется в ряде фрагментов Гераклита в обычных, неспецифических значениях: «мера» или «объем» фр. 45 (B 31), «речь» или «учение» ( 12/B 87, 139 /B108 ) «уважение, почет» (129/B 39). Только в двух фрагментах 1/B2 и 1/B50 (дважды) несомненно, и возможно, в 7/B 2 мы имеем дело с гераклитовской инновацией: в этих текстах выражение «этот-вот логос» употребляется, как кажется, в необычном, новом, философском смысле, в контекстах, связанных с познанием истины.

### 1 (B 50)

οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ<δε τοῦ> λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν· σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἰδέναι.

‘Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно’<sup>24</sup>.

### 2 (B 1)

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόσασιν, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέσθαι διατρέων κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἄνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται.

‘Но хотя это логос существует вечно люди оказываются непонимающими его и прежде, чем вслушаться в него, и вслушавшись однажды. Ибо хотя все /люди/ сталкиваются лицом к лицу с этим логосом, они выглядят незнакомыми с ним даже когда пытаются понять такие слова и дела, о каких толкую я, расчленив их согласно природе и ясно выражая, каковы они. Что же касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву подобно тому, как они пребывают в забытьи о том, что делают во сне’.

<sup>24</sup> Синтаксическая двусмысленность текста допускает также перевод: ‘Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: есть только одно /столь/ Мудрое существо, чтобы знать все’.

«Этот логос» недоступен пониманию большинства людей. Что именно он означает, стало предметом нескончаемых споров. Стоики понимали логос Гераклита как разум и отождествляли его с высшим божественным разумом, лежащим в основе разумного устройства Вселенной, а также с «природой», объективным порядком вещей. Поскольку природа космоса в стоической физике — это огонь, то логос отождествлялся с огнем. У человека есть свой логос и своя природа, по императиву стоической этики для достижения счастья человек должен «жить согласно природе», приводя свой частный логос в полное согласие с общим мировым логосом. Логос стоиков — понятие метафизическое и теологическое, оказавшее, как полагают, через Филона, влияние на христологическое понятие Логоса. Надо сказать, что нигде в текстах Гераклита термин логос не означает «разум»: это более позднее, по существу эллинистическое значение слова. С 19-го века в интерпретации гераклитовского логоса противостояли друг другу две основные школы мысли, напоминая спор средневековых реалистов и номиналистов: традиционному метафизическому (реалистическому) пониманию «этого логоса» как объективного (космического) мирового закона (*Weltgesetz*) или божественного разума противостояло «тривиальное» или вербалистское понимание выражения «этот логос» как простой отсылки к собственному сочинению Гераклита, к его «речи» (*discourse*) или учению<sup>25</sup>. Некоторые вербалисты пытались осторожно протянуть руку реалистам: не признавая напрямую метафизическую интерпретацию, они подчеркивали, что речь идет не просто об учении Гераклита, но и его объективном содержании, некой «формуле вещей» или «структуре мира» (*Conche NF 33*)<sup>26</sup>. Синтаксическая двусмысленность, позиция наречия αἰεὶ ‘всегда’, которая, как казалось, допускает как прочтение «существует всегда» (в пользу реалистов, так как логос становится вечным), так и прочтение «всегда не понимают» (в пользу номиналистов), не давала ни одной школе перетянуть канат на себя. Обе интерпретации, и метафизическая, и «вербальная», имеют свои сильные и слабые места. В пользу вербалистов, казалось бы, говорит то, что слово λόγος никогда не означает у Гераклита «разум», а также тот факт, что в ранней ионийской прозе слово «логос» в самом начале сочинения обычно обозначает логос самого сочинителя, то есть его речь или рассуждение, а вовсе не божественный закон. Но против них можно выдвинуть три серьезных возражения:

1) Вербалисты, чтобы избавиться от нежеланной для них «реальности» логоса, толкуют ἔόντος αἰεὶ не как «существует всегда», а как «всегда верен» (*holds true*). Но, насколько нам известно, при употреблении с наречием времени или места глагол εἶναι ‘есть’ в греческом обычно имеет экзистенциальное, а не «верифицирующее» (*veridical*) значение, да и у самого Гераклита в фр. 37/B 30 αἰεὶ ... ἔστι означает ‘(огонь) есть ... всегда’, а не ‘огонь верен (?) всегда’.

2) Второе возражение, на которое трудно ответить вербалистам: во фр. 1/B 50 οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ‘внемля не мне, но логосу’ (по рукописному чтению) или ‘внемля не моему, но вот этому логосу’ (по нашей конъектуре) логос, который люди не понимают, противопоставляется самому Гераклиту или его логосу (учению, книге).

3) Вербалисты должны нам объяснить, как могло произойти, что стоики спутали тривиальное выражение с важным теологическим понятием, притом что стоики располагали полным текстом Гераклита и внимательно его изучали и комментировали. Реалисты, сторонники метафизического толкования, избегают этих сложностей, но им тоже можно задать нелегкие вопросы.

Каким образом можно «слышать» мировой закон и говорить о нем «этот-вот»? В греческом языке дейктическое ὅδε, τόδε обычно означает нечто, что находится у нас перед глазами и на что можно указать пальцем. Можно ли на мировой закон показать пальцем и сказать «вот он!»?

Единственная возможность избежать трудностей обеих интерпретаций — допустить, что выражение «этот-вот логос» в двух фрагментах Гераклита 2/B1 и 1/B50 — это метафора, которая на иконическом уровне<sup>27</sup> сохраняет семантику «речи», которую можно «слушать», а на

<sup>25</sup> «Of this my account, which stands throughout etc.» (Burnet 1930; West 1971: 117).

<sup>26</sup> К этой компромиссной позиции близка и точка зрения Кана, хотя он и выступает против вербалистов (Kahn АТН 98): «The *logos* can be his 'meaning' only in the objective sense: the structure which his words intend or point at, which is the structure of the world itself (and not the intensional structure of his *thought* about the world)».

<sup>27</sup> Иконическим уровнем метафоры мы называем символический уровень, уровень образности, и отличаем его от референциального или предметного уровня. На иконическом уровне метафора «этот логос» означает «речь» или «текст», а на предметном обозначает «Вселенную», видимый мир.

референциальном уровне обозначает «Вселенную», τὸ πᾶν. Эта интерпретация, незнакомая современным исследователям, была хорошо известна античным читателям Гераклита, в частности Платону в «Кратиле» и в «Теэтете», а также Филону Александрийскому<sup>28</sup>.

Ошибка современных интерпретаций в том, что они понимали логос Гераклита как «логос чего-то», то есть как принцип, закон изменения или «интенциональную структуру» (Кан) реальности (мира), то есть как абстракцию. На самом же деле метафорическое выражение «этот логос» референциально обозначает саму реальность, сам Универсум, но понимаемый на сигнификативном или иконическом уровне как «Речь», или «Книгу природы» (Liber Naturae). Оно означает «логос» со всем богатством языковой и смысловой семантики этого слова, но обозначает «видимый мир», непосредственно воспринимаемый чувствами.

В пользу такого понимания говорит прежде всего неслучайный параллелизм между выражениями λόγον τόνδε ‘этот-вот логос’ во фр. 1–2 L и κόσμον τόνδε ‘этот-вот космос’ во фр. 37 L (B 30). В обоих случаях указательное местоимение ὅδε ‘этот-вот’ указывает на непосредственную данность объекта, на его очевидность, на то, что у всех нас «перед глазами». В обоих случаях логос-мир описывается как «общий» (ξυνός) для «всех» (πάντων), а «общее» в эпистемологии Гераклита противопоставляется «индивидуальному» (ἴδιον) как объективное (существующее «по природе», то есть независимо от нашего восприятия) субъективному или доксическому — продукту воображения каждого или «индивидуального разума», ἰδίη φρόνησις (фр. 7).

То, что под «этим логосом» Гераклит понимает саму реальность, а не ее абстрактную структуру или логический принцип, доказывается также словами «... ибо хотя все /люди/ сталкиваются с этим-вот логосом» (фр. 2 L). Выражение γίνεσθαι κατὰ τινα означает ‘сталкиваться с кем-то или чем-то лицом к лицу’. Оно синонимично с термином ἐγκυρεῖν τινί ‘наталкиваться на что-то’, которое Гераклит употребляет в ближайшем контексте (фр. 5 ср. 3 L) для обозначения «сырых чувственных данных», голого ощущения, не интерпретированного понимающим умом (νόος), для эмпирического «знакомства» с объектом без его «знания» (γινώσκειν) и осознания-соображения (φρονεῖν). Примером такого «ощущения без восприятия или осознания» у Гераклита служит пример с «варварскими душами» (βάρβαροι ψυχαί): персы слышат греческий язык (находятся в эмпирическом контакте с ним), но не понимают смысла сказанного. Точно так же нефилософская чернь слышит, но не понимает голос Вселенной или Книгу природы, так как не знает языка, на котором она написана.

Во фр. 2 L Гераклит различает 3 категории «слушателей»: 1) тех кто никогда не пытался понять книгу природы — большинство людей, не-философы, 2) тех кто пытался, но не понял — другие философы, кроме Гераклита и 3) тех, кто пытался и понял, то есть сам Гераклит Эфесский, который расшифровал код Вселенной и прочитал сообщение космического бога. Специалистами, умеющими «переводить» сообщения богов с символического или знакового божественного языка на простой язык смертных, у греков считались прорицатели (μάντις), а по очень важным вопросам, касающимся не судьбы отдельных индивидов, а судьбы государств, вопросов войны и мира, жизни и смерти, — прежде всего оракулы Аполлона в Дельфах и в ионийских Дидимах. Во фрагменте 1 L Гераклит использует профетическую формулу «это не мой логос...», то есть то, что я говорю, происходит от бога, я простой передатчик. Не только Гераклит, но и его современник и оппонент Парменид Элейский, также оформляет свое философское сочинение как оракул, полученный Куросом напрямую с небес, минуя дельфийскую смертную Пифию.

С выражением «этот логос» в тексте фр. 2 L синонимично выражение «слова и дела» (ἔτη καὶ ἔργα), и это дополнительное подтверждение правильности нашей интерпретации «этого логоса». Ясно, что речь идет не о риторической отдельной метафоре, а о философской метафоре-анalogии, о тщательно продуманной грамматической модели космоса. Если мир в целом — это логос (речь, текст), то отдельные вещи должны как-то соотноситься с членением этого текста на «слова» или имена, слоги, буквы. Следует иметь в виду, что при использовании алфавитной аналогии греческие философы нередко не различают фонетический уровень (буквы как фонемы) и графический уровень (буквы как письмена). Греческий глагол ἀκοῦειν ‘слушать’ обладает такой же амбивалентностью, он может означать и ‘слушать’ фонетическую речь, и ‘читать’, ‘понимать’ текст. Название Плутарховского трактата Πῶς δὲ τὸν νεόν ποιημάτων ἀκοῦειν означает ‘Как молодым людям следует читать (или понимать) поэтов’ (буквально

<sup>28</sup> Свидетельства, собранные в нашем комментарии ко фр. 2 L = B 1 DK, 106B L.

‘слушать поэтов’). Мы полагаем, что во фр. 1–2 L (B 1, B 50 DK) «слушать этот логос» означает прежде всего «читать эту книгу», то есть понимать видимую «Книгу природы».

Гераклит может считаться отцом философской герменевтики: искусство познания для него — это не каузальное или материальное объяснение (тут он резко расходится с милетцами), а искусство интерпретации реальности, понимаемой как текст. Таким образом, философ для Гераклита — это искусный читатель, понимающий язык природы (или язык богов, что одно и то же, поскольку Гераклит пантеист) и знающий правила чтения. Напомним, что греческое алфавитное письмо в архаическую и классическую эпоху (и даже позже) было сплошным, без словораздела, т.н. *scriptio continua*. Гераклит ясно говорит, что он проникает в смысл книги природы благодаря правильному «делению» или «членению» «слов-и-дел» в «этом логосе». Глагол *διαρέω* употребляется в грамматических контекстах как раз для деления слов при чтении, пунктуации.<sup>29</sup> В греческой грамматике логос («речь» или текст) обычно делится на «имена» (*ὀνόματα*), имена — на слоги (*συλλαβαί*), слоги — на буквы (*στοιχεῖα* или *γράμματα*).

Как правильно читать или членить *scriptio continua* космического логоса по Гераклиту? Попытаемся ответить на этот вопрос на примере гераклитовского фрагмента 43 L. (B 67). В этом фрагменте используется не грамматическая аналогия, а аналогия с благовониями и огнем, но для иллюстрации все того же отношения между единым и многим. Мы выбираем его для иллюстрации в особенности потому, что между противоположностями в нем всюду пропускается союз «и» (*καί*), обычный в таких случаях. Это указывает на то, что Гераклит пытается в этом тексте передавать «язык природы».

1. НМЕРНЕУФΡΟΝΗΧΕΙΜΩΝΘΕΡΟΣ ΔΕΗΝΟΧΪΖΙΜΑΛΕΤΟ сплошной текст,  
чувственные данные, когнитивный уровень *ἐγκυρεῖν* ‘встречаться’, ‘сталкиваться’ с объектом

2. НМЕРН | ΕΥΦΡΟΝΗ | ΧΕΙΜΩΝ | ΘΕΡΟΣ ΔΕΗΝ | ΝΟΧΪ | ΖΙΜΑ | ΛΕΤΟ — неправильное членение толпы, *τὼν πολλῶν*, 4 имени = 4 предмета, когнитивный уровень доксы

3. НМЕРНЕУФΡΟΝΗ | ΧΕΙΜΩΝΘΕΡΟΣ ΔΕΗΝΟΧΪ | ΖΙΜΑΛΕΤΟ — правильное членение «по природе», *κατὰ φύσιν*, только 2 имени = 2 предмета, когнитивный уровень «познания» (*γινώσκειν*)

В 43 фрагменте ложные объекты (отдельные противоположности) предположительно соотносятся с «именами» обывденного языка, такими как «день», «ночь» и т. д. На вопрос, была ли грамматическая аналогия у Гераклита в то же время алфавитной аналогией, как у Демокрита и Платона, или ограничивалась членением логоса-речи на имена и слоги, следует скорее ответить положительно. Фрагмент 106 (B 10) в нашей интерпретации говорит в пользу полной грамматической аналогии, включая алфавитную, т. е. в пользу деления «логос — имена — слоги — буквы», так как пары противоположностей, взятых из области музыки и грамматики называются в нем «слогами» (*συλλάψεις*). Кроме фрагмента 106 в пользу алфавитной аналогии говорит и свидетельство Филона, фр. 106В. В таком случае грамматическая аналогия между космосом и логосом (текстом) в эпистемологии Гераклита может быть представлена следующим образом:

Референциальный уровень	Иконический уровень
Мир, Вселенная	логос (книга или речь)
Отдельные вещи	имена (лексемы)
Пары противоположностей (день-ночь, зима-лето)	слоги
Отдельные противоположности (день, ночь, зима, лето)	буквы

Преимущество этой версии в том, что она лучше объясняет монистический символизм грамматической аналогии: все пары противоположностей (а в мире нет ни одного явления, которое не было бы членом оппозиции) после интеграции оказываются «слогами» единого логоса, осмысленного текста.

Большинство исследователей Гераклита, независимо от того, следуют ли они метафизической или вербальной интерпретации «логоса» в фр. 2/ В 1, согласны с тем, что понятие логоса у Гераклита, как и понятие гармонии, напрямую связано с его основным

<sup>29</sup> LSJ, s.v. *διαρέω* VI: «divide words, punctuate in reading», Isocr. 12.17; Arist. Rhet. 1401a 24.

метафизическим тезисом всеединства («все есть одно», πάντα = ἓν). Однако семантика слова λόγος как такового, то есть лексическая семантика (а не философская или метафорическая) вопреки всем попыткам доказать обратное, никак не связана с понятием «единства» или «тождества». Предлагаемая нами интерпретация «этого логоса» как метафоры универсума на основе грамматической аналогии впервые объясняет монистический смысл термина, а также его внутреннюю смысловую связь с coincidentia oppositorum, и его теологические импликации. Очевидно, стоики понимали смысл грамматической аналогии у Гераклита и именно через нее пришли к отождествлению «логоса» и «огня»: ведь референциальное значение логоса у Гераклита — это физический Универсум, а природа Универсума — божественный огонь. Понимая это, не следует ставить полный знак равенства между логосом Гераклита и стоиков. Все-таки гераклитовский логос остается эпистемологической метафорой, связанной с акустической речью или письменным текстом, и в отличие от логоса стоиков нигде не означает «разум». На языке Гераклита разум — νόος, φρήν, φρόνησις, γνώμη, но не λόγος. Будучи неразрывно связан с семантикой языка и речи, говорения, логос Гераклита скорее коммуникативное (и потому политическое), чем чисто ментальное или психологическое понятие. Но стоическая идея о том, что индивидуальный логос (разумная речь) человека должен следовать всеобщему логосу мира уже намечена в текстах Гераклита.

Об алфавитной аналогии в метафизике и философии природы Гераклита см. выше в разделе о моделях космоса и метафорический кодах.

### *Единство противоположностей и триадическая структура в метафизике Гераклита*

Сторонники натуралистической интерпретации Гераклита (напр., Kirk HCF: 222 ff.; Marcovich 1967: 105 ff.) понимают единство противоположностей как их «связь» (connection, connectedness). «Связь» между *x* и *y* предполагает их раздельность: для того, что быть «связанными», *x* и *y* должны существовать отдельно друг от друга. Но именно это Гераклит и отрицает своим учением о coincidentia oppositorum. В аутентичных фрагментах мы находим другую формулировку: противоположности «тождественны» (τὸῦτόν) или суть «одно» (ἓν). От своих предшественников, как ионийских натуралистов, так и итальянских идеалистов, Гераклит хорошо усвоил, что весь чувственно воспринимаемый мир имеет полярную структуру и может быть целиком и без остатка анализирован и редуцирован к парам противоположностей. У Анаксимандра такими фундаментальными физическими противоположностями были горячее и холодное, влажное и сухое, соответствующие четырем стихиям (maxima membra mundi), у Пифагорейцев — предел и беспредельное, четные и нечетные числа. Учение о противоположностях важно для Гераклита не само себе (структура физического мира), оно неразрывно связано с его учением о всеобщей обусловленности и взаимозависимости всех явлений, а также с учением о судьбе и необходимости. В терминах долгового или экономического метафорического кода в мире феноменального множества никто и ничто не свободно, все «должники», все должны рано или поздно «платить» своей смертью за жизнь кредиторам, которым они обязаны своим существованием. Наша реконструкция грамматической аналогии в метафизике Гераклита показывает, что отдельно взятые противоположности (следовательно, все составляющие физического мира) — иллюзорные объекты, результат лингвистической ошибки смертных, их неумения правильно читать вечную Книгу природы. О том, что отдельные феноменальные противоположности не самобытны, а зависят от некоего общего единого субстрата, ясно говорит и фр. 43/B 67. Притча о смерти Гомера и доверчивых смертных, обманутых «явлениями» (см. наш комментарий к фр. 20 L = B 56), сравнивает «исчисление пар противоположностей» при изучении физического мира с ловлей вшей: чем больше «схватили» (т. е. поймали), тем меньше осталось. Все пары противоположностей при постижении утрачивают свою мнимую индивидуальность и исчезают как слоги в едином логосе. Все указывает на то, что в своем учении о феноменальном мире множества Гераклит, как и элеаты, был близок к субъективному идеализму или «теории иероглифов» в эпистемологии. Иначе говоря, противоположности согласно Гераклиту — это не субстанции, а аспекты единого или процессы, фазы космических циклов, за которыми стоит один и тот же субстрат.

Интерпретация единства противоположностей как «связи» опирается на фрагменты о гармонии (29–30), так как ἁρμονία по-гречески может означать «соединение», «стык», например, двух кусков дерева в плотницком деле. Но такова лишь «видимая гармония», иллюзорная гармония явлений, а «невидимая гармония», согласно нашей интерпретации (см.

комментарий к фр. 29) говорит как раз о нераздельном, вплоть до неразличимости, тождестве противоположностей, в очередной раз демонстрируя «мудрость Аполлона», пророком которого выступает Гераклит: лук и лира, война и мир сливаются нераздельно в едином символе, на который можно смотреть «с разных сторон». Относительность добра и зла и других ценностей в этике Гераклита также может служить примером субъективной природы противоположностей (фр. 82–95 нашего собрания).

В ряде фрагментов, прежде всего относящихся к космической войне или агону противоборствующих сил, Гераклит ставит над двумя элементами третий — Модератора (βραβεύς, ἐπιστάτης), мы называем эту форму мысли триадической структурой. Модератор устанавливает правила поединка и регулирует его жесткими «пределами», таким образом спасая противников от взаимоуничтожения. Фигура Модератора принимает разные обличья: это Солнце — Арбитр, обеспечивающий регулярность времен года, смены дня и ночи (фр. 55 L / 120 DK), это Полюмос (Война) меняющий ролями богов и людей, свободных и рабов (фр. 32 L / 53 DK), это Айон (Время), играющий жизнью и смертью противоположных пешек на игральной доске (33 L / 52 DK), это Пастух, направляющий все твари к спасению бичем или Громовой Удар Зевса (Керавнос), который управляет всем миром, состоящим из враждующих противоположностей (62/B11).

Триадическую структуру можно обнаружить и в важнейших метафизических фрагментах Гераклита о логосе и гармонии. В грамматической аналогии «слоги», согласно Гераклиту, объединяют противоположные буквы (гласные и согласные, высокие и низкие), фр. 106 L / 10 DK. Таким образом, Логос — это великий интеграл, в котором все противоположности объединяются. Во фрагменте о гармонии (29 L / 51 DK) активным «третьим» элементом, видимо, выступает сам Аполлон, который «держит вместе», в одной руке два атрибута, лук и лиру, — символы войны и мира (29 L / 51 DK). Наконец, во всех фрагментах из «Политического логоса» о «делах» людей в сфере искусств и ремесел (τέχναι) над противоположностями оказывается сила гармонии или искусства, которая объединяет противоположное (fr. 106–115 L). Тезис Гераклита «искусство подражает природе» означает, что в своих технологических практиках люди неосознанно «подражают» универсальному божественному закону тождества противоположностей: грамматика объединяет гласные и согласные звуки (106–107 L), музыка высокие и низкие звуки (ibidem), живопись — разноцветные краски (ibidem), медицина — добро и зло (прижигания и выздоровление) (108 L), сукновалы — прямое и кривое (109), плотники — тяни-толкай при пилении и т. д.

Наконец само фундаментальное для философии Гераклита понятие «общего», ζυνόν, не сводится к простой сумме элементов или их «связи». Общее онтологически и аксиологически выше единичного, индивидуального: в полисе отношение между общим и индивидуальным Гераклит иллюстрирует отношением между единым законом и множеством законопослушных граждан (которые в греческих условиях обычно разделялись на враждующие партии — противоположности).

В триадической структуре метафизика Гераклита становится очевидной политической притчей: государственное устройство, соответствующее «природе» — то, в котором правят не представители одной из враждующих сторон, а стоящий «над схваткой» беспристрастный модератор, который действует в интересах целого, а не части, следит за соблюдением правил игры и строго наказывает нарушителей. На референциальном уровне может иметься в виду как закон, так и мудрый законодатель.

С другой стороны в триадической структуре есть и теологический аспект. Фигура Пастыря и Судьи (Арбитра) определенно указывает на бога. Формально ее можно сопоставить с пифагорейской таблицей противоположностей, в которой единство соотносится с добром, а множество (двоичность) — со злом, а также с имеющим пифагорейские корни учением Платона о первоначалах в «Неписанном учении». В обоих случаях активное Одно (источник добра и порядка) ставится на пассивной Двоице (источник зла и беспорядка).