

Логосу внемля – а может, и нет: Гераклит-Критик

Мурзин Н. Н.,
к. ф. н., научный сотрудник Центра философских проблем
социальных и гуманитарных наук
Института философии РАН,
shywriter@yandex.ru

Аннотация. Философское наследие Гераклита Эфесского продолжает волновать умы и вызывать споры. Регулярно выходят в свет серьезные исследования, посвященные ему, проводятся попытки систематической реконструкции его учения из дошедших до нас фрагментов его утраченной книги «О природе». Но становится ли в результате всех этих усилий Гераклит яснее и ближе нам именно как философ, а не как великий, легендарный и загадочный предшественник философии? В статье выдвигается гипотеза о принципиальной рационально-критической философской установке Гераклита, в противовес влиятельной тенденции окутывания его фигуры туманом профетизма и мистической глубины, либо же, снятия всех провоцирующих и противоречивых обстоятельств его мысли через апелляцию и встраивание их в общеантичный исторический и культурный контекст. При таком подходе, объектом потенциального критицизма Гераклита (и пунктом отталкивания/размежевания) выступает не приевшаяся и клишированная «бестолковость частного мнения» в делах и вопросах мудрости, а заранее ясные Гераклиту своей проблематичностью или даже тупиковостью пути этой самой мудрости.

Ключевые слова: Гераклит, природа, метафизика, критика, рациональность, противоположности, двойственность.

*Как доходит этот logos до нашего сознания?
Каково его отношение к индивидуальной душе?
Г. В. Ф. Гегель. Лекции по истории философии*

*Подобно двум юношам из сказки, их коням и лилиям;
в известном смысле все они – одно.
Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат*

*Философия не виновата,
если мы слышим в ней только лексику.
В. В. Бибихин. Собственность. Философия своего.*

Уверен, у многих первое знакомство с Гераклитом, да и вообще с философией, протекает по сходному сценарию. Университетский курс, сопутствующий ему учебник или учебное пособие, всякие побочные справочники, источники, теперь вот – интернет. До поры – ничего серьезного, если только ты не готовишься в профессиональные историки или филологи. Для кого-то здесь и говорить не о чем; что может быть интересного в вялых поползновениях новичков? Но ведь именно таково наше начало. Иначе что нам считать началом – первый проблеск интуиции? первое глубокое погружение? первый успех? Как нам изучать Гераклита, не говоря уж о том, как его *понимать*?

Здесь подходит образ дома. Мы начинаем строить – или исследовать его – с самого низа. Курс, учебник и прочее тому подобное – это фундамент, цоколь, подвал нашего школярства. Пересказ основных положений Гераклита не особо изменился со времен Диогена Лаэртского (Лаэртция) – ни содержательно, ни даже в плане объема – будто парменидова Дике держит в своих цепях не только Первоединое самого Парменида, не позволяя ему ни уменьшаться, ни увеличиваться ни на йоту, но и историко-философское преподнесение Гераклита. Но если мы захотим, то поднимемся с этого уровня на более продвинутое «этажи». Там нас ждут большие исследования-реконструкции-переводы (из отечественных упомяну, в первую очередь, «Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова» А. В. Лебедева, «Гераклит Эфесский. Все наследие» С. Н. Муравьева, «Философский поиск: Гераклит и Парменид» М. Н. Вольф, а также «Собственность. Философия своего» В. В. Бибикина). Еще выше, хотя, в принципе, последовательность тут дело нашего выбора, последуют рецепции Гераклита выдающимися философами и историками философии, такими, как, с древнейших времен, Парменид, Платон, Аристотель, позднее – Г. В. Ф. Гегель («Лекции по истории философии»), Б. Рассел («История западной философии»), М. Хайдеггер («Гераклит»).

Нормативный синтез-выжимка, который предоставляет нам учебник, словарь, иной источник-справочник, может показаться на таком фоне чем-то бледным и компромиссным, но на деле он не так уж и плох. Часто, когда мы уже «заматерели» в профессии, нами начинает руководить логика севшего в автобус, и мы свысока поглядываем на «голые кости», которые оставляет от имьярека такой вот экскурс, чтобы затем бросить их неопытному студенту. Однако «голым костям» проще путешествовать во времени и преодолевать небытие; они ему сродни, и потому именно их откопают археологи будущего, а не цветущие сады. И самое главное – они провоцируют вопросы. Парадокс фундаментального исследования в том, что оно насыщает ответами там, где лучше продолжать гадать и удивляться.

Каковы же кости, оставшиеся от Гераклита? Откроем любой учебник на разделе, посвященном ему. После краткого очерка биографии (древний грек, иониец, родился, жил и умер в полисе Эфес, отсюда топоним «Эфесский»), получим следующее. Во-первых, принадлежность к т.н. натурфилософам, т.е. к древнейшим мыслителям, рассуждавшим о началах и истоке всего сущего (и о том, как следует – и не следует – о таких вещах рассуждать). Наряду с Гераклитом, в эту славную плеяду включены Фалес, Эмпедокл, Анаксимен, Анаксимандр, Анаксагор, Парменид. Далее, философский монизм – потому что постановлял Гераклит, что начало *одно*, а не скажем, два, четыре или бесконечность. За начало Гераклит почитал стихию огня. Сочинение его, утраченное в полном виде и

дошедшее до нас исключительно фрагментами и в парафразе других авторов, называлось «О природе» (как и философская поэма его коллеги и оппонента Парменида)¹. В мировоззренческом плане Гераклит был приверженцем скорее становления, чем бытия, т.е. верил в то, что мир есть не нечто постоянное, но текучее, подвижное и меняющееся, а также утверждал единство противоположностей.

Где-то здесь землю чертит первая межа, после которой приходится уже чуть-чуть углубиться в материал. Это другое имя для натурфилософов – досократики. Оно отсылает не просто к хронологии их начинаний внутри всеобщей истории философии (то бишь: те, кто были до Сократа), но и к тому, какой статус нынче закреплен за проделанной ими философской работой. Они – архаики, окутанные, с одной стороны, туманом уважения, даже трепетного почитания, с другой, они как бы предшествующая ступень рационального мышления, «еще-не», «еще-не-там». Те, кто учился чуть выше среднего уровня и заглядывал во что-нибудь кроме упомянутого учебника или словаря-ловаря (например, в «Софиста» Платона или, куда ж без нее, «Метафизику» Аристотеля), те в курсе, что Платон критиковал учения этих самых натурфилософов-досократиков и подобных им за произвольность и недоказательность; а Аристотель включил их в свою историю философии как воплощение диалектических моментов развития философской мысли, т.е. как нечто само по себе частичное/неполное и достаточно радикальное. Правда, известно утверждение Гегеля, что нет такого положения Гераклита, которого он, Гегель, не принял бы в свою «Логику» (Гегель, 2006, с. 287)². Однако тут на ум приходит высказывание Гераклита о солнце, размер которого не больше человеческой ступни – что вызывало справедливый скепсис уже у его современников.

Продолжаем экскурсию по нашему «дому». Даже если я оплатил только «подвал», я все равно узнаю, что Гераклитов огонь – гипотеза примерно того же порядка, что Фалесова первосубстанция-вода или Анаксименов воздух³, заучу по этому поводу

¹ Другое название – «Музы». Диоген также приводит и менее распространенные варианты: «Указатель нравам» и «Единый порядок строю Всего». Он считал, что книга Гераклита состояла из трех частей: о природе, о полисе (социуме и государстве) и о Боге.

² Гегель точно не согласился бы с ссылкой Гераклита в лагерь «еще-не». Гераклит у него, хоть и знаменует тоже некий этап развития мышления, но вовсе не является музейной реликвией. Сходу пресекая кривотолки, Гегель заявит: «Гераклит первый высказал навсегда сохранившую ценность идею, которая вплоть до наших дней остается одной и той же во всех системах философии» [Гегель, 2006, с. 289]. «Это, таким образом, не отжившая философия» [Там же, с. 290]. С ним солидарен, пускай и с оговорками, Б. Рассел: «Первым... кто создал теорию, которая все еще пользуется влиянием, был Гераклит» [Рассел, 2020, с. 84]. М. Хайдеггер, век спустя после Гегеля, будет даже более категоричен в высокой оценке Гераклита: с его точки зрения, нам, современным, до него и не дорости. Т.е., Гераклит не позади, а впереди, на недостижимой вершине.

³ С этим все отнюдь не так просто, и тот же Гегель, например, приводит самые разноречивые свидетельства древних авторов на предмет того, что полагать за естественное начало в философии Гераклита. Это может быть огонь, но может быть и воздух, или даже некое особое испарение, или вообще *время* [Гегель, 2006, с. 292]. Вообще, «начало» – слово, редко используемое Гегелем. Он чаще говорит «идея», «характер», «реальность», «абсолютное» или «истинно сущее», поскольку, с его точки зрения, спекулятивное (понятийное) всегда имеет преимущество перед чисто наличным, субстанциальным. Гераклит, согласно Гегелю, ведет к тому же; для него «само абсолютное» есть «диалектический процесс» [Там же, с. 286], он понимает «диалектику как основоначало» [Там же, с. 287], у него «мы впервые встречаем философскую идею в ее спекулятивной форме» [Там же]. В путанице с естественно (субстанциально) понимаемыми началами у Гераклита Гегель видит не повод упрекнуть Гераклита или тех, кто пытался изложить его философию, сколько подтверждение собственного представления о Гераклите как о спекулятивном диалектике. Затруднения с тем, сколько начал и каковы они (притом что несомненно субстанциальны), возникают лишь «при поверхностном отношении к мысли Гераклита», выход же из этих затруднений как раз в его «глубокомысленном понятии. Гераклит... уже не мог, подобно Фалесу, признавать абсолютной

несколько характерных цитат, ключевую роль среди которых будет, несомненно, играть знаменитый фрагмент 30 о мире⁴. К нему мне добавляют несколько других, по видимости плохо связанных с ним, но тоже цепляющих афоризмов на разные темы.

Где-то тут кончится все «полезное» из общих представлений о Гераклите и его учении, и начнутся анекдоты и байки, каковых очень, очень много: и что прозывали его «Темным», то бишь, непонятным⁵, и что считался он сварливым и соотечественников-эфесян поносил почем зря (и не зря тоже)⁶, и что умер он от водянки, обмазавшись глиной (якобы), и масса других, подогревающих интерес к нему бытовых сведений, включая апокрифическо-афористические истории об играх то ли в бабки, то ли в кости с детишками, или о встрече Гераклитом заезжих молельников у себя дома на кухне, на печи.

сущностью воду, воздух или тому подобное... так как он мыслил бытие как бесконечное понятие. Сушая абсолютная сущность не могла выступать у него в качестве некой существующей определенности, например, воды, а могла быть для него лишь водой, как изменяющейся, или, иначе говоря, процессом» [Там же, с. 292]. Потому, в каком-то смысле, правы те, кто утверждает, что началом для Гераклита является огонь; здесь нет противоречия, ибо, хотя огонь и субстанциален, тем не менее для Гегеля он ближе всего к процессуальности, времени, диалектике. Гераклит «понял сущность природы... как процесс в самой себе; следовательно, он не мог сказать, что сущность есть воздух или вода, ибо они сами по себе не суть процесс, а лишь огонь является таковым. Огонь есть реальная форма гераклитовского первоначала, душа и субстанция процесса природы, физическое время, абсолютное беспокойство, абсолютное разрушение существования: гибель другого, но, вместе с тем, также и его самого; поэтому Гераклит мог совершенно последовательно назвать огонь понятием процесса» [Там же, с. 293]. Потому и философия Гераклита носит в целом все еще «натурфилософский характер, так как, хотя выдвигаемое им начало есть логическое начало, он все же понимает его как всеобщий естественный процесс» [Там же, с. 298]. А вот Б. Рассел, чья «История западной философии» вышла веком позже гегелевских «Лекций по истории философии», хоть и рассматривает ситуацию с огнем схожим образом, все же заочно с Гегелем дискутирует. Сам тезис о мировом огне он подает однозначно: для Гераклита огонь – основная субстанция, «все, подобно пламени в костре, рождается благодаря чьей-то смерти» [Рассел, 2020, с. 84]. Правда, для Рассела это скорее повод усмотреть в Гераклите «мистика, пусть и особого рода», и подчеркнуть тем самым его отчуждение от милетской научной традиции. Признавая, почти в гегелевских терминах, что огонь – начало диалектическое, что он есть лучшее выражение идеи вечного изменения, единства гибели и возрождения, и «его постоянство является скорее постоянством процесса, нежели постоянством субстанции», Рассел, тем не менее, предостерегает: «Этот взгляд совершенно не следует приписывать самому Гераклиту» [Там же, с. 93].

⁴ «Этот космос, тот же самый для всех, не создал никто ни из богов, ни из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно (в полную меру) разгорающимся и закономерно погасающим» [Сергеев, Слинин, 2014, с. 331]. Далее будут приведены и другие переводы; этот дан из-за простоты и с целью первичного ознакомления.

⁵ Гегель защищает Гераклита: «Темнота этого философа... имеет главной причиной то обстоятельство, что в ней выражена глубокая, спекулятивная мысль»; «То, что нам сообщают о гераклитовской философии, кажется на первый взгляд очень противоречивым, но с помощью понятия легко проникнуть в нее, и мы найдем в нем тогда человека глубокой мысли» [Гегель, 2006, с. 289]. С. Н. Муравьев упоминает, что из-за специфической «непрозрачности» (и, добавим, агрессивности преподнесения) Гераклитова учения его еще прозывали «Грозным» (*deinos*), т.е. пугающим, устрашающим потенциального реципиента [Муравьев, 2012, с. 60].

⁶ Согласно свидетельствам, собранным Диогеном, Гераклит был «высокоумен и надменен превыше всякого. Возненавидев людей, он удалился и жил в горах» [Диоген Лаэртский, 1996, с. 333]. Гегель изображает экзистенциальную трагедию Гераклита более развернуто: «О жизни его нам почти ничего не известно, кроме его отношения к своим соотечественникам, эфесцам, а это отношение было преимущественно таковым, что они его презирали, но еще глубже были презираемы им. Такое презрение у этого благородного характера – презрение к толпе и отчуждение от нее – вытекало из глубокого ощущения превратности представлений и образа жизни его соотечественников» [Гегель, 2006, с. 287]. Рассел созвучен Гегелю: «Судя по сохранившимся отрывкам из его произведений, Гераклит, по-видимому, не обладал добродушным характером. Он был склонен к сарказму и представлял собой полную противоположность демократу» [Рассел, 2020, с. 84-85].

Ладно, прочь из подвала! Пора дорасти до огромного мира за пределом скудных и беглых учебных пособий – мира специальных исследований, посвященных Гераклиту.

Здесь будут многостраничные труды (иногда – плод десятилетий напряженной работы), основательные реконструкции, глубокие толкования. Их авторы, как правило, устремляются к следующим, весьма непросто достижимым целям: 1) воссоздать – если не текстуально, то, по крайней мере, логически – учение Гераклита в его целостности, проще говоря, вернуть читателю утраченное сочинение «О природе», скомпоновав имеющиеся фрагменты в последовательные как внутри себя, так и между собой разделы; 2) по возможности, дать свой, новый перевод этих фрагментов, а также снабдить их подробнейшими комментариями, где перевод плавно переходит в интерпретацию – все с той же благой целью: помочь им воссоединиться в изначальное смысловое целое, чему неудовлетворительный перевод, естественно, препятствует; 3) сформулировать магистральную идею Гераклита, чтобы от нее вести сквозь весь лабиринт фрагментов спасительную нить Ариадны, долженствующую вывести нас на свет ясности в отношении исследуемого автора; здесь становится важно найти некий регулятивный, избранный фрагмент, задающий тон всего мышления Гераклита, точку отсчета, от которой можно идти, уже ничего не упуская; 4) не терять из вида всю полноту экзистенциального, исторического, политического, культурно-цивилизационного, лингвистического контекста, которым Гераклит «нагружен» и «заряжен», чьи обстоятельства важны для понимания его не меньше, чем любые абстрактные сущности и категории. На какой прялке соткал Гераклит свою «красоту», свой «космос»? Там, где внутренняя логика, как эльфийская тропа в зачарованном лесу, все же теряется (а таких мест немало), сведущего исследователя подстрахует отсылка к чему-то условно «внешнему». Но это «внешнее» не просто пассивно отражается в мысли мыслителя, запечатлелось в ней и пронизывает ее в силу неустранимого, но все же банального своего наличия там-и-тогда, в том или ином фоновом виде. Нет, оно само по себе значительный, может даже, главный повод для

мысли Гераклита – как война греков-ионийцев с персами в трактовке А. В. Лебедева⁷ или подробности добычи греками золота у М. Н. Вольфа⁸.

⁷ Гегель, кстати, решительно отвергает способ объяснения Гераклита через социально-политическую ангажированность его мышления. Для него «нет никакого сомнения» в том, что Гераклит был «первым философом, отошедшим от общественных дел и интересов своего отечества; не принимая в них никакого участия, он жил в уединении, посвятив себя всецело философии» [Гегель, 2006, с. 287]. А вот отечественная традиция, напротив, временами предстает чрезвычайно ангажированной в данном вопросе. А. В. Лебедев в своем фундаментальном труде «Логос Гераклита» вообще рисует нам захватывающую конспиролого-патриотическую картину деятельности Гераклита. «Гераклит не только провозглашает Войну (Полемос) порождающей причиной всех существ и средством достижения свободы, но и... прославляет павших в бою и обещает им 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 – то хуπον – общее (в противоположность «частному» idion) взято из политического лексикона. Этот термин, среди прочего, обозначал конфедерацию полисов, которая в военное время становилась военным союзом... 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» [Лебедев, 2014, с. 17-19]. Да, невинной банальности навряд ли философии, которая куда как скучнее военного заговора или партизанского сопротивления; философия может быть только отпиской, маскировкой чего-то в разы более «существенного». Свое суждение Лебедев обосновывает не только интуициями, но и свидетельствами: уже и в древности заявляли, что книга Гераклита совсем не о природе, а о государственном устройстве, природа же имеет значение только примера [Там же, с. 24-25]. Громокипящие интонации Гераклита Лебедев тоже объясняет отсюда. «Исследователи неоднократно отмечали «пророческий» тон и стиль Гераклита. Это стиль не пророка-юродивого... а пророка-реформатора, имеющего хорошо продуманный план полной перестройки политической, религиозной, нравственной и воспитательной сферы греческой жизни, причем жестко аргументированный и обоснованный... системой антииндивидуалистической метафизики и философии природы» [Там же, с. 19]. Цель – «совершенно революционная для Греции идея не просто союзной конфедерации, а единого федерального государства», прообраз которого – «некое вселенское государство без границ, божественный закон которого – основа всех полисных законов. Гераклит говорит тут о «Зевсовом граде», объединяющем богов и людей в едином строе (космосе), но текст является императивом, обращенным к земным законодателям» [Там же, с. 18]. На всякий случай, Лебедев тут же оговаривается: «Мы не знаем, как много людей были посвящены в реформаторский проект Гераклита, не знаем... действовал ли он как одиночка или по поручению какой-то партии или неформальной группы единомышленников... Но 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» [Там же, с. 20]. Лебедев не первый, кто выделяет «гражданский момент» в становлении той или иной античной интеллектуальной парадигмы, скажем, Гераклитовой. К. А. Сергеев и Я. А. Слинин в своем исследовании античной философии не устают упирать на «реагирующий», «отражающий» характер основополагающих философских предприятий. «Мышление, воплощающее в себе «логику живого опыта»... было сугубо жизненным в том смысле, в каком оно никак не могло быть просто дискурсивно-аналитическим и отвлеченным» [Сергеев, Слинин, 2014, с. 321]. В каком же это смысле, жизненным? Очевидно, в старом добром. «Современные исторические исследования свидетельствуют, что именно в ионийских полисах социальные столкновения демоса с аристократией приобретали особенно драматический характер... В условиях ожесточенных классовых коллизий появились мыслители, ориентированные на создание нового мирозерцания, призванные восстановить утраченную гармонию между человеком и космосом. Космос мыслился ими по образцу объединяющего всех граждан полиса. Начиная с Фалеса... формируется новая сфера общественного сознания, в которой развертывалось космологическое мышление досократиков. Язык этого мышления был пронизан социально-политической и морально-правовой терминологией, отображающей как состояние, так и последующее структурирование новой сферы сознания... [Там же, с. 327]. «Мировоззренческая проблематика была ориентировала на поиск первоначала как объединяющего источника всего происходящего и сущего... универсального принципа

Исследования, обладающие всеми этими характеристиками, оправданно производят на нас сильнейшее впечатление. Они обогащают и вырывают нас из власти банального восприятия философских проблем. Но, странным образом, именно в силу своих достоинств они порой уступают Диогену Лаэртскому и всем его коллегам и последователям в жанре «сокращенного ознакомления». Мы не всегда способны вынести из этих трудов нечто определенное, что удовлетворило бы нас, утолило бы наш голод, приведший к ним, равно как и аппетит, раздраженный ими. Там слишком много всего, и

гармонизации общественного бытия, которое осознавалось космологически» [Там же, с. 329]. А диктовала уточненному философскому уму всю эту повестку дня грубая реальность. «Анархия... и непосредственная угроза персидского нашествия... требовали нового мировоззрения как для утверждения демократии в полисной жизни, так и для сохранения независимости самих полисов. Производными у этого жизненно важного требования оказывались идеи об исходных началах всего сущего (Милетская школа), «число» пифагорейцев, «логос» и «огонь» Гераклита, «бытие» Парменида, «атом» Демокрита, «гомеомерии» и «нус» Анаксагора. В горизонте нового сознания, необходимого для обоснования социального единства всех граждан в демократическом полисе, осуществляется поиск первоэлементов всех вещей, образующих гармонически организованный космос, в коем все сущее на своих местах находится» [Там же, с. 330]. Ну, разве что в горизонте. Если философы действительно собирались, в качестве умиротворяюще-воодушевляющей картины, рисовать своим соотечественникам, изнывающим от трудностей, картины гармоничного космоса, боюсь, они оправданно получили в ответ все известные нам из истории формы презрения и ненависти к ним. Это бы сгодилось для замкнутой секты ученых, вроде пифагорейцев с их возвышенными медитациями, или мистиков мифо-ностальгиков, но не для «народа». Да и Гераклит, мы помним, когда хотел, говорил о социальных проблемах и вызовах прямо, ничуть не маскируя их в квази-мифологическое иносказание, как, например, в этом своем простом высказывании: «За закон народ должен биться, как за городскую стену» [Диоген, 1986, с. 333]. Перед лицом внутренних трудностей действительно ищут новые принципы, как правило, человекоразмерные, например, морально-правовые, тут все верно; перед лицом внешних врагов – стремятся обеспечить себя преимуществом и перенять удачный опыт других в битве с противником, а иногда и опыт и достижения самого противника, чтобы сравняться с ним и превзойти его (таков для Гераклита пример мощно объединившихся персов – если верить Лебедеву [2014, с. 19]). Идеология в кризисные времена всегда кратка, понятна, доступна, может даже, в чем-то примитивна. Призыв «полюбуйтесь красотой природы» никак не мог использоваться философами с целью гражданского умиротворения, воодушевления или организации, если только они не были полные идиоты, а они не были. Он поэтический, религиозный, научный, какой угодно, но только не социально-политический. Но мы читаем дальше: «Активность первоначал, которая осознавалась по аналогии с живым телом, символизировала порядок и естественный ход вещей. Первоначалами, материально-духовными стихиями строился образно-символический космос, охватывающий и собирающий в единство порядком, мерой и гармонией неисчислимое разнообразие отдельно существующих вещей и, казалось бы, совершенно произвольных событий. Вода Фалеса, Беспредельное Анаксимандра, воздух Анаксимена, огонь Гераклита, четыре стихии Эмпедокла, атомы Демокрита и гомеомерии Анаксагора – все эти первоначала... скорее символы единства всего сущего, их фундаментальный «фисис», заключающий в себе не только телесное, но и духовное, идеальное основание, образующие совместно и наделяющие необходимой мерой гармонически совершенный космос. Телесное не отделялось от духовного, материальное – от идеального, поскольку досократики не отделяли себя от событий, происходящих в их полисах; они просто не желали и не мыслили себя в противостоянии жизни полиса» [Сергеев, Слинин, 2014, с. 321-322]. Фактически, Гераклит очень даже отделял себя от жизни полиса, так что Гегель, да и современники Гераклита, были вполне адекватны в своих выводах относительно его характера и жизненной позиции. Да, ушедши от жизни полиса в непосредственном, человеческом плане, Гераклит мог продолжать думать и «болеть» о нем в своих сочинениях, так что по-своему могут быть правы и Сергеев со Слининим, утверждая: «Подлинная реальность осознавалась Гераклитом как наличие единого и общего для всего сущего космоса, и в силу присущего всем логоса мир раскрывался как единый для всех порядок гармонии» [Там же, с. 332], и Лебедев, красочно рисуя нам образ «Зевсова града», великого космополиса, как предела мечтаний Гераклита и финального образа его философии. Беда тут в том, что из Гераклитовой, да и в целом, из исторической булки, каждый волен наковырять себе сколько и какого угодно изюма. Изображать Гераклита диалектиком гегелевского или даже марксистско-ленинского толка, как это делают Сергеев и Слинин, можно – с тем же успехом, с каким и выводить его в традиционалисты, ретрограды и поклонники аристократии, в патриоты-заговорщики и в кого угодно еще.

⁸ Вольф, 2012, с. 104-105.

нам вдруг начинает хотеться просто сказать себе, к чему же все-таки возможно прийти в результате всех этих штудий⁹. Не исключено, что мы впадаем в чудовищную, всеобесценивающую профанацию, что это показатель, что мы так ничего и не поняли в том, как работает философия, не удержались, обрушились с высот подлинной мудрости, которая «от всего отлична», в какие-то дремучие требования результативности, а там еще, не дай Бог, и практической пользы... но вдруг есть что-то, что располагает к такому настроению, пускай и в ходе чтения самого великолепного исследования?

Несомненно, есть. Чрезмерное уважение, презумпция абсолютного доверия, проекция органической целостности исследуемого материала – первоклассный исследователь по умолчанию окружает автора подобными предпочтениями¹⁰, однако такой подход, и даже стиль, способен вызвать ощущение не меньшей крайности и потери за ней чего-то важного, чем скрытая ирония учебника, будто нашептывающего между строк все то, за что над философией посмеиваются: один думал одно, другой другое, и как это, и почему, и зачем, и откуда взялось – черт знает. В учебнике заключена половина смеха Диогена-Платона; но вторая его половина продолжает преследовать нас и при чтении такого вот анти-учебника. Выясняется вдруг, что имярек был во всем-всем прав, что каждая его фраза кладезь бесконечности. Нам выставляется пророческая фигура колоссальной мощи, масштаба, монолитности, безошибочная, золотая с головы до пят. При этом ее архэ – точка отсчета, источник вдохновения, начало мысли, то, что, должно быть, и придает ей весь этот блеск – странным образом неочевидно, точнее, оно выводится неким баечно-балалаечным способом, как само собой разумеющийся ход, принятый *вообще* у греков, *вообще* у философов, *вообще* у натурфилософов-досократиков. А мы занимаемся Гераклитом просто потому что... ну, чего им не заняться, ведь он, здесь, с нами – загадочный, несравненный, каким мы застаем его на нашем берегу времени, перебравшимся через океан истории, избежавшим провалов забвения. А в качестве искомого начала его мысли нам преподносят сам выход его на сцену познания, постановку позы и первое громогласное речение, будто собственного концептуального персонажа – «Не мне, но логосу этому внемля, следует признать, что все есть одно» (фрагмент 50)¹¹.

И ведь столькие уже вняли, и не последние они люди!

Ничего еще толком не уяснив, мы склоняемся перед беспепелляционным авторитетом, как бы слышим Барда глас. А раз начало толком не представлено, в нас, через подобные могущественные заклинания, проникает идея некой сугубой особенности данного учения (как, впрочем, и любого другого аналогичного), создается впечатление,

⁹ Неожиданно здесь на нашей стороне снова Гегель. Отдавая дань уважения соответствующим компендиумам своего времени, он при том замечает: «Такого рода собрания отрывков бывают обыкновенно слишком пространны, в них – масса учености, их легче писать, чем читать» [Гегель, 2006, с. 288].

¹⁰ Так, С. Н. Муравьев не сомневается в том, что «цель историка – не в том, чтобы притянуть Гераклита за уши к тому или иному современному учению, а в том, чтобы предложить максимально сбалансированную картину его собственных взглядов» [Муравьев, 2012, с. 10]. За этим стоит допущение, что данная картина имеется уже у самого Гераклита, что система была, и ее надо просто воссоздать. Даже если это так, все равно такой подход, как правило, склонен чрезмерно сглаживать противоречия в исследуемом материале, или списывать их на то, что он фрагментарен и что целое утрачено.

¹¹ У Сергеева и Слинина: «Признак мудрости – согласиться, внемля не мне, но логосу, что все едино» [Сергеев, Слинин, 2014, с. 339]. «Есть единая мудрость – постигать Знание, которое правит всем через все» [Диоген Лаэртский, 1996, с. 333].

что был/есть некий несводимый опыт мысли, почти что мистический, к которому затем комментарием/изложением дописывается «философия» имярека. Данный опыт, в свою очередь, может трактоваться как нечто личное, а может преподноситься и как некий срез античного миропонимания в целом, бесконечно в себе специфичного и необычного, нуждающегося в тонкой щеточке сверх-оснащенной расшифровки. Выдающийся исследователь, такой, как В. В. Биbihин, может пойти еще дальше, и проследить античную мудрость, например, до ее индоевропейских концептуально-филологических корней, до глубин архаики и великого трепета уже всемирного язычества. Нас ждет немало ошеломляющих открытий и потрясений на этом пути.

И все же, выбравшись в конце концов на берег, мы спрашиваем себя: что это было? Ощущение, что мы побывали в своего рода тематическом парке, посвященном громадной, но неопределенной интеллектуальной деятельности, может быть, жизни чистого разума как таковой, прокатились на захватывающих дух горках исконной, свободной мысли – и как мчали нас скакуны, как швыряли нас волны! Но вот мы выбираемся. Нам скажут, что – а не надо выбираться, смысл в том, чтобы остаться; или, даже если и выберешься, надо непременно вернуться, нырнуть опять, вскочить снова на Буцефала. Но мы выбираемся, выходим. Мы всегда выходим, мы обречены выходить, причем из чего угодно, и не надо этого ни бояться, ни стыдиться, ни считать подтверждением слабости дискурса, не могущего удержать нас в себе, или нашим личным несмываемым позором. Так вот, когда мы выходим, а это неизбежно, мы спрашиваем себя, что у нас осталось от всего этого. Мы разжимаем ладонь и смотрим, не лежит ли на ней хоть какая ракушка, тайком или нет, но унесенная с берега того моря. Это нормально, и если история философии чему и учит, то это тому, что если за тысячелетия блистательнейшей критики человеческой глупости эта глупость (или то, что ею объявляется) никуда не делась, то надо бы присмотреться к ней внимательнее, и разобраться, не препятствует ли выплескиванию ее мутной воды некий волшебный младенец, искони бултыхающийся в ней.

Да, вот что объединяет нас с ненавистными глупцами – мы, как и они, спрашиваем: что? как? зачем? с чего? что нам с того? Возможно, мы они и есть – еще один урок презрения и отрицания с двух-с-половиной-тысячелетней кафедры. Хорошо. Не привыкать. Гераклиту, возможно, просто не хватало такого же, как он сам, хама и грубияна, который в ответ на все его прогоны и развороты молча брал бы табуретку и садился бы напротив него на той самой кухне, и пытал бы его до посинения, откуда он взял свой Логос (простите, не свой, конечно, а всеобщий, помню), и свой космос, и что именно заставило его сказать, что космос сей не создан мало того что ни кем из богов, так еще и ни кем из людей – что дает работу исследователям, поскольку, ну очевидно же, следует изобретать новый, более изощренный перевод фрагмента 30, иначе сквозь него просто-напросто не пробьешься¹².

¹² В переводе Лебедева: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечноживой огонь, мерно вспыхивающий и мерно угасающий» [Лебедев, 2014, с. 114]; у Муравьева: «Космос сей, тот же для всех и для вся, ни из богов никто, ни из людей не сотворил, но присно он был, и есть он, и будет, огонь присноживый, мерно вспыхивающий и мерно потухающий» [Муравьев, 2012, с. 162]. Лебедев, не только переводящий, но и истолковывающий Гераклита, чтобы объяснить, как космос может быть сотворен человеком, предлагает воспользоваться лазейкой иносказания: «Возможно, само добавление местоимения «этот-вот космос» указывает на то, что у Гераклита термин еще не утратил полностью метафорический характер. Сказать, что «этот-вот строй» или «порядок» не создал

Грубиян и хам появятся – правда, в утонченном варианте Сократа/Платона/Чужеземца из Элеи в «Софисте». И затем, много столетий спустя, Кант заявит о необходимости вызова всех наших идей на суд Разума.

Итак, если мы начинаем Гераклита, как Диоген или как прекраснейший (без всякой иронии) А. В. Лебедев, и все, кто заодно с ними, с «Не мне, но логосу этому внемля...»¹³, мы сразу, еще никуда не добравшись, даже за околицу не выехав, оказываемся в волчьей яме, пропадаем. Мы ни одного выстрела еще не сделали, копья не метнули, а уже убиты. Крика, возмущения, слез от этой несправедливости будет порядочно, только они ничего не изменят. Все, мы не в философии, а в доксографии¹⁴; и переместились мы в нее, как в

никто из богов, никто из людей, предполагает, что некоторые другие космосы-порядки или устройства могут быть рукотворными. Таковы, например, храмы богов, созданные людьми или некоторые политические устройства... Выражение «вечноживой огонь» и соответствующая реалья происходят из культовой сферы – в греческих храмах поддерживался неугасающий «вечный огонь», причем особенно почитался вечный огонь в храме Аполлона» [Там же, с. 115]. Тогда именовать порядок Природы, к которому как к матрице апеллировал Гераклит, «Зевсовым градом» странно – ведь Зевс лишь один из богов, он этот порядок не создавал. Если же Зевс и есть тот самый вечноживой огонь, тогда он даже и не бог, и вообще непонятно, зачем тут употреблять имя «Зевс». Но Лебедев все время скачет: то «божественный закон никем не установлен, как и космос, он вечен и всемогущ, на нем основан Космополис – вселенское государство богов и людей» [Там же, с. 130], то «в космосе не наблюдается множество отдельных государств: это единая империя Зевса» [Там же]. Как раз наблюдается, и еще как – собственно, все в природе воюет друг с другом, отрицает друг друга; и разве не Гераклит, с чем Лебедев не спорит, заявляет, что миром правит Полемос-война-разделение? Проблема не в том, идет в космосе война или нет, а в том, что даже если и идет, она для космоса естественна и гармонична: ее разрушения постоянно оборачиваются созиданием, уравниваются взаимопереходом противоположностей, схвачены-охвачены общей пользой и вмещены в нерушимый круг. Так или иначе, попытка выставить Гераклита проповедником «цементизации» и «порядка» против «разброда», конечно, один из самых уязвимых моментов теории Лебедева. Что касается неопределенности положения «Зевса» как огня, всегда можно сослаться на «самого Гераклита», на пункт, согласно которому «Одно-единственное Мудрое Существо и хочет, и не хочет называться именем Зевса» [Там же, с. 215], следовательно, противоречие как бы разрешается – Космос сам по себе есть «разумное и божественное существо, а боги и люди – его сограждане» [Муравьев, 2012, с. 101]. Более философский подход к разрешению трудности данного места фрагмента о мире предлагают Гегель [2006, с. 300-301] и, заодно, М. Н. Вольф [2012, с. 132]; с их точки зрения, миры, «созданные» людьми, есть те самые проблематичные частные восприятия действительности, чреватые ошибками, которые традиционно критикует философия. Правда, тогда возникает вопрос, неужели же мир, созданный тем или иным богом, тоже есть некая индивидуальная проекция, только индивид, от которого она исходит, куда могущественнее человека? Если же божественный креационизм все же буквален, а человеческий иллюзорен, они пребывают на слишком разных уровнях, чтобы быть уравненными в одной формуле, особенно если в ней и то, и другое отвергаются перед лицом чего-то третьего, а следовательно, тем самым сближаются.

¹³ В переводе Лебедева: «Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно» [Лебедев, 2014, с. 103]. В каком-то смысле, позиция Лебедева – что книга Гераклита по сути вовсе не философская – может быть оправдана, потому что если это и вправду так, то это объясняет, почему Гераклит действительно мог говорить как догматик-доктринер-пророк, вовсе не заботясь притом о приведении рациональных аргументов. Но мы эту позицию отвергаем. С. Н. Муравьев переводит воззвание к Логосу так: «Слушая не мое мнение, но само Речение (Логос), справедливо согласиться, что Мудрое – признать Единым все и вся» [Муравьев, 2012, с. 185], Однако при систематизации фрагментов, он помещает в начало другой аспект учения о Логосе: «Хоть глагол сей глаголет всегда, несмышленими люди являются – и прежде чем внять ему, и внявши впервые» [Там же, с. 156], и второй раз переводит несколько иначе в контексте реконструкции книги Гераклита: «Хотя сие Речение присутствует всегда, несмышленими люди являются – и прежде чем внять ему, и внявши впервые» [Там же, с. 185], что сближает его с лебедевским: «Но хотя этот логос существует вечно, люди оказываются непонимающими его и прежде, чем вслушаться в него, и вслушавшись однажды» [Лебедев, 2014, с. 147].

¹⁴ Что, кстати, не так уж неверно с точки зрения истории философии, потому что именно так – доксографиями, т.е. резюмирующими изложениями воззрений – и называли собрания отрывков вроде Гераклитовского компендиума, о чем Лебедев упреждает заранее [Лебедев, 2014, с. 6].

царство Аида, мгновенно, через наше совсем не героическое убиение, еще до начала настоящей битвы.

Что не так с этим началом?

Огромность, для начала. В. В. Бибихин считает, что размах (и жесткость) для мысли это главное¹⁵. Да, и размах, и жесткость налицо. Гераклит предстает перед нами как очередной мутузящий, валяющий жалкое обыденное разумение в его собственной грязи философический парадоксалист, мастер старых-добрых ортодоксальных выволочек. Людишки-то не понимают, что все суть одно, носятся со своими нелепыми частными мнениями, не видя, что един великий Логос. Да, един; и как-то так устроен при этом, что позволяет себе сокрыться (да и «сущее», коим он правит, тоже «любит скрываться»), затмиться, подмениться целым роем догматосов, псевдосов, идиос логосов и космосов. Да, но питаются-то они все равно от него, он их Кормилец, разве нет? Дети прячут отца, получается. Но раз он всем правит, то это он сам прячется за них. Как? Почему? Зачем? Мы не знаем. А может, напротив, он в них открывается, высвечивается? Ведь затем и сын, чтобы отец открылся в нем, проступил; «находил я в сыне обнаженную тайну отца», говорит Заратустра у Ницше [Ницше, 1996, с. 71], «Сын единокровный, Он явил»,

¹⁵ «Гераклитовское «должно следовать всеобщему» – это не слабосильное пожелание идеологического единства. Философия такими слабосильными мечтаниями никогда не пробавлялась. Гераклитовское *должно* здесь не этическое, а онтологическое: неизбежно всегда везде и со всеми происходит и будет происходить так, что каждому приходится так или иначе следовать общему, и только болезненное мнение воображает себе, что оно опирается на какой-то свой особенный частный ум. Как поэзия убедительна сразу, одним своим звучанием до втолковывания и проверки, так и слова мысли. В них говорит судьба. Только в перспективе повелительного «всеобщего» мы начинаем яснее видеть, насколько и в каком смысле наша сегодняшняя ситуация... тем открытее, беззащитнее для гераклитовского «неизбежно будет так, что...». Это сказано жестко, сказано на тысячелетия, и сказано как ключ к тому, что мы наблюдаем вокруг нас каждый день» [Бибихин, 2012, с. 19-20]. Если мы что здесь и наблюдаем, так это яркий пример перформативного парадокса: чем сильнее на нас давят неким принципом или императивом, да еще и усугубляют его противоречивым «все равно будет так, и никак иначе», а точнее, «будет все равно не так, как вы хотели и думали, а как-то еще» – тем сильнее делается сомнение в этом и, в конечном итоге, желание противостоять этому. Это проблема *языка описания*, которую Бибихин, невероятно тонкий и прозорливый во всем, что касается слов, будто бы упускает, опускает. Можно ведь и «вода течет» сказать так, что это немедленно и страстно захочется оспорить. Дело не в том, проповедует мудрец истину или ложь, а в том, что он проповедует. И главная цель его проповеди, судя по накалу эмоций и уровню затраченных усилий – не только и не столько донести до нас истину, сколько убедить нас в том, что у нас ее нет и быть не может (не могло раньше, и не может без него, а то и в принципе, притом, что она-то нами правит). Но так он заранее выжигает землю, по которой собирается пройти, создает чудовищное поле негативности вокруг своего предприятия. Неудивительно, что Ницше расслышал в голосе мудрости лишь *мечь*, желание расквитаться с чем-то ранящим и ненавистным. Это сорванный голос обиды, призывающий кару небесную на головы обидчиков, причем кара тем страшнее, чем неопределеннее и незримее. В этом смысле, самая лучшая кара – та, что осуществилась заранее, вступила в действие загодя, приговорила до преступления. И тут дышит не только мечь, но и страх, что нечто сорвется, желание уберечь себя от боли разочарования, сразу признав, что ничего не получится; «что было, то и будет». Проповедник такого сорта будет испытывать особое удовольствие при мысли о том, что человек смертен, ему приятно будет думать, что есть какой-то абсолютный предел, положенный раздражающим его явлениям, и как бы люди ни напрягались, сколько бы дров ни наломали, а выше головы-то не прыгнешь. То, что человек смертен, это, конечно, факт; но то, как мы поворачиваем этот факт, или даже просто то, как мы признаем его или заставляем признать других, переводит всю ситуацию в совершенно иную «объемность», в другое измерение пространства мысли. Г. Померанц считал, что дьявол начинается с пены на губах ангела, но Достоевский, кажется, лучше ухватил это противоречие: песнь дьявола, которую слышит Гретхен в фантазии Версилова на темы «Фауста», это вроде бы то же самое, что и песнь ангелов – но совсем другое притом. И снова в гости к нам единое мудрое, что от всего отлично...

Евангелие¹⁶. О любом мы судим по имени, лицу, а через них достигаем, если хотим, до его истока, происхождения. Белый; черный; араб; еврей; азиат. Еще язык – знак культуры, страны. Но не отца. Отец больше, дальше, всеобщей всего этого? Или, наоборот, ближе? Ближе – но и незначительнее? Тогда чего о нем говорить? А если Всеобщее впереди, а не позади нас, и мы к нему стремимся? Но это уже Аристотель.

Итак, вот первая великая антитеза Гераклита – над Гераклитом – сквозь Гераклита: смысл ложится в протянутую руку – или бьет по ней? отворачивается – или бросает нам нить? Это как апофатика и катафатика в подходе к божеству: позволяет оно нам его определить, хоть что-то о нем подумать-сказать, или оно одно сплошное «не-», отрицание всего привычного и ведомого? Из Гераклита пытаются сделать тропинку, по которой идешь одним шажком за раз; вот мы и прыгаем с одного такого камешка на другой, как через ручей, через водный поток (не тот ли, в который дважды не войдешь, но мы и один-то раз не входим, все скачем по верхам). И если обнаруживают то, что кажется противоречием, его разрешают либо уточненным-утонченным новым переводом, либо все же скрепя сердце признают, что вот тут профессор, воля его, странное сказал. И сразу Диоген нам в помощь, чтоб не переживали, да и сам Сократ о Гераклите выразился ясно:

¹⁶ А. В. Лебедев полагает, что Гераклитом действительно была предпринята попытка установить что-то вроде религии Отца и Сына, обоснованная в том числе и внутренне-философски, через привычную ему диалектику противоположностей. «Гераклит выступил как пророк Аполлона... однако оставив 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 «вечно живой» керавнический огонь, лежащий в основе мира, а Аполлон – как его видимая манифестация, Солнце. Мотив «мудрости Аполлона» проходит через всю книгу Гераклита, начиная с профетической 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» [Лебедев, 2014, с. 20]. Скорее, конечно, манифестацией керавна-огня-закона является Логос, а не Солнце – поскольку Солнцу предел положен эринниями, оно сущее подневольное, размером со ступню [Там же, с. 169]. А. Ф. Лосев фиксировал в античной культуре схожие интенции, но признавал, что они не реализовались, что время для религии Отца и Сына в Древней Греции еще не настало.

все-то, мол, у него очень красиво, но больно непонятно, нужен делосский ныряльщик, чтоб до смысла добраться¹⁷. Чем мы лучше Сократа?

Но вдруг Гераклит ходит в логике, как мы в природе, двумя ногами. И тогда начинать надо не с одного фрагмента всякий раз, а с двух, по возможности как раз противоположных по смыслу. Скажем, с одной стороны у нас – «единое мудрое от всего отлично» (это, возможно, о Боге сказано, он назван, якобы носит у Гераклита титул «Мудрого Существа»). А с другой – «все человеческие законы происходят от одного божественного». Какое эхо создают эти постулаты в мысли, когда они уже отзвучали прямо и мы на них больше не смотрим, отвернулись, чтоб буквы в глазах не расплылись?

Два начала метафизики перед нами; мы почти что в положении юноши-Кураса у Парменида, которого богиня-Истина восхитила до своих неземных высот, чтобы оттуда показать пути, коими ходит человеческое разумение¹⁸. Вот они. И мы их хорошо знаем. Один путь – ложный, ошибка, недо-разумение. Он ведет в волчью яму, и быстро; легок спуск авернский. Но именно его обожают догматики. Это постановить, что искомое нами начало и основа мироздания с этим самым мирозданием, как мы его знаем, в конфликте, в

¹⁷ Пресловутый «делосский ныряльщик» – отдельная притча во языцех. Так это место переводят и Муравьев, и Лебедев. В оригинале у Диогена Сократ использует слово *deliou*. Его понимают обычно как указание на принадлежность к обитателям Делоса – острова, особо связанного с культом Аполлона, который предстал сам в облике дельфина. Ныряльщиками, подходящими под описание, Делос, как и культ Аполлона, действительно славились, равно и другими примерами тренированных и способных к спортивными достижениям юношей – широко известна бронзовая статуя «Дельфийского возницы». А вот Гегель, упоминавшийся нами здесь уже не раз, предпочел перевести это слово буквально, а именно как «храбрый»; потому Сократ-Диоген в его трактовке говорит об утраченной книге Гераклита, что она «требует храброго пловца, чтобы переплыть ее» [Гегель, 2006, с. 289]. Пловец, заметим, не то же самое, что ныряльщик. И то, и другое занятие связаны с одной стихией – водой, оба подходят для искомой аналогии с трудным, подразумевающим отличную форму и выучку предприятием (греки вообще уважали подобные эмпирические и профессиональные сопоставления, вспомним рыбную ловлю как матричный образ мастерства всяческого уловления в «Софисте» Платона – тоже, кстати, водная среда). Однако перед пловцом и ныряльщиком стоят принципиально разные задачи, у них разный *modus operandi* и разная подготовка. М. Л. Гаспаров, переведивший Диогена Лаэртца, уклоняется как от варианта с ныряльщиком, так и с пловцом, и употребляет выражение «делосский водолаз»: «Нужно быть делосским водолазом, чтобы не захлебнуться в ней». Водолаз ближе к ныряльщику, чем к пловцу, бесспорно, но ясности это не вносит. В этой, достаточно традиционной для философской метафорике, связи процесса поиска и понимания с водной стихией и ее образами (поверхность-глубина, потерянности-скитания, бурность-препятствия) интересна интерпретация апории и однокоренного с ней «апейрон», того самого «беспредельного», в исследовании М. Н. Вольф. Если у В. В. Бибихина апория – банальная «непроходимость», знак кризиса, в который проваливается простодушный натиск-напор, вдруг прорвавшись в трансцендентное, в «пространство мысли», где все иначе, как в кэрроловском Зазеркалье, то Вольф предлагает читать «непроходимое» как трудное, но не невозможное. Апейрон – не пощечина субъекту, а наоборот, сочувствие ему и даже запрос на него, он подразумевает, что для того, чтобы ему продвинуться дальше, он должен получить некий знак, залог, аванс для этого продвижения, а не надрывать бесплодно самому. «Переправа (*poros*) как возможность перебраться с одного берега на другой подразумевает как минимум оба берега, или знаки, которые указывали бы на то, как добраться до другого берега. Если хотя бы один пункт отсутствует, переправа невозможна. Точно так же невозможно и чистое обретение: без предварительного исследования, без заданных знаков на пути оно остается апроно» [Вольф, 2012, с. 108]. Знаки – это аванс мысли, это ее событие для индивида, и одновременно, обещание, намек (даваемый Аполлоном, который, по легенде, вел аргонавтов в их плавании, а также был богом побережий), что с противоположной стороны бурного и неоглядного простора блужданий есть/будет надежная твердь, чтобы можно было рассчитывать на позитивное завершение путешествия и вообще на прокладывание маршрута.

¹⁸ Совпадение между двумя мыслителями отмечает и А. В. Лебедев. «Гераклит использует пророческую формулу «это не мой логос...», то есть то, что я говорю, исходит 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» [Лебедев, 2014, с. 107].

раздоре, в несовпадении. Как так? Почему? Неизвестно. Природа конфликта может описываться по-разному. В иудео-христианстве «мир» буквально восстает, бушует, ярится против истины, света, Бога, хотя, казалось бы, Кто сотворил мир, на чем сам-то он держится, как не на воле Божией? А у древних греков или на востоке мир не то чтобы исполнен некой загадочной злой воли к противостоянию с собственным породителем или творцом. Скорее, просто в силу того, что он не то же самое, что его Исток, что он сильно отличен от последнего в онтологическом своем статусе (скажем, он имеет начало и конец, а Исток нет; он множествен, многосоставен, а Исток божественно прост, самотождественен, равен самому себе; он комбинация, игра форм, а Исток до и вне форм, и т.п.), мир мешает или никак не помогает познать Исток, и чтобы познать Исток, разум должен отвернуться от мира. Это и будет подлинная апофатика.

Разверзлась волчья яма. Если две эти «вещи», два эти предмета мысли столь несхожи – с чего мы тогда взяли, что между ними вообще есть какая-то связь? Почему, в силу чего мы постановили, что одно – причина другого? Если ничего от отца не видно в сыне, и наоборот, не должно ли это исполнить нас сомнением (в данном случае, не картезианским, а Спинозистским скорее¹⁹) а в том, что они в принципе родственны друг другу? А если так, то проповедь Великого Первоначала, кем бы, как бы пламенно, во имя чего она бы ни велась, оборвана в самом своем начале. Если через своего глашатая Исток ворчит «не знаю мира, и знать не желаю, я – совсем иное, отличное, я – не от мира сего», то получается, между этими двумя берегами (потока, в который дважды не войдешь, вот ведь не отпускает!) никакого мостика нет.

Тогда воцаряется абсурд. Ведь разве может такое Первоединое – не то что даже быть; может, где-то там «в себе» оно и пребывает – а возвестить о себе нам сюда, через то или иное здешнее, настолько оно отлично от всего? Тут никакое сравнение, никакой язык не помогут, ведь они вещи внутримирные. Лишь на этом месте мы начинаем понимать, о чем идет речь у Парменида, и позже – у Платона, в «Софисте». Богия Истина предупреждает юношу: не надо, ни в коем случае не ходи тем путем, который у смертных зовется мудростью, и на котором утверждается, что Бытие и Небытие – одно и то же. Но если нам рисуют такой вот портрет Первоединого, то мы, взглядываясь в него, видим: для мира, с которым у него оборваны (сознательно) все связи, оно и будет соответственно выступать практически ничем.

Вслед за абсурдом логическим приходит нигилизм нравственный. Связи нет – тогда зачем, к чему нам оно, за какой такой пользой-помощью? Войдет Ницше, которого Хайдеггер окрестил «завершителем» западноевропейской метафизики – в этом-вот, рассматриваемом нами сейчас ее изводе – и, воздев молот Прометей, окончательно разобьет последние звенья риторической цепи, державшей правдами и неправдами это всеотрицающее Начало при мире. Ницше открепит, разлепит две эти загадочно, в глубине веков и умов сцепившиеся друг с другом, как атомы Демокрита, вещи и скажет: если одно из них – совсем другому иное, то туда ему и дорога, пусть катится, нечего нас здесь отвлекать от нашего единственно сущего мира. Он действительно выполнит, по Хайдеггеру, акт переворачивания исконного смысла метафизики (такой-вот, той самой,

¹⁹ «Вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть и познаваемы одна через другую; иными словами, представление одной не заключает в себе представления другой» [Спиноза, 1999, с. 254].

пресловутой, tonde), потому что тысячелетиями эта метафизика говорила нам ровно обратное, устремляла нас в противоположном направлении. Она воспитывала и закаляла нас, как Деметра Ахилла, в интенции к Иному, в воле к Иному – и отбрасывании Здешнего. Это Здешнее, согласно ей, отвлекало нас от Иного. Ницше вернет билет.

Но получается, Парменид, и позже Платон, устами Чужеземца обрушившийся на «недоучившихся стариков» и их величественные, но безосновные провозглашения Великого Единого Начала, с Ницше заодно! Они не то, что говорит нам учебник, не те забронзовевшие авторитеты, возвестители Неописуемого, как их выставляют. Их философия, в значительнейших своих моментах – не Барда глас, а критика. А вот мишенью их критики являются как раз те, в чьи ряды их самих обычно записывают – барды, пророки, проповедники, «поэты» от познания. Парменид, задолго до Ницше, сам творит жест открепления, простой и величайший: ничто и бытие не должны оборачиваться друг в друга в нашей мысли, значит, ничто следует развести с бытием, и, тем самым, предоставить ничто собственной его судьбе. Бытие всегда и только есть; ничто всегда и только лишь не-есть, оно, скажет Хайдеггер, «ничтожит», ничтожествует. Следует проторить дорогу в мысли и для мысли к такому Бытию, которое никогда не обернется Ничто, не станет «единым мудрым, которое от всего отлично». А ничто растворить в его ничтожности, позволить ему, наконец, стать равным самому себе.

Вот и Гераклит, современник, сверстник, иногда визави Парменида, как юноша-Курios, видит, описывает оба пути сразу – апофатический и катафатический. Один изначально проблемный – другой тоже, может быть, но, по крайней мере, совершенно иначе проблемный.

Если пойти по пути, в начале которого гремит «от всего отлично», то что нам будет по ходу его подворачиваться? Мифология, так или иначе – огонь, вода, воздух, Апейрон... Мифология при этом будет не простая, а философическая, она быстро обернется идеологией, знакомой опять-таки по любому учебнику, суть которой в критике всего посюстороннего, начиная с органов чувств, которые «заточены» под этот мир и никак не помогают (а то и откровенно мешают, препятствуют) постижению Запредельного. В утонченном виде, апологет этой идеологии возразит нам, что – ну, зачем же позориться, полагая, что великие мудрецы действительно говорили о банальном огне, воде или воздухе? Нет, просто они усматривали в избранной ими стихии какую-то такую черту, которая, с их точки зрения, способна хоть как-то донести до разума представление о характере искомого Первоначала-Архэ, в приблизительной доступности для нас – например, что оно текуче, как вода, или прозрачно, как воздух, или...²⁰ Но тут я окончательно запутываюсь. Хорошо, ладно бы Апейрон, т.н. Беспредельное; в такой формулировке действительно чувствуется замах на искомое «от всего отлично». Но разве вода, огонь, воздух от всего отличны? Они нам прекрасно известны еще на каком чувственном опыте! Тогда они, может, и первоначала, но никак не тождественны Беспредельному-Запредельному, ни сами по себе, ни на уровне метафор, аналогий, аллегорий. А если они простые первоначала, просто первоначала, тогда на сцену снова, отодвинув многомудрых и тонких толкователей того же Гераклита и прочих, выходит

²⁰ То бишь, оно неуловимо, невидимо. Тогда, конечно, все сходится. Только вот где гарантия, что Фалес, Анаксимен, Гераклит действительно мыслили так, как мы сейчас, что и они имели в виду образ, символ, метафору?

Диоген Лаэртский с его банальной констатацией, что Гераклит-де верил в огонь, огонь-без-ухищений, как начало всего²¹. Точка.

Может быть, это какой-то другой огонь? Хорошо. Вот и Кант говорит нам: понимаете, есть «Я» в тривиальном, общезначимом смысле, а есть трансцендентальное Это...

Ладно. Мы все лучше понимаем Ницше, который обвинил метафизику в создании второго, зеркального, призрачного мира рядом с известным. Этот мир очень забавно устроен. Вначале он постулируется как полное отрицание известного и одна сплошная непостижимость. Но вот дальше – западная мысль, до поры шедшая очень схожим с восточной образом (возможно, из-за реального контакта с «гимнософистами», индийскими мудрецами – или возрастая от общих с ними индоевропейских корней), как будто вдруг осознает, что нет, не получится здесь так. И вот тогда начинается творение «второго мира» по Ницше – только он возникает не сам по себе, а уже как знак компромисса, признание неудачи с чистой трансцендентностью. Этот второй мир как бы промежуточен, располагается между совсем уж Запредельным и Невыразимым, которое так и отваливается в своей недоступности и неприступности, и известной нам реальностью. В силу упомянутой двусмысленности этот мир, сохраняя все утонченные приметы потустороннего, вдруг наполняется зыбкими, бледными образами существующего. Усилиями его пророков, заводятся в нем свои «огонь», «вода», «воздух»; встают на горизонте волшебные горы, взойдя на которые, можно бросить всеохватный взгляд на земные дела; там мчат по небу духа с бешеной библихинской скоростью парменидовские мысли-скакуны²²; и вообще, чего там только нет, как мы внезапно убеждаемся. Оно все, с одной стороны, какое-то символическое; а с другой стороны, оно нам ближе и доступней, чем мистическое клубящееся Запределье. Кстати, и оно оттуда тоже видно, ведь сказал же я только что, что оно «клубится» там где-то в самой дальней дали.

Это мир нам более чем хорошо знаком. Это мир греческой мифологии – странного гибрида чувственности и смысла, мир богов и иных невероятных существ, мир, что старше их и породил как их, так и людей; мир, сверхъестественные существа в котором телесно-подобны, едят, пьют, спят, сражаются, любят – но все это окутано дымкой условности, нереальности, ускользающим намеком на что-то нами упущенное. Это мир Гомера и Гесиода. С высочайших вершин этого мира, где стоят троны его владык, их всевидящий взгляд озирает все, вплоть до края мироздания, где зияет страшный Хаос – от Гесиода мы знаем, что боги трепещут Хаоса, из которого все возникло, и где залегают все концы и начала, но зрят его воочию.

Однако ж, Гераклит поносил Гесиода на чем свет стоит. И Гомера выставил первым кандидатом на розги. Как полновесный критик, или как конкурент с собственным предложением?²³

²¹ Увы, а вот здесь Гегель не на нашей стороне. При всех оправданных претензиях к идее Гераклитова «огнепоклонничества», он в конечном итоге дает сам одно из лучших толкований, почему Гераклит – по крайней мере, его Гераклит – действительно мог избрать огонь краеугольным образом своей философской метафоры.

²² Библихин, 2012, с. 26.

²³ Действительно, может ли Гераклит быть нечист на руку в этом вопросе, иметь пятно на своей интеллектуальной совести? Рассел без запинки признает подход Гераклита во многом двойственным, а

А Платон с его миром идей: разве не должна была его философия звучать так знакомо, так привычно для греческого уха, разве греческий ум не впитал с молоком матери и словом отца-Гомера этот образ иной реальности – иной-но-реальности, реальности-но-иной, где если уж кони, то всем коням кони, как квадрига Гелиоса, где тела совершенны и неуничтожимы, и при этом обладают всеми радостями тел? И тут же Гераклит нам подсказывает услужливо: да, да, вот и я вам говорю, что люди – смертные боги, а боги – смертные люди, и что наверху, то и внизу, и все это вместе берется из единого неуничтожимого начала.

Постижение философии начинается с выбора пути в ней, выбора пути через нее. Когда, как, через кого бы мы ни пытались войти в философию – Гераклит, Парменид, Зенон, Демокрит, Платон, Аристотель ли наш пароль и связной, нам неизбежно придется

иногда и откровенно двуличным. Вот, скажем, «отношение Гераклита к современным ему религиям... большей частью враждебно, но это не враждебность научного рационалиста. У него была своя собственная религия, и он частично истолковывает ходячую теологию так, чтобы она соответствовала его учению, а частично отвергает ее с явным презрением» [Рассел, 2020, с. 86]. В таком признании, однако, говорит не столько желание унижить или развенчать Гераклита, сколько разумная сдержанность самого Рассела, который, отдавая себе отчет в сложности как Гераклита, так и самой жизни, всей нашей *conditio humana*, не спешит превращать его наследие в непогрешимую систему, в нечто ровное и монолитное. Везде, где встречается противоречие и где, соответственно, нужен выбор, Рассел склоняется к тому, что какие-то элементы рассматриваемого учения могут выглядеть таковыми, каковы они, в силу самых разных причин, между ними необязательно искать скрытую, но нерушимую логическую связь. Такой подход может показаться релятивистским или просто легкомысленным, но он тем не менее составляет достойную альтернативу холистским монументам имени Гераклита, и достаточно продуман в себе. Рассел мотивирует свой подход весьма здравомысленно: «Правильное отношение к изучению того или иного философа состоит не в том, чтобы почитать или презирать его, но прежде всего в некоторого рода предрасположенности, дающей возможность понять, что именно склоняет к тому, чтобы верить в его теории, и только потом следует оживлять критическое отношение, которое должно напоминать, насколько это возможно, состояние ума той личности, которая отбрасывает мнения, отстаиваемые ею прежде (признаем, это очень напоминает тезис Гегеля о другом как другом самого себя, а не вообще каком-то другом – *H. M.*). Следует при этом учитывать две вещи: надо помнить, что человек, чьи взгляды и теории заслуживают изучения, должен, по-видимому, обладать определенным умом, но надо также иметь в виду, что ни один человек, вероятно, не достигал полной и окончательной истины по какому бы то ни было вопросу. Когда умный человек выражает совершенно абсурдный с нашей точки зрения взгляд, мы не должны пытаться доказывать, что этот взгляд тем не менее является правильным, но нам следует попытаться понять, каким образом этот взгляд когда-то казался правильным. Это упражнение исторического и психологического воображения одновременно и расширяет сферу нашего мышления, и помогаем нам понять, насколько глупыми многие из лелеемых нами предрассудков покажутся веку, обладающему другим складом ума» [Там же, с. 81-82]. Некоторый извод холизма здесь все же присутствует, но это гибкий, ризоматический холизм, если угодно. «Возможны самые различные гипотезы о природе и строении мира. Прогресс в метафизике состоит в постепенном усовершенствовании всех этих гипотез, в развитии того, что в них подразумевалось, и в их переработке для опровержения возражений, выдвигаемых приверженцами соперничающих гипотез. Научиться понимать Вселенную в соответствии с каждой из этих систем – наслаждение для воображения и в то же время противоядие от догматизма. Более того, даже если ни одна из этих гипотез не может быть доказана, истинное значение состоит в том, чтобы открыть тот заключенный в них элемент, который делает каждую из них логически последовательной в себе, и согласующейся с известными фактами» [Там же, с. 80]. Т.о., Рассел допускает, что та или иная теория способна предстать как целое во всей полноте (чем и вдохновляются авторы исследований-компендиумов, с их потребностью все обобщить, все включить, найти смыслополагающий фрагмент и вести от него, нанизывая на нитку все имеющиеся бусинки, и т.п.), не жертвуя ничем из своего содержимого, не бросая никаких подачек жестоким жадным псам цинизма и скептицизма. Но и Рассел своим признанием не бросает им подачек. Он лишь полагает (оправданно), что все умы в истории пребывают в сходном положении. А соответственно, и мы можем идти к пониманию Гераклита не через презумпцию его изначальной загадочной инаковости (личной ли, культурно-исторической, неважно) и одновременно, абсолютности, а ровно с обратных установок, раз он был когда-то таким же живым человеком и бился с теми же проблемами. Можно обозначить такой подход как специфический философский демократизм или эгалитаризм (в противоположность элитаризму).

пройти через врата выбора, до которых домчали кони юношу-Кураса. И вот мы видим великий, славный, загадочный, притягательный, роковой путь, он отверзся перед нами, как Хаос, исполняющий трепета даже и богов. Тысячи лет ходят им колоссальнейшие умы. Имя ему – метафизика, скажет Хайдеггер, суть его – судьба Запада. При начале его, как в коридорах и холлах академий, стоят увенчанные лаврами бюсты всех наших мудрецов, и хоть бы они и грызлись порой между собой, но всегда и сущностно они совпадают в Великом Первоедином, неизреченном и присносущем.

И может быть, они действительно едины, и даже по поводу Единого, и действительно их мыслью отмечено начало этого пути. Вопрос в том, что говорят нам об этом пути оставленные ими знаки. Благословляют они нас в этом пути, или предостерегают?

До того, как попытаться ответить на этот вопрос, бегло проясним еще два важных обстоятельства.

Все, что здесь сказано, не есть нападки на метафизику. Метафизика искони обнаруживает в себе бесконечную красоту и глубочайшую истинность. Концептуальные фигуры, образы и метафоры, каковых она полна, переживают тысячелетия, и все с той же силой продолжают вдохновлять, завораживать, провоцировать человеческую мысль. Можно атаковать метафизику с самых разных сторон, разыгрывать против нее дебюты и гамбиты имени Карнапа, Хайдеггера, Дерриды, но есть подозрение, что она все это переживет и все равно захватит умы следующих поколений, так или иначе, будет ли она переведена, озвучена или воспроизведена. Иисус говорил: не нарушить закон пришел Я, но исполнить. Дело философское достаточно схоже. Проблема метафизики, если таковая вообще имеется, не в том, что она вредна или ложна. Если уж она тысячи лет правит, и не какими-то там «внешними территориями», но глубочайшими измерениями нашей мысли, и мы снова и снова встречаем ее и тонем в ней, дело явно не в том, чтобы изобличить ее ошибочность и недостойность (или нашу). Метафизика несомненно имеет над нами власть, и несомненно держится серьезнейшей укорененностью в том, что мы иногда называем «сутью вещей». Все дело в том, что мы – и именно мы – всякий раз неверно можем представлять себе и друг другу истоки этой власти и существо этой укорененности. Мы изображаем все так, будто мыслитель, ставший ее «глаголом», захватил, воспламенил нас, взойдя на Маннову волшебную гору где-то между Этим Самым и Иным и оттуда обратясь к «городу и миру» с могучей, сотрясающей основы, как перун Зевеса, речью-дискурсом. А действует это все на нас, потому что – разве не сказал я это сам только что? – мы *уже* знаем это, и не как-то, где-то, почему-то, а – на минуточку – *изнутри* себя. Мыслитель открывает логос, который уже захватил нас и правит нами²⁴, вот почему он имеет успех со своей проповедью. Он просто смыкает зубчик с выемкой, *gei* с *intellectus*'ом, субъективное с объективным, частное с общим, чтобы получить абсолютную истину и преподнести на тарелочке с каемочкой ее хорошо закругленное, недражащее сердце. «Не мне, но этому Логосу внимля, признай, что все есть одно»,

²⁴ «Не станем вообразать, будто есть некий... субъект, откуда исходят понятия как результат его мыслительной деятельности. Никакого понятия... никакой субъект никогда бы не схватил, если бы сначала сам не был захвачен» [Бибихин, 2012, с. 44]. «Все, что существует, имеет место по способу захваченности и захвата» [Там же, с. 24]. «Захват – это стихия ранней мысли, греческой софии, фило-софии, расположенности к хитрой хватке» [Там же, с. 26].

гремит Гераклит. «Познание есть припоминание», уточнит Платон в «Меноне». В XIX-XX вв. Фрейд, Юнг, Шпенглер добавляют к уравнению бессознательное, архетипы, гештальты. Мир уже загружен, скинут в нас, выпал. От нас требуется лишь протереть глаза, встряхнуть коробочку, очистить разум, довести его до совершеннолетия и вступить в права наследования. И тогда мы увидим, что всегда знали и что всегда было, есть и будет – от века бытийствующую и все собой держащую основу вещей, на которой мы и сами покоимся, как на лоне Авраамовом. А иногда и стоим на ней, как на плечах гигантов, и строим, и используем, и забываем, и теряем ее из вида, как самое к нам ближайшее, чья власть неощутимей всего, но и могущественней всего, самая незаметная, самая неоспоримая.

Это мощная мысль, великое слово. Негоже смеяться над ними, а прежде чем замахнуться на их ниспровержение, надо тихонько спросить себя: не тонка ли кишка у меня? сравнима ли моя мышца с Божьей?

Есть, однако, хорошо известный, проторенный, утопанный путь в обход всего этого гносеологического профетизма и его парадоксов. Это, условно говоря, наука. Прежде чем я продолжу безответственно и невнятно употреблять этот термин, я укажу на беспредельную простоту той роли, каковую данное явление призвано сыграть в нашем обзоре.

Условно научный дискурс решает все перечисленные нами философские проблемы одним решительным ходом – а именно, кардинально меняя статус и место философии через включение ее, как определенного этапа, в историю собственного вопрошания и ответов на него, своих методов и разработок. В первую очередь, это осуществляется через перенос философских идей, понятий, терминов на новую почву – почву наблюдаемых явлений и достоверного знания о них²⁵. «Атомы» Демокрита становятся достоянием физики, сильно меняясь по пути в лице своего смысла; «эйдосы» Платона сходят с небес Гипер-Урании и превращаются в «виды»; само слово «природа», *physis*, мощно и надежно входит в состав научной мысли и делается тем самым, «о чем» наука. А еще возможность-динамика, действительность-энергия, субстанция-вещество, основа-материя – их переселение в большой дом науки не произвол самопровозглашенных наследников, которые, не спросив отцов-основателей, сначала перевели их на финансирование из своих источников, потом дали почетную пенсию, а в финале высекли из них старомодный, с виньетками и амурами, мраморный вестибюль-пролог к собственным грядущим железобетонным комплексам и достижениям. Нет, все это укоренено, как минимум, в традиции перевода (а слово есть его употребление, учит нас Витгенштейн) и преподавания основ философии, не говоря уж о подлинных, совершенно неоспоримых заслугах философов в историческом «продвижении» форм рациональности. Посему наука выставляет себя наследницей и совершенствователем философии не на пустом месте, и искренне гордится жестом присвоения философии, ибо полагает, что он не только абсолютно справедлив, но и делает благое дело, именно, спасает философию от смутно грозящих ей теней иррационального. Эти тени, к сожалению ученых, лежат на лице философии, как тени духовной болезни, согласно Даниилу Андрееву, лежали на лице Александра Блока, и

²⁵ И прежде всего, наука отказывается от всяческой «метафоричности» и берет эти понятия в предельно буквальном смысле. «Давайте предположим, что все действительно состоит из мельчайших частиц».

обычно увязываются с чем-то архаическим – неполной все еще чистотой философии от ментальных обстоятельств эпохи ее зарождения (как Гея всегда изображалась восстающей из родной стихии-земли лишь по пояс), или намеренной тактической уловкой мудрецов, которые, словно фантастические попаданцы, были вынуждены говорить с дикарями, к коим их занесло то ли шуткой прогресса, то ли происками мирового разума, на их чудном, отягощенном мифологией языке, иначе бы оказались, как минимум, не поняты и не смогли бы довести свою просветительскую миссию до успешного финала. И в пользу этой версии мы найдем немало «доказательств», если только захотим²⁶. Дело сложное. Наша задача здесь – показать, что этот обходной, тоже великий и могучий путь, путь науки, существует, и еще как, мы помним о нем, и знаем, что на нем действительно можно свести к абсолютной побочной ерунде все парадоксы, легко разрешить все наши сомнения и сложности. Это и впрямь так, иначе бы не воззвали в XX веке, устав от безумств и волчьих ям метафизики, совестливые люди именно к идеалу научной философии как к чаемой панацее от неразрешимых и неотступных проблем «чистого разума».

Итак, разобрав наши два обстоятельства, ползем осторожно дальше. Кажется, Гераклит близко; чтобы подобраться к нему еще на микрон-другой (о, черепаха Ахилла), подведем черту с нашим мысленным экспериментом по его поводу.

Возьмем все нам известные «метафизические» фрагменты Гераклита (хотя у него-то они как раз носили бы имя «физических», ибо писаны они «о природе», *peri physeis*). Да, те самые, которые, как правило, нам преподносят в качестве сердцевины его учения о сущем. Мы с молодых ногтей учим, что все эти воззвания от лица Логоса, с дальнейшим переходом к Великому Огню, правящему мирозданием, и есть предмет утверждений Гераклита, проще, по-ницшеовски говоря, его ДА.

И вот, взяв, сграбастав, захавав весь этот ворох чудных и блистательных идей, допустим – всего на одну секундочку допустим – что на самом деле, это его НЕТ²⁷.

Допустим, что Гераклит – богиня-Истина, а мы – юноша-Курор, и перед нами открываются в умозрении пути постижения бытия. Но одним из них ой как опасно ходить, и Гераклит предупреждает нас об этом. Вот только мы со временем теряем его интонацию (как Средневековье, по Льюису, потеряло насмешку Овидия и возвело его ерническую «науку любви» в неизлечимо серьезный культ Прекрасной Дамы²⁸). И вот мы, потеряв его

²⁶ Гегель это громит. «Цицерону», пишет он с присущей ему местами иронией, «пришла в голову, как это часто с ним бывает, неудачная мысль, будто Гераклит *преднамеренно* писал так темно. Но такая преднамеренность была бы очень плоска, и она представляет собою не что иное, как плоскость Цицерона, превращающего ее в плоскость Гераклита. Темнота Гераклита является скорее следствием небрежного словосочетания и невыработанности языка; таково также мнение Аристотеля, который в грамматическом отношении видит эту небрежность в недостатке знаков препинания» [Гегель, 2006, с. 288-289]. А вот А. В. Лебедев полагает, что этот самый недостаток знаков препинания использовался Гераклитом намеренно, как один из символов единства Логоса.

²⁷ Чехарда с «началами» у Гераклита, подмеченная Гегелем, может быть тому одним из доказательств.

²⁸ «Овидий... для увеселения публики, прекрасно его понявшей, принялся за сочинение иронически-наставительной поэмы об искусстве оболъщения. Шутка – в серьезности тона: изящное руководство по недозволенным удовольствиям пишется в виде трактата с законами и примерами. Отсюда весь тон «Науки любви». Никто, уловив настроение автора, здесь не ошибется: поведение, предписываемое Овидием, абсурдно и постыдно. Однако (и это прекрасный образец громадной перемены, произошедшей в Средние века) то же самое руководство, которое в шутку предлагает Овидий, могли принять вполне серьезно в кургуазной традиции. Исполнять малейшие распоряжения, проходить сквозь лед и пламень по приказу

интонацию (да и буквально, его книгу), в силу этого, проигнорировав и предупредительный характер его речений, помогаем осуществиться невероятной по своей иронии исторической подмене. По уцелевшим фрагментам Гераклита, и по известному нам общегреческому культурному контексту, мы решаем, что то, на что он нападал, он на самом деле утверждал. И до сих пор строим на этой подмене всю нашу историю философии, или, по меньшей мере, значительную ее часть.

В самом деле, давайте спросим себя: мог ли, хотел ли Гераклит, столь красочно поносивший Гомера-Гесиода как людей абсолютно лишенных начатка той мудрости, к которой он сам торил путь, взять затем и банально повторить, в основах своих, все, что говорили они? Ну вот как это укладывается в умах многомудрых интерпретаторов Гераклита, что они не видят здесь простейшего, кричащего противоречия?²⁹

Последуем за Гераклитом-критиком³⁰.

своей дамы показалось бы благородным и вполне естественным человеку XIII века. Это различие неизбежно ставит перед нами вопрос, насколько формула «непонятый Овидий» может объяснить тональность средневековой любовной поэзии; и хотя сразу ясно, что это не вся разгадка – иначе непонятно, почему Средневековье не поняло его столь последовательно – мысль все же достаточно хороша, чтобы к ней вернуться» [Льюис, 2016, с. 27-28]. Сам Льюис объясняет эту (почти библихинскую) смену аспекта некой характерной чертой психологии германских племен, почти что гештальтом – иными словами, очередной загадочной имманентностью.

²⁹ Укладывается хитро. Дойдя до противоречий, которые совсем уж трудно разрешимы, многие исследователи Гераклита выкручиваются, просто объявляя или его самого, или все направление в целом, к которому он якобы принадлежал (хотя вообще-то, это мы его туда задним числом записали), противоречивым, межеумочным, стоявшим, как водится, одной ногой в прошлом, а другой в будущем, в общем, хоть и прорывным, но чего-то там до конца не преодолевшим, или не могшим и не хотевшим в принципе это преодолеть. Кондовые Сергеев и Слинин потому признают ситуацию с рождением в досократиках нового философского мышления «парадоксальной». С одной стороны, «мифопоэтическая традиция утрачивала функции социально-жизненной мировоззренческой ориентации. Однако, с другой стороны, для построения и обоснования нового образа мира, для выражения иного мироощущения соответствующего языка еще не было. Только после радикального движения софистов, после разработки элитами ювелирно отточенной аргументации (парадоксы Зенона Элейского) мифопоэтическая традиция преодолевается общими дефинициями (метод «майевтики» Сократа). Что же касается досократиков, то в присущей им форме мышления мы сталкиваемся с исходным началом новой сферы сознания, в коей мифопоэтическая традиция постепенно трансформируется в смысловой «инструментарий» иного мирозерцания, которое неизбежно обретало парадоксальный характер. Мифопоэтический космос (Гомер и Гесиод)... преодолевался в философии ионийских мыслителей... а в присущих этому космосу языковых выражениях исчезал буквальный смысл, который трансформировался в тематику первоначал, первоэлементов или исходных стихий» [Сергеев, Слинин, 2014, с. 328]. Это очень удобно: и система сохраняется, и недостатки списываются. Диалектика исторического процесса порождает сплошь кентавров.

³⁰ Или, для начала, куда более строго мыслящим человеком. В этом плане сильно отличается от многих прочих исследование М. Н. Вольф «Философский поиск: Гераклит и Парменид». В нем автор, почти что по завету Гегеля (и отчасти, Рассела), пытается представить нам Гераклита-мыслителя, а не Гераклита – социально ангажированного древнего иносказателя. Для Вольф предприятие Гераклита – абсолютно легитимная часть научного процесса и прогресса, а не около-мифологическое камлание. «Античность», справедливо отмечает она, «представляется исследователям тем этапом, на котором задача получения знания, обретения знания, хоть и стояла так же остро, как сегодня, тем не менее, реализовывалась несколько непоследовательно. Процесс получения новых знаний о мире в античности с такой точки зрения понимается отнюдь не как совокупность хорошо продуманных способов, а как череда случайных и фрагментарных открытий... Задача обнаружения как предпосылок для формирования философского метода исследования, так и самого понятия исследования выводит нас на следующий этап проблематизации. И исследование, и метод исследования как принципы достижения истины, так или иначе, связаны с эпистемологией, но вопрос об эпистемологии в раннегреческой философии или даже просто вопрос о ее (философии) рациональном характере в современных научных работах остается открытым. Более того, имеются точки зрения, согласно которым невозможно не только говорить об эпистемологическом содержании раннегреческих философских доктрин, но и вообще не следует считать некоторые из них, особенно самые ранние (Ксенофана, Гераклита и даже Парменида) – философскими, а рассматривать этих мыслителей предлагается только как поэтов,

Итак, мир не создан никем из богов и людей, но покоит всех их на лоне своем. Это греческая мифология, это Гомер-Гесиод. Но Гомер и Гесиод, по Гераклиту, лишены мудрости, сам же Гераклит претендует на то, что мудр. Зачем ему утверждать то, что утверждали дураки, от которых он жизнь положил чтобы отличиться?

Возможно, дело в огне? У Гомера и Гесиода об огне вроде ни слова.

Хорошо. К этому огню мы еще вернемся.

Далее, боги. Они во всем описаны как люди, только бессмертные и могущественные. Это опять-таки Гомер/Гесиод. И Гераклит, получается, за ними просто как попка повторяет: «боги – бессмертные люди...»? Поверим в это?

законодателей, врачей etc. В любом случае, даже если признается онтологическое или космологическое содержание раннегреческих учений, в эпистемологических изысканиях досократикам, как правило, отказывают» [Вольф, 2012, с. 7-9]. Автор собирается исправить эту несправедливость, разрабатывая понятие дзетесиса «в значении философского или эпистемического поиска, близком к тому, что мы сегодня охарактеризовали бы как «научное исследование»... Такой вид познания не опирается на случайные данные, это хорошо просчитанный, обоснованный, претендующий на объективность (в рамках античного противопоставления мнения и истины) способ достижения знания, опирающийся, помимо прочего, на доказательство и в некотором роде гипотезы. Обычно возникновение такого способа познания относят к Новому времени, но мы собираемся показать, что некоторый его аналог можно обнаружить уже у истоков европейской цивилизации, в древнегреческой философии» [Там же, с. 12]. Вольф критикует как хронологический («галерея героев, идущих друг за другом»), так и телеологический (системность, диалектика, «снятие» одного философа другим) подходы в истории философии (один пустоват, другой, напротив, чрезмерно нагружен идеологией), поскольку итог у сторонников такого подхода, на коль разных основаниях они бы ни стояли, всегда один: «Древнегреческая философия понимается в данном случае как инструмент или вспомогательный материал для создания или обоснования современных концепций» [Там же, с. 36]. Вместо них Вольф предлагает проблемно-плюралистический подход. «Это усмотрение или реконструкция ясной аргументации в тексте; это четкое видение проблемы, признание ее постановки философом или, как минимум, имплицитная проблемность текста; внимание к вопросам соотносительности языка и познания» [Там же, с. 31], а также задействование «как можно большего числа альтернатив в добавление к той концепции, которая стоит в центре дискуссии» [Там же, с. 33]. Аналогично здраво и сдержанно, по ее мнению, следует рассматривать сам феномен того или учения в целом – в чем Вольф несколько совпадает с Расселом, которого часто критикует за дидактику: «Если некто, создав философскую систему, сохранил свое имя в веках и остался актуален для потомков, для нас это означает только одно – он действительно предложил значимый ответ на некоторый весьма важный философский вопрос, и ответ этот по разным причинам также мог показаться исчерпывающим и одновременно неудовлетворительным и для его современников, и спустя века» [Там же, с. 37-38]. Во всем спектре гераклитовской критики позиция Вольфа предстает наиболее умеренной и эффективной: «Мы не рассматриваем период раннегреческой философии как период детства, наивности и беспомощности философии, в противном случае еще в античности его представителей называли бы иначе. На наш взгляд, это эпоха, в течение которой уже были сформулированы или поставлены вечные философские проблемы (пусть не все, но некоторые) и предложены определенные их решения. Причем, нужно думать, эти решения не были случайными или безыскусными, напротив, они хорошо продуманы и серьезно аргументированы... Другое дело, что весь известный нам от этого периода философский материал – это либо фрагменты текстов, либо позднейшие свидетельства о них, более или менее развернутые, но всегда доступные только в виде цитат из более поздних источников. Не следует забывать и еще об одном затруднении – контексте комментаторов, которые цитируют раннегреческих авторов» [Там же, с. 46]. Вольф признает, что выполнение задач подобного рода – штука непростая: «Практически никогда в сохранившихся текстах (особенно это касается доэлеатовского периода) невозможно проследить все аргументационные шаги, а нередко и просто обнаружить какие-либо из них, особенно при беглом просмотре фрагментарных текстов. Отсюда и проистекают две точки зрения в освещении этого вопроса – сторонников наличия аргументации в раннегреческой философии (меньшинство), и ее противников... Первые, чью позицию мы разделяем, настаивают на том, что досократики действительно выдвигали аргументы, хотя и не всегда их можно текстуально проследить четко и последовательно... Другая точка зрения отрицает наличие аргументации в досократической философии, из чего следует, что досократики, выдвигая тезисы о том, каким, например, мир или человек должны быть... высказывались догматически, фантазировали, попросту предьявляли свою точку зрения» [Там же, с. 58-59].

В чем правы профессиональные исследователи – это в том, что любой серьезный подступ к Гераклиту требует установить, во-первых, ключевой фрагмент; во-вторых, и это, возможно, куда важнее, уловить интонацию, настроение, нацеленность мысли мыслителя – как тональность, в которой надо исполнять произведение. Разразившийся у нас сейчас спор, соответственно, можно решить двояко. Можно либо отвергнуть, что Гераклит начинается с «не мне, но этому логосу внемля...», и предложить на его место какой-то другой фрагмент. Либо можно, оставив все как есть, совершенно иначе расставить – уже не сами фрагменты, но акценты, руководствуясь уловленным противоречием и положившись на критическую интенцию Гераклита.

И вот тогда получится следующая картина.

Правы, опять-таки, исследователи, когда утверждают, что чрезвычайно важно для понимания Гераклита словечко *tonde* – которое передается как указание «этот самый», «вот этот». «Этот вот» логос, «этот вот» космос – тот, о котором у нас тут идет речь, ну вот это вот, ну вы меня понимаете, как будто говорит нам Гераклит. Настаивает, горячится? Или, напротив, совершает какую-то совершенно небрежную отсылку ко всем известному, самом собой разумеющемуся, на дополнительную расшифровку которого и время-то тратить жалко, да и смысла нет?

Воспользуемся еще раз помощью зала, используем изумительные наработки наших исследователей. В. В. Биbihин предположил, что слово *physis*, которое мы привычно переводим как «природа», иногда как «сущее», следует понимать тоньше. Словом *physis*, по его мнению, греки именовали все то, что просто есть как оно есть, сложилось так, как сложилось – а сложилось оно так, что причины, механизм этого складывания от нас скрыты, не видны. Есть лишь конечный факт, результат. Природа есть все то, что уже определилось и определило все, включая нас, настолько, что мы с этим (и этим) просто живем, приняли как есть, как равное самому себе³¹.

Тогда – если довериться этой мысли – название книги Гераклита, «О природе», *peri physeis* (распространенное название для философских трудов в то время) может означать примерно следующее: «О том, как сложились и обстоят у нас дела...» – с чем, кстати? с урожаем? с выборами? с персами? Нет; с тем, что и как и почему мы думаем о том, что такое этот вот открытый нам мир, и как он нам открыт, и почему так, а не иначе, и что именно мы полагаем за начало его – и в смысле, его собственное, и в смысле нашей перспективы на него. «О положении дел – или, как у нас понимается сущее и его положение, и наше положение в нем и относительно него и его положения, и есть ли, и откуда берется связь наших положений». Все это, как любая расшифровка-интерпретация, кажется громоздким. Но в любом случае, предмет рассмотрения Гераклита – не та «природа», что под микроскопом, отделенная от человека и превращенная в объект научным подходом. Его философия – это минимум двойной шаг, двойная колонка, диптих, где мысль о сущем развивается параллельно (и перпендикулярно тоже), берется вместе с мыслью о мысли о нем, с нашим знанием, с нашим представлением о том, как оно устроено, и вскрывает, более того, что наше представление всегда предпослано

³¹ «*Фюсис* слово того же происхождения, исторически то же, что наше бытие. В языке никогда ничто не исчезает. Фюсис, чье значение бытия в греческом уходит под воду, в речи постоянно тянется, клонится к значению *то, что бывает; дело обстоит так, что; сложилось так, что; естественным образом бывает так, что*» [Биbihин, 2012, с. 32-33].

нашему знанию и заранее выставляет для нас мир определенным образом. Ибо, говорит оппонент-сотоварищ Гераклита по досократико-натурфилософскому лагерю Парменид, мыслить и быть – одно. Logos – это всегда голос *physis*'а, возвешение того, каково положение дел; в какой-то мере это открытие, откровение сокрытого, как *aletheia* Хайдеггера, но может это быть и ясное выставление его закрытости, и *pseudos*, ложь-загородка, страж-отвлекающий обманщик, фокусник, художник-мастер фасада, которым прикрывается, оборачивается к нам прикрытое. Так что да, logos исходит и отражает сам *physis*, но радоваться рановато, ибо это может быть не наша прямолинейная истина, а истинное знание о том, что (и как именно) истина скрыта от нас. Трудно.

Поэтому, когда Гераклит приглашает нас: «поговорим о природе...», это может означать: вникнем в наше положение, в нашу ситуацию со всеми этими делами и вопросами, в то, как встало сущее к себе и к нашему уму, как настроен наш ум к сущему. «Не мне, но логосу этому внимля...» тогда означает: что тут у нас об этом всем думают, каково самое общее наше представление о сущем, невзирая на все наши различия, частные мнения и прочее в том же духе? Настолько общее, что выведя его, занимаясь им, мы сможем даже относиться к нему почти как к самовыраженности в нашем знании самого сущего – или, как минимум, как к самой адекватной (если сравнивать с другими) его картине? Или самой неизбежной, к которой все клонится будто бы естественной силой тяготения, ложится, выпадает так, а не иначе? Буквально «этот вот логос» означает: что у нас есть на эту тему, каково положение наших дел в размышлении о сущем?

Положение это сложное. Оно незаметно переходит на каждом шагу от сугубой практичности к мифологии, совершенно не рефлексировав при этом своих трансгрессий, выдавая готовый слипшийся ком, без швов.

С одной стороны, «этот-вот-логос», наше общее нынешнее определяющее понимание, фиксирует: все есть одно. Это вообще не обязательно сведение миллиона разных вещей к какой-то первосубстанции. Это и банальная фиксация того, что все отдельные вещи вместе составляют для нас *мир*, так, что мы живем в мире, и осознаем, что живем именно в нем, а не в отдельных каких-то бытиях. Упомянутые отдельности тут, кстати, вовсе не частные точки зрения на мир, каковые очень любит попинывать доктринер от философии, вдохновленный образом учителя мудрости, устраивающего темную дурням и самонадеянным узкопрофильным образованцам. Это образ жизни богов и дαιмонов. Нимфа привязана к дереву или речному потоку, слита с ним, втянута внутрь него³². Даже сам Зевс отождествляется со своим перуном-керавном, ударом молнии, как Аполлон, порой, с солнцем и светом. Боги – величественные отдельные бытия; но вместе, в гармонии, они составляют мир, по которому ходит человек, казалось бы, такой ничтожный в сравнении с этими исполинскими могуществами, и однако ж, такой по-своему свободный, ни к чему не прикованный, ни в чем не растворенный. А если он и прикован, и растворен тоже, то в каких-то других вещах, и мы до них, глядя пока только на «природу», еще не добрались.

Итак, все есть одно. Большое дело, поищите, кто этого не знает. Тут Гераклит хитро перескакивает от «природы самой по себе» к нашим представлениям о ней. Точнее,

³² А мифы как раз освещают историю этого втягивания, слияния, иногда преподнося его даже как наказание, или несчастливую судьбу (Нарцисс, Гиацинт, Дафна).

мы всегда и в том, и в другом сразу. И вот как обстоят наши двояковыпуклые дела. Мы всегда одновременно видим и отдельные вещи (и заняты ими), и вдвинуты в простор одного большого всеобщего сущего, которое они все между собой образуют. Кому-то достаточно именовать это сущее миром, распахнутой перспективой пространства-времени, сменой разных ландшафтов и природных явлений, домом для самых разнообразных существ, коалицией реальностей – и торить тихонько свой путь во всем этом, или поперек всего этого, что-то выбирая из предложенного им, что-то делая, как-то взаимодействуя с вещами и другими людьми, используя и создавая собственные возможности. Таковы прагматики. Хорошо. Далее, кто-то следующий усмотрит в мире не просто перебор и пересменку разного, но плод союза, гармонии великих сил, которых он именуется богами. Тогда он углядит в ударе молнии – Зевса, в колебаниях моря – Посейдона, и т.п. Это *theologoi* – теологи, мифотворцы, очарованные странники мира. Ладно. И наконец, есть мудрецы, которые утверждают нечто третье – а именно, что мир един, поскольку все по видимости разное в нем происходит из одного истока – неопределенного (Беспредельное, Первоединое, Ум) или стихийно-определенного (воздух, вода, огонь). Последние – это *physiologoi*, «физиологи» или натурфилософы. И вот с ними-то, *last but not least*, Гераклит начинает разбираться перво-наперво, ибо они играют самую интеллектуальную, наиболее логосно-претенциозную, в отличие от поэтов и прагматиков, и самую позднюю по времени роль в складывании нашего, этого-вот логоса.

Говорят все эти люди разное³³. Одни утверждают, что первосубстанция – воздух. Тогда, резонно иронизирует Гераклит, все сущее, образовавшееся из него, должно быть подобно испарениям, и любому из нас, чтобы жить в таком мире, достаточно было бы представлять собой один большой нос, чтобы их все чувствовать. Гоголь обзавидовался бы!.. Другие, безжалостно продолжает Гераклит, отстаивают право воды быть первосубстанцией. У этих, получается, все течет, потому что такова же вода. Ну а раз все течет, то мир выходит сплошным парадоксом, ни на что в нем положиться нельзя, ничто в нем должным образом не закрепится для разума на постоянной основе, чтобы познать³⁴.

³³ Немало иронизирует над этим Платон в «Софисте». Вот как он, устами Чужеземца, говорит о предшественниках-мудрецах: «Каждый из них, представляется мне, рассказывает нам какую-то сказку, будто детям: Каждый из них, представляется мне, рассказывает нам какую-то сказку, будто детям: один, что существующее – тройственно и его части то враждуют друг с другом, то становятся дружными, двуступают в браки, рожают детей и питают потомков; другой, называя существующее двойственным – влажным и сухим или теплым и холодным, – заставляет жить то и другое вместе и сочетаться браком. Наше элейское племя, начиная с Ксенофана, а то и раньше, говорит в своих речах, будто то, что называется "все", – едино. Позднее некоторые ионийские и сицилийские Музы сообразили, что всего безопаснее объединить то и другое и заявить, что бытие и множественно и едино и что оно держится враждою и дружбою. "Расходящееся всегда сходится", – говорят более строгие из Муз; более же уступчивые всегда допускали, что всё бывает поочередно то единым и любимым Афродитой, то множественным и враждебным с самим собою вследствие какого-то раздора. Правильно ли кто из них обо всем этом говорит или нет – решить трудно, да и дурно было бы укорять столь славных и древних мужей. Но вот что кажется верным, что они, свысока взглянув на нас, большинство, слишком нами пренебрегли. Нимало не заботясь, следим ли мы за ходом их рассуждений или же нет, каждый из них упорно твердит свое. Когда кто-либо из них высказывает положение, что множественное, единое или двойственное есть, возникло или возникает и что, далее, теплое смешивается с холодным, причем предполагаются и некоторые другие разделения и смешения, то, ради богов, Теэтет, понимаешь ли ты всякий раз, что они говорят?» [Платон, 1993, с. 309].

³⁴ На этом основании Аристотель, задолго до Гегеля, рассматривал Платона как ученика и последователя Гераклита. «К учению об эйдосах», говорит он, «пришли те, кто был убежден в истинности взглядов Гераклита, согласно которым все чувственно воспринимаемое постоянно течет; так что если есть знание и

Потому что стоит только что-то зафиксировать, как в следующий миг оно раз – и изменилось, ускользнуло, вырвалось, как Протей, потому что природе же не прикажешь, а природа – вода, вот и течет она, и утекает.

И есть огнепоклонники. Для этих весь мир – огонь, и из огня возник, и в огонь сгорает в конце. Гераклит, скорее всего, был вполне информирован о ритуальном значении огня в культах того времени. Он мог лично сталкиваться с приверженцами идеи о священном статусе храмового огня, специально разводимого жрецом-шаманом костра, который питает каждодневное существование мира – например, с зороастрийцами³⁵, не говоря уж о родных греках-мистиках. Ничего удивительного, что эти люди могли верить в нечто даже большее, чем акт творения мира неким единым сверхмогущественным богом. Они могли верить, что и особый человек, избранный, посвященный, творящий огненное таинство особым, магическим образом, возжигающий священное пламя, такой человек тоже творит или, как минимум, поддерживает мир, не дает ему испортиться, одряхлеть, погибнуть от несоблюдения данного великого ритуала. Ацтеки верили в необходимость жертвоприношений солнцу, иначе оно могло не взойти. Сегодня это архаичная сплетня, а сверх того, общее место и затертая банальность. Но для Гераклита-то это был реальный мир, в котором он жил, логос, обнаруживающийся повсюду. Такова была разумность того мира, так обстояли дела. И его, Гераклита, дело было внимать, постигать, как именно этот логос выставляется все устроенным. И злосчастный фрагмент F30, если вдуматься, опять-таки никакая не философия философа Гераклита, а констатация положения дел, того, во что верят и как думают люди, его сотоварищи по миру. Не Гераклит полагал, что все-де огонь, из огня вышло и в огонь уйдет. Но была в логосе мира такая могучая линия, как фюсиология, она же натурфилософия, и с ней надо было разобраться.

разумение чего-то, то помимо чувственно воспринимаемого должны существовать другие сущности (phuseis), постоянно пребывающие, ибо о текучем знании не бывает» [Аристотель, 1975, с. 327]. Отсюда берет начало то, что позже прозвали «объективным идеализмом». Однако вот что здесь интересно. В данном месте «Метафизики» слово phuseis означает и переведено не как сущее, только в определенном склонении, или «природа», но им переданы некие «сущности» (во множественном числе). Можно допустить, что и утраченное сочинение Гераклита подразумевало, что оно не о «природе», а о «сущностях». И вот тогда неразбериха с началами легко разрешится. Ведь если сам Гераклит не думал объединять перечисленные им сущности – логос, огонь, течение, испарение, душа, Эон – а просто их феноменологически вывел одно за другим, то и нам следует соответственно к ним относиться. Но все же нам нравится возиться с Гераклитом (как и его царственное дитя разбрасывало кубики по ковру) и полагать, что его фрагменты изначально составляли цельную систему и потому снова смогут сложиться в нее, если постараться. Гераклит – идея фикс, «точка безумия» философов, историков философии и философствующих филологов, их Атлантида и Святой Грааль вместе взятые.

³⁵ Этого не отрицает и А. В. Лебедев, только поворачивает все по-своему. «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 видимо, заставила его задуматься. 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» [Лебедев, 2014, с. 19]. Идея «один бог на небе – один правитель на земле» была не чужда и Чингисхану, у которого, по легенде, единым правителем неба выступало солнце. Консолидация перед лицом угрозы, реальной или мнимой, оценка всех факторов, от материальных до интеллектуальных, только под знаком того, способствуют они сплочению или препятствуют ему – это вообще русская идея-фикс, я не знаю, свойствен ли такой вот поворот в интерпретации Гераклита какой-либо иной школе.

С «беспредметниками», которые ничуть не лучше физиологов³⁶, Гераклит тоже разбирается, хоть и не столь откровенно. Ведь если ж мир и произошел из и правится согласно чему-то вообще невообразимому, даже не стихии, это не только не решает проблему, но удваивает ее, если не утраивает, поскольку теперь приходится и невообразимое это как-то прояснять (опять же, аналогиями, метафорами, от обратного, втаскивая сюда снова весь мир и его образы), и суть его правления уточнять (то бишь, вводить посредника – кнут, хлыст, рычаг двойной природы; с одной стороны на него жмет Единое Мудрое, с другой из него шарахает Громовой Удар, правящий уже подчиненными стихиями, или даже расслаивающийся на них; Платон эту трехчастную структуру воспроизведет в правлении своего «Государства», где между владыками-мудрецами и погрязшими в материях мира демиургами стоят стражники). А главное – все равно надо вводить ощутимую реальность со всеми ее вещами и стихиями, потому что ну никак их не выбросишь, не отменишь, они на конце любой мыслительной цепочки, и любая мыслительная цепочка должна подводить к ним. Если мир иллюзия – ты этим от него не отделаешься, не разгрузишь работу своей мысли, напротив, взвалишь на себя новую. Объясняй теперь, как и почему он иллюзия, и с чего именно такая, а не другая.

Чего же достиг беспредметник? Он просто изрек новое громовое речение, огласил новую догму, подкинул людям новые кубики для игры. Ксенофан вот счел, что истинный бог должен быть ни на кого и на что не похож, и всем управлять мановением мысли – хорошо. Только что же это за мысль такая, и как так он ею управляет всем-всем сразу? А взялось это «все», к управлению которым с помощью чистой мысли он затем приступает, и в силу каких-таких обязательств-повязанностей оно его управлению отвечает? Да и почему, чтобы быть истинным, он должен ни с кем и ни с чем не совпадать? Только ли потому, что Ксенофану казалась смешной антропоморфность богов, и он усматривал в ней не более чем проекцию человека – а будь, мол, у коней боги, то они изображались бы конями?³⁷ Интересно, кстати, почему никто из умных греков не разгромил Ксенофана еще тогда. Во-первых, мы не обнаруживаем у коней никаких богов, так что сравнение это вообще не работает. Во-вторых, то ли Ксенофан не знал (во что верится с трудом), то ли игнорировал истории о зооморфизме и оборотничестве у родных и привычных ему греческих богов. И что сказал бы он, узрев знаменитый идол Аполлона из Спарты – четверорукий и четвероухий (так вдохновлявший А. Ф. Лосева³⁸)? Элементарно, дорогой

³⁶ Платон в «Софисте» описывает и тех, и других как нечто весьма радикальное. «Одни все совлекают с неба и из области невидимого на землю, как бы обнимая руками дубы и скалы. Ухватившись за все подобное, они утверждают, будто существует только то, что допускает прикосновение и осязание, и признают тела и бытие за одно и то же, всех же тех, кто говорит, будто существует нечто бестелесное, они обливают презрением, более ничего не желая слышать. Поэтому-то те, кто с ними вступает в спор, предусмотрительно защищаются как бы сверху, откуда-то из невидимого, решительно настаивая на том, что истинное бытие – это некие умопостигаемые и бестелесные идеи; тела же, о которых говорят первые, и то, что они называют истиной, они, разлагая в своих рассуждениях на мелкие части, называют не бытием, а чем-то подвижным, становлением. Относительно этого между обеими сторонами, Теэтет, всегда происходит сильнейшая борьба. Мне кажется, с ними следует поступать так... Всего бы лучше исправить их делом, если бы только это было возможно; если же так не удастся, то мы сделаем это при помощи рассуждения, предположив у них желание отвечать нам более правильно, чем доселе. Впрочем, мы заботимся не о них, но ищем лишь истину» [Платон, 1993, с. 314].

³⁷ Рассел, 2020, с. 83.

³⁸ «Фрагмент одного историка свидетельствует о хтоническом анимизме Аполлона, а именно о рудиментах его былого страшилищного вида: «Никакой Аполлон не является истиннее того, которого лакедемоняне

Сократ, раз боги всегда и исключительно проекция тех, кто им поклоняется, значит, в Спарте живут – ну, или как минимум, когда-то жили – четверорукие и четвероухие люди...

Это, конечно, уже от себя, это не Гераклит. Но мы дойдем до важнейшего, на мой взгляд, пункта критики беспредметников у Гераклита, когда займемся его учением о противоположностях. А сейчас обозначим следующее. Озирая весь «этот-вот» космос, исследив весь «этот-вот» логос, т.е. все современное ему разумение о мире, Гераклит приходит к неутешительному выводу – что мир через призму этого разумения предстает, подобно куче сваленных как попало вещей, кубикам, разбросанным в ходе детской игры. «Эон – дитя играющее, царство ребенка», никакая это не мистика, это суть того, что Гераклит видит здесь и сейчас. Эон – бибахинская эпоха-эпохэ, констелляция³⁹, раствор мысли, схвативший все так, как он схватил, выставивший нам фюсис в той мере, в какой выставил, и скрывший в той, в какой скрыл, и повесивший на все это в финале флажок логоса – Целокупное, Объемлющее античного бытия-в-мысли – это пока еще веселый игровой балбес-разброс (в лучшем случае), а в худшем – свалка, куча мусора. Что-то люди упускают, чего-то они еще не научились ни мыслить, ни даже толком воспринимать, хотя оно, может быть, прямо у них перед глазами, и очень сильно могло бы им помочь в их поисках мудрости.

Чего они не видят, и что при этом у них перед глазами? Да уж не мировой Логос, это ясно. До него и взыскующие его будут добираться весь Эон с огнем, который то вспыхнет – дав следующую подсказку, намек Аполлона, проблеск Зевесовой лучезарности – то снова тут же коварно погаснет, оставив блуждать в темноте. Первоединое не перед глазами, оно в уме. И мы не знаем даже, как оно туда попало, по каким-таким тропам оно к нам пришло – ведь не мы же к нему пришли, мы тонем, едва на него посягнув. Вот что пришло – это да, факт. И теперь придется разбираться.

Наконец-то высвечивается простейшее, всем известное у Гераклита, начало его мысли – столь явное, что и на опыте оно виднее некуда.

Что люди видят каждый день, даже и отмечают, даже порой и мыслят – но не так, как следует, а потому упускают существеннейшее в этом?

соорудили с четырьмя руками и четырьмя ушами». Таким образом, даже после того, как Аполлон стал восприниматься в человеческом образе, мифологическое представление еще долго наделяло его разного рода нечеловеческими придатками» [Лосев, 1996, с. 324]. Каковы, в массовом количестве и с полными подробностями, Лосев приводит в своем исследовании; там и растительные, и звериные ипостаси, и даже абстрактные (дорический ордер). И это только один бог – Аполлон – а сколько их было у греков? А у всех в мире язычников? Люди вовсе не почитали в богах себе подобных, по крайней мере, поначалу. Но Ксенофан, ради остроумия своего аргумента, этот факт игнорирует.

³⁹ «Из греческого эпохэ в порядке заимствования возникло немецкое *Epoche* (через лат. *epocha*) и наше *эпоха* в значении характерного отрезка времени, но не прямо из перечисленных выше значений, а из специального астрономического значения констелляции звезд. Они в своей таким-то образом сложившейся констелляции, сцепленности таким-то сочетанием льющейся от них силы схватили, подчинили себе все происходящее на земле... Серьезные озабоченные умы в хлопотах о фамилии, городе, государстве, военных предприятиях постоянно держали краем глаза в поле зрения те светила, от которых все на земле для отдельного человека и для целых стран принимает тот или другой оборот. С облегчением или наоборот с ужасом отмечалось, что звездная констелляция меняется, из одной *эпохи* (взаиморасположения) переходит в другую, отчего и на земле произойдет смена эпох... В этом глядении в поисках причин происходящего не друг на друга, а далеко, на звезды, на их *эпохи* и *революции*, продолжалось, проецируясь на далекую картину звездного неба, то чутье, что не мы в главном решаем, а то, что к нам повертывается, нас охватывает и своим охватом захватывает по-разному небо» [Бибахин, 2012, с. 57-58].

Противоположности – вот ответ Гераклита.

Это никакое не открытие Америки; всем известно, что противоположности – существеннейшая тема и, что важнее, сам метод⁴⁰ мышления Гераклита, его *диалектика*. Но редко озвучивается мысль, что это и есть не что иное, как его *архэ*⁴¹.

Вдумаемся, призывает Гераклит, нет ли чего вполне загадочного, если присмотреться к нему, но чтоб оно при этом было к нам поближе, чем великое и запредельное Все-Ничто? Не бегает ли в наших лесах кентавр, которому мы не придаем должного значения? Одновременно и вполне себе реальное, и полнейшая странность? И вот, такой кентавр обнаруживается. Имя ему, скажем, человек. Вот только где и когда вы встречали в мире этого самого человека как такового? Всюду и всегда, зацепится Гераклит за двойственность, мы видим, скажем, мужчину и женщину, мужчину или женщину. Это самое близкое, это последний подступ, который мы только можем себе позволить к человеку как таковому. Распыление на множество индивидов, народы – это не то, это уже далеко, это обратный край; народы – не противоположности ни единому Человеку, ни друг другу в философском плане. Да и слишком много тут всего роится, охватить взглядом трудно, интерес ослабевает, охладевает. А ведь если и заключена какая метафора в Гераклитовом огне, то, может быть, вот она – еще одна дихотомия, как в детской игре «тепло-холодно». Гераклит любил, по слухам, играть с детьми. И огонь тогда положен за начало, ориентир, точку отсчета Гераклитом не потому, что Великий Надмирный Логос ему возвестил, что все мы из костра выпрыгнули и в тот же костер назад запрыгнем, когда время придет. А потому, что когда мы ищем это самое начало, это

⁴⁰ «Полярность – первый тип древнегреческой аргументации – понятен и очевиден любому, кто пусть даже бегло знаком с греческой мыслью. Она проявляет себя и в парном делении богов у Гесиода, и в теории элементов или стихий (горячее, холодное, влажное, сухое). Еще один пример полярности – знаменитая таблица противоположностей у пифагорейцев и учение о противоположностях у Гераклита. Это и космологический принцип в различении верха и низа, центра и периферии; «путь есть» и «путь не-есть» Парменида; мир бытия и мир становления у Платона. Список этих примеров можно расширить» [Вольф, 2012, с. 65]. Список расширить можно и нужно; однако о чем он свидетельствует? Здесь Вольф, на наш взгляд, несколько теряет остроту критического рассмотрения, заявленную ею прежде, и сама начинает склоняться к неправомерно широким обобщениям в духе тех авторов, от которых успела отмежеваться. Противоположности были, несомненно, темой и проблемой, в этом смысле, общей для многих мыслителей – но вовсе не общим, не одинаковым был их подход к ним, тут надо быть осторожным; и совершенно разные по типу их фиксации противоположности выбирал, как правило, тот или иной мыслитель, когда помещал эту тему в фокус своей мысли. Дальше Вольф продолжает дрейфовать в сторону «контекста»; Гераклит уже несколько потерял за «древнегреческой аргументацией» в целом, к этому она еще и добавляет: «Сам принцип полярности, по нашему мнению, восходит к бинарным отношениям как в логике архаического мышления, так и в логике социальных отношений» [Там же]. Все, Гераклит просто дериватив, производное, уже недалеко вечная филология Бибикина. Правда, она тут же оговаривается: «У Гераклита противоположности не описывают конкретные факты мира (а собственно, почему? – Н. М.), для него это слова или даже понятия, имеющие как явные, так и скрытые значения (какие-то – слова, а какие-то и вполне себе факты, Гераклит часто играет на двух досках сразу – Н. М.)» [Там же, с. 67].

⁴¹ Любопытно, кстати, что Рассел признает тему противоположностей как нечто вообще отдельное у Гераклита, не связанное прямо с другими его заходами на вопрос о началах мироздания и принципах его постижения. «У Гераклита», пишет он, «однако, была и другая доктрина, которой он придавал даже большее значение, чем идее вечного потока. Это была доктрина о слиянии противоположностей» [Рассел, 2020, с. 88]. Лучшее объяснение, как все эти вещи могут быть спаяны в систему, в единую интеллектуальную структуру, дал Гегель, для которого и огонь, и поток, и слияние противоположностей – знаки-признаки того, что бытие пребывает в вечном движении, изменении, становлении, подвластном лишь понятийному вмещению, но никогда не созерцанию или абстракции. После Гегеля едва ли не любое дальнейшее прочтение Гераклита обречено искать альтернативные пути объяснения всей «целокупности» его мысли, при условии, что та вообще признается имеющей место.

как в игре, только здесь игра божественная, ибо в ней прячется от нас Эон-царственное дитя, фюсис-сущее, а подсказки, хорошо ли мы его ищем или нет, дает вещей Аполлон – ближе, дальше, холодно, тепло. Горячо!.. Вот там и тогда, где горячо, и скрывается начало. Оно жжется, жжет; оно, может, и хотело бы утаить свое сияние, блеск, жар, но не может никогда до конца, разве что притухнет слегка, обманчиво. Или юркнет за псевдос; или отвернет нас в другую сторону бликами на воде, заставит прыгать на них, как собак, ловить свое отражение в быстротечном мгновении, которое никогда-никогда не поймаешь.

Так вот, сольем водицу, обмен Единого на Многое, а то и вообще на Все – это слишком широкий разброс. Мысль, начинающая со Всего, а затем тщащаяся привести, собрать его вновь в Единое, надорвется, рассеется. Она, конечно, Единое-то получит, но совсем другое – не близкое и горячее, а отстраненное, холодное, колоссальным силуэтом на горизонте складывающееся. И чтобы его таким получить, обозреть-узреть, ей самой придется занять соответствующую позицию, подыскать для наблюдения особую точку супер-отстранения, венаходимости. И вот тут-то на сцену и вылетят парменидовы крылатые скакуны, чтобы доставить мыслящего таким-вот, этим-вот способом куда ему (им) требуется, а именно, на великую гору духа, на волшебный обозревательный пункт, к вратам небес.

Нет, качает головой Гераклит, это не путь, это не жизнь. Ближе как-то должно начинаться наше странствие, ближе, клянусь Зевсом, запрятаны все подсказки, ближе и дверь, и нить, и знак, рукой их можно нашарить, потому что космос – обман и хитрость, все расстояния, которые он нам рисует – отвлекающий маневр, хитрость прячущегося ребенка, ловушка для глупого зеноновского математика Ахилла, который покупается на свои исчисления и потому никогда не достигает цели⁴². А в действительности солнце размером с мою ступню. Все здесь, все рядом, в одном шаге.

Может быть, прямо тут, на моей кухне? До храма вашего идти и идти, скажет он молельникам, а и придешь – встанешь на почтительном расстоянии, чтобы любоваться совершенным, отчужденным изваянием⁴³. Но вдруг прямо тут все полно богов, и Эон-дитя

⁴² «Аргумент Парменида или Зенона «Ахиллес» выворачивает наизнанку мир бесконечно малых. Перед Ахиллесом, который в простоте хотел только догнать черепаху... выбрасываются вдруг бесконечности, словно он попал в космическое пространство, летит со скоростью мысли и за одними галактиками встают перед ним другие, системы галактик, бесконечные бесконечности, и среди их бесчисленных точек где-то затеряна точка черепахи, которую он хотел догнать, но на всякое новое усилие тут точку уловить бесконечности отзываются новым выплескиванием из себя все новых бесконечностей, всякая часть которых снова бесконечность. Ахиллес в конце концов теряется. Быстроноготь ему не помогает, а как бы даже наоборот. Он в *апории*; никакой *напор* не улучшит его положения» [Бибихин, 2012, с. 71]. Понятие апории у Бибихина вовлекает нас в традиционную метафизико-теологическую игру между конечным и бесконечным, между эмпирическими наивными усилиями человека и законами Высшего Мироздания, где все не так, все странно и парадоксально. Это может быть математическое пространство – или страна Троицы, аргументация остается примерно одинаковой. Для Ницше другой мир был лишь помехой, дрянной, отвлекающей выдумкой; для Бибихина это снова удивительное соседство и знакомство. Правда, происходит оно *вдруг*, мы все еще не видим спаивающего его с нами звена – и не увидим, ибо «сама захваченность... не только не спешит себя проявить, а наоборот, ее суть, неуловимость хитрости и хищения, выкрадывает захват и захваченность из явности, очевидности» [Там же, с. 44]. Или же, если не видим, то нет тогда никакого «вдруг», никакого провала в кроличью нору, а пребывает оно рядом всегда: «Вселенная Аристотеля... постоянно, протяни только руку за подлунное пространство, соприкасалась с чем-то совсем *другим* всему земному» [Там же, с. 74].

⁴³ Фр. 144 а (128 DK): «Они молятся изваяниям богов, которые их не слышат... и... не воздают им добром» [Лебедев, 2014, с. 21].

тихонько, приглушенно смеется где-то поблизости, довольный тем, как ловко спрятался, радостный, разыгравшийся? Гераклит жметя к печи. Зачем куда-то уходить с кухни? Она сама как карта, готовая подсказка. В ней же печь, источник тепла. На кухне захочешь – не заблудишься, потому что всегда чувствуешь, хоть бы ты и был слеп, как Гомер, откуда теплом веет. Сбился, свернул не туда, запнулся-привстал – сразу похолодало. А еще от кухни пахнет, вкусно, приятно, там огонь не просто горит, а готовит нам насыщение, пир. Не шкура, так нос приведут. Там, где сущее приготовлено, его запахи-испарения ведут нас не хуже тепла.

Итак, искать надо близко, и самому пребывать вблизи, а не на гору лезть. Что же к нам ближе всего, что мы видим постоянно?

Да вот. Мужчины, женщины, ночь, день⁴⁴. Два, намекающие на одно. Два, выводящие-прячущие одно⁴⁵. Это лучше, чем Все, намекающее на Одно, потому что так

⁴⁴ Противоположности, конечно же, не однородны, не одинаковы по своему статусу. Легкость, с которой уравнивают элементы их пар между собой – роскошь недоступная. Противоположности релятивные (относительные), процессуальные не то же самое, что противоположности реальные. День и ночь сменяют друг друга и являются эффектом обращения Земли вокруг Солнца и своей оси. Верх и низ определяются позицией наблюдателя и условностью точки отсчета. Горячее и холодное образуются от взаимодействия частиц, жидкое и твердое – разные состояния вещества. А вот мужчины и женщины живут друг с другом, рожают детей; специфику этой полярности подчеркивает В. В. Биbihин: «Самое захватывающее имеет свойство того, что называют условно такими именами, как род, пол, секс» [Биbihин, 2012, с. 44]. Также следует отличать полярности от *дихотомий*. Суть последних в том, что они выводят одно из пары противопоставляемых ими явлений как сугубо отрицательное, несопоставимое, неадекватное или, в лучшем случае, куда менее значительное, чем другое. М. Н. Вольф упоминает дихотомию как один из методов диалектики, и приводит некоторые фрагменты Гераклита как примеры дихотомий, а не полярностей – скажем, вот этот: «Человеческая натура не обладает разумом, а божественная обладает» [Вольф, 2012, с. 70-71]. Нетрудно заметить, что дихотомия – это своего рода полярность, отмеченная ценностным или даже моральным маркером. Это делает ее не только «оригинальным» и «удачным» прецедентом в истории аргументации, как указывает Вольф, но и в равной мере чем-то весьма проблематичным – успешным орудием доктринерства, альтерацией звучания дискурса в сторону чего-то скорее подавляющего, чем ободряющего. Дихотомия, слишком разводя свои составляющие, часто помещает одно из них на совершенно недостижимый и оттого неверифицируемый уровень – снова перед нами «Волшебная гора», врата небес и другой мир. Вот откуда, допустим, Гераклит взял, что для бога все прекрасно и справедливо, а несправедливость в мире усматривают лишь люди? «У природы нет плохой погоды»? Или же дихотомия увязает в откровенной абсурдности, демонстрируя перформативные парадоксы, вроде процитированного заявления о разуме – ведь говорит это человек, а людям он только что сам отказал в разуме; «все критяне лжецы», сказал критянин. Или Гераклит не человек? Может, он бог? Он, было дело, сравнивал себя с сивиллой, т.е. с божественным пророком... Так или иначе, дихотомия обесценивает не только один из своих элементов, но и, соответственно, философский свой посыл; ведь те, кому только что подробно объяснили, что они никуда не годятся и отличаются от должного настолько, насколько это вообще возможно, испытывают скорее желание вообще на все махнуть рукой, чем попытаются исправить ситуацию. Психологически дихотомия скорее ближе к яду, нежели к лекарству. Да и аргументация от лица бога сразу выводит дискуссию за предел рациональности. Но мы уже призвали усомниться в Гераклите-догматике; будем следовать этому принципу и дальше.

⁴⁵ По Лебедеву, Гераклит учит нас не связи, но единству противоположностей, их тождеству. «Наша реконструкция... Гераклита показывает, что отдельно взятые противоположности (следовательно, все составляющие физического мира) – иллюзорные объекты, результат лингвистической ошибки смертных, их неумения правильно читать вечную книгу Природы» [Лебедев, 2014, с. 111]. Неожиданно Гераклит из активиста превращается у Лебедева в едва ли не буддиста. Но если «противоположности» – ошибка смертного восприятия, то причем здесь Полемос-Война, который правит миром на онтологическом уровне и разлучает все сущее на эти самые противоположности? Или Полемос и есть человеческое сознание? И потом, разве можно из Гераклита вычитать, что он отрицает отличие мужского от женского, что он говорит не об их гармонии, а об их неотличимости? Опять-таки, затруднение легко разрешается, если мы поймем, что в каждом случае речь идет о разных противоположностях. Некоторые противоположности и впрямь производят впечатление – не столько тождественных самих по себе, сколько совпадающих, в силу принадлежности/вызова, в своем предмете-субстрате, как мед может одним показаться сладким, а другим

глаза не разбегутся, мысль не рассредоточится. Все – это очень, очень много, и потому в какой-то момент на подмогу охладевшему перед его лицом разуму придет Воля и скажет, что надо это Все в Единое собирать более активным, подстегивающим, пассионарным способом. Все эти захваты и присвоения, описанные Бибихиным⁴⁶ – это уже штучки и происки воли, а вторжение воли всегда знак усталости ума, а ум устает, потому что охладел, забрел далеко от огня, упал и тонет в воде, во влажном, в ускользящем потоке отражений и бликов. Так и денница, мечтавший взойти выше гор северных и воссесть на престол небесный, оказывается вдруг сброшен вниз; Дионис растерзан на части; Гефест тонет в океане; голова Орфея плывет по волнам.

Но когда мы думаем не о том, что *все* люди – вообще все – есть при этом как бы единый Человек, но вот, смотрим двумя нашими глазами на две фигуры, на мужчину и женщину, и понимаем, что каким-то образом единый человек явился нам в первую очередь, сызначала, в этих двух фигур – явился и скрылся одновременно, его-то самого мы не видим – а затем уже, да, расплодился-размножился, расселился-рассеялся по всему миру, пожелтел-побелел-почернел-покраснел, напридумывал себе легион имен и личин-персон, заболтался на тысяче вавилонских языков... какая-то искра, а то и молния, поражает наше сознание. Некое напряжение рождается между этими разными полюсами при их созерцании, заряжая мысль энергией.

Получается, мир полон вещей, которые одновременно и суть – очень даже! – и не суть. Что такое сутки? Соединение дня и ночи. Кто осмелится отрицать сутки? Но ведь мы

горьким [Фр. D 144/D 107 C – Муравьев, 2012, с. 125]. Можно тогда сказать, что мед – и то, и другое, а можно сказать, что он ни то и ни другое. «Сладость» и «горечь» кажутся чем-то акцидентальным относительно меда, но в действительности речь идет и о природе меда (т.е. объективных основаниях такого феномена как «сладость»), и о свойствах вкуса вкушающего (т.е. субъективных основаниях). Противоречие – повод увеличить количество участников и усложнить качество их отношений, а не сократить и усомниться в них. И вообще, «природа наслаждается противоположностями и умеет извлечь из них созвучное, – из них, а не из подобных – также как мужское сближает с женским – сопрягла первоначальное согласие с помощью противоположных, а не одинаковых» [Фр. D 161 – Муравьев, 2012, с. 134].

⁴⁶ «Я вижу в захвате ключ к современной ситуации, всякой, и так называемой интеллектуальной, и экономической, и политической» [Бибихин, 2012, с. 37]. «Будем говорить о человеке как о месте *захваченности*... Слово *захват* в истории русского языка не зря указывает на *хитрость*, *хищение*, *восхищение*. Все четыре слова – одного корня. В самом деле, механическим захватом, бесхитростным, мало что достигается... настоящий захват в своей сути – всегда хитрость, ловкость, София» [Там же, с. 44]. «Мы, пусть нам будет трудно, пусть у нас ничего не получится, уже не перестанем вглядываться в то, что Гегель назвал хитростью мирового духа. Все создано хваткой Софии. Гераклитовская война в начале всего» [Там же, с. 47]. Конечно, Бибихин тут осторожен, если не сказать, хитер сам. Он как бы утверждает примат над всеми человеческими захватами и присвоениями некой незримой, исконной, тайной захваченности самого человека – то ли миром, то ли своими замахами на мир. Но тогда снова срабатывает ницшевская максима о сыне, открывающем тайну отца. Получается, человек реагирует-подражает-воспроизводит в своей деятельности, активности, занятиях некий пронизывающий все бытие сверх-акт; т.о., воля просто переносится из человека вовне, гипостазируется в пантеистическое начало, а сам человек объявляется маленькой, производной, вытекающей волей. Если есть захват – значит, есть и воля, и более того, воля мировая, всемирная, абсолютная, которая и проложила нам наши пути-дороги: так мог бы сказать Бибихин, наберись он интеллектуальной смелости Ницше. Он же действует более кафедрально, разворачивает все дело как привычный упрек, обличение несостоятельности человека: «Вся наша современная ситуация стоит на неспособности человека удержаться в чистом видении, на переключении видения в обладание» [Там же]. Но что ж удивительного, что человек не удерживается от попыток захвата, присвоения в мире, где все и так пронизано метафизическим хищением? Он, как ребенок, пытается просто уловить нрав взрослого, с которым ему приходится жить, и соответствовать ему.

не видим их буквально, мы видим только день и ночь, смену мрака и света⁴⁷. Иногда мы распространяем имя «день» на все сутки (30 дней в месяце, 365 дней в году), точно так же, как во многих языках и культурах слово «мужчина» стало равно слову «человек», и это интересный прецедент, но он не отменяет очевидности наличия противоположностей. И вот тут-то критика Гераклита раскрывается на полную катушку.

Он, во-первых, спорит с условным Парменидом (сам Парменид, считается, тоже спорил, и вовсе не условно, с Гераклитом и его диалектическим подходом, сторонников именно этой идеи изобразил в своей поэме «двухговыми», считающими, что бытие сразу и есть, и не есть). Еще как такое возможно, отвечает элеату эфесец, чтоб быть и не быть сразу. То есть, насчет Вашего таинственного «бытия» не знаю, это Вам виднее – и понадобились две с лишним тысячи лет и Гегель, чтобы разобраться, в каком смысле и оно сразу есть и не есть). А вот если на мир поглядеть, так на каждом шагу. Вот где смычка физики и метафизики происходит, за ней не надо далеко ходить. Чуть позже Платон развернет этот тезис и выстроит из него свою теорию идей – эйдосов, прообразов вещей, которые пребывают где-то в недостижимой гипер-Урании, божественной, надмирной области, а вещи нашего мира с грехом пополам, в силу своего материального происхождения, стараются их представить, воспроизвести, отразить. К этой проблеме возможно несколько подходов. Во-первых, дуально-диалектический (собственно, Гераклитов), когда к сущности вещи прыгаешь, оттолкнувшись от двух ее представляющих-составляющих, равно реальных полярностей-комплементов сразу. Во-вторых, условно «видовой» (и этим путем пошла наука), когда сущность собираешь из бесконечного многообразия ее мировой дисперсии (идея стола есть равнодействующая всех имеющихся столов, и т.п.). Во втором случае, ум воспримет финальный результат несколько более бледным и расплывчатым. И, переведя «эйдос» в «вид», мы получим также доступ к третьему аспекту данной проблемы, именно, лингвистическому. Теперь вопрос о том, что такое сущность вещи, будет опосредоваться языком. Ведь это благодаря языку мы имеем т. н. общие понятия, вроде «человек». И мы увидим, что спор об универсалиях и их статусе – не средневековое дело только, что он разгорелся уже в античности. Каким именно образом существует то, чего нету для нас буквально в виде одной, равной себе, чувственно воспринимаемой вещи, но благодаря чему мы воспринимаем сами вещи в их сущностном единстве и принадлежности к одному принципу? Для начала, оно отражено и представлено в языке. Вся философия языка, все ловушки и несурезицы Витгенштейна, вся велеречивость Хайдеггера («язык – дом бытия»), берут свое начало здесь. Тут, возможно, и ключ к тому, зачем Гераклиту «логос». Раз есть логос, значит, и единое есть, они взаимообусловлены.

Итак, снова Гераклит, подобно Пармениду, озирает пути физики-метафизики. Можно, допускает он, попытаться прыгнуть к Единому от Многого. Даже не обязательно сразу к Великому Единому, из которого вообще все – для начала, к чему-то вроде грядущих эйдосов Платона. Но это трудно, тут все немного бледнеет, расплывается. Можно пойти от языка – кивнуть, мол, смотрите, разве не доказывают слова, что есть идеи, сущности, все великое незримое, но помогающее зреть? Но на деле, очень уязвимая

⁴⁷ Согласно М. Н. Вольф, одним из первых такую интерпретацию данного места у Гераклита предложил Сенека [Вольф, 2012, с. 68].

позиция это⁴⁸, всегда здесь могут сослаться ее противники, что в одном языке так, в другом этак, а то и в одном языке какое-то время так, а потом вдруг – бац, то-се, и вот уже напрочь забыли, изменили и смысл, и употребление слова. Или вообще развернется критика культуры, и тогда скажут – все эти ваши псевдо-вечные, псевдо-универсальные общие понятия и ценности, эти ваши драгоценные философские, религиозные, идеологические святые коровы существуют и закреплены лишь в языке, а в «реальности» их, да и никаких их коррелятов, не-е-ет, вы их навязали вещам своим властным давлением и «белым превосходством». А мы, добры молодцы от новой этики, сейчас как нагрнем, возьмем да и изменим все конвенции! Введем новояз, запретим и подвергнем порицанию все прежние формы понимания и выражения как ограниченные, шовинистические, токсичные или еще какие. И все – прости-прощай бытие, Бог, мужчины и женщины, и иже с ними.

Поэтому осторожный Гераклит так любит свои противоположности. Бог с ним, с логосом, с проблемами отношения и взаимосвязи слова и вещи, с диалогом культур и сменой парадигм... Тут головной боли не оберешься.

Но стоит ему срубить эту голову у *logos tonde*, тут же вырастает следующая – на сей раз, мифологическая. Соотечественники, родные греки, с точки зрения Гераклита, конечно, видят противоположности, но делают из их очевидной открытости ровно обратные (ирония) выводы. Они их мифологизируют, т.е. возводят их различие в абсолют. Вот за что громит Гераклит всю привычную добрым грекам с детства народно-поэтическую религию, предание, молву, да и Гомера с Гесиодом заодно, как ярчайших ее прозелитов.

Гесиода почитают мудрым, говорит Гераклит, а ведь он даже не понял, что день и ночь – одно⁴⁹. Что это значит? Не то, конечно, что меж днем и ночью объективно нет

⁴⁸ Еще и потому, кстати, что именно через язык, под прикрытием «филологической состоятельности» и «внимания к слову», протаскиваются назад все архаичные и мистические нагрузки нашего понятийного словаря. Увы, и М. Н. Вольф, начавшая с совершенно оправданного тезиса: «Одной из наших целей является реконструкция раннегреческой философии как рациональной деятельности, и концепции раннегреческих философов мы понимаем как рациональные в своих основаниях. Под рациональностью, в свою очередь, мы понимаем не апелляцию к сверхъестественным силам, мистическому (непередаваемому) опыту, а доводы и аргументы, базирующиеся преимущественно на логических или эмпирических основаниях... мы должны более содержательно пояснять основания, позволяющие считать концепции раннегреческих философов рациональными, поскольку такой рациональный характер досократических учений, и в целом их философский характер, часто ставится под сомнение» [Вольф, 2012, с. 55], впоследствии тоже отдает дань лингвистической аналитике с ее занятностью и фантастическим уклоном. Конечно, у нее есть отговорка, абсолютно в духе Сергеева и Слина причем: «Философия в тот период только начинает свою историю, и как таковые принципы философской деятельности и философский язык еще не сформированы и не сформулированы, философию в тот период трудно точно отделить от других областей человеческой деятельности и культуры: искусства, религии и т.п.» (Там же), потому «необходимо установить историческое и понятийное окружение» слов, подхваченных философами, для чего следует «обратиться к свидетельствам об употреблении этого понятия в архаическую эпоху [Там же, с. 75]. Все это так, но и опасность незаметно для себя увлечься игрой древних фантомов и потерять нить «философского поиска» тоже велика.

⁴⁹ У Лебедева: «Учитель большинства – Гесиод. Они убеждены, что он знает больше всех – это тот, который не знал даже, что такое день и ночь: ведь они суть одно» [Лебедев, 2014, с. 150]. У Муравьева: «Учитель почти всех – Гесиод; считают, что все почти знает он – он, не постигший ни ночи, ни дня. Ведь они суть одно» [Муравьев, 2012, с. 189]. Плутарх полагал, что имеется в виду скорее суеверие, что одни дни «хорошие», а другие «плохие», в то время как природа всякого дня едина, т.е. нейтральна, что и доказывал Гераклит. Но так мы просто получаем вместо одной противоположности – чувственной – другую, моральную.

никакой разницы. А то, что любая пара противоположностей указывает на единое невыразимое, сторонами которого они являются. Мир стоит не на антагонизме (пусть даже он затем преодолевается гармонией) начал⁵⁰, не на вычитании-отрицании-апофатике, а на сложении-утверждении-катафатике. Но мифология дальше простого-то, на деле, не идет. Она берет, ухватывает явственное, видимое несовпадение, и возводит его далее в Абсолют – в культ. Что делает мифология, которую представляет Гесиод, и за что Гераклит обрушивается на него? Утверждает Гемеру (день) и Нюкту (ночь) как разные сущности. И весь мир у него полон, состоит из таких вот разных сущностей. Соответственно, мир для него, и для всех приверженцев олимпизма как религии – пороховая бочка. До поры каким-то договором или волшебством он примирен, спаян. Но и эта клятва, которой он держится, и весь нынешний построенный на ней мир⁵¹, как мы его знаем, этот-вот космос с его нынешним этим-вот логосом, есть лишь одна из волн, один из наплывов бибахинско-розановских «великих заморожений»⁵², коими все живет от века до века, констелляция, эон. А ну как придет конец прежней констелляции, точнее,

⁵⁰ Платон, которого Гегель объявил учеником Гераклита, «в своем «Пире» заставляет Эриксиаха... критиковать то утверждение, «что гармония дисгармонизирует или состоит из противоположностей; ибо гармония возникает из высокого и низкого тона не поскольку они различны, а поскольку они объединяются искусством музыки». Для гармонии требуется непременно различие, определенная противоположность, так как гармония и есть абсолютное становление, не одно лишь изменение» [Гегель, 2006, с. 291]. Данная гармония, однако – в большей степени цель, энтелехия процесса, а не его исконное онтологическое основание. Оно может выглядеть почти что как последнее, но лишь потому, что процесс этот изначально уже идет, разразился, и мы все им схвачены и захвачены (Бибахин), растворены в нем. Здесь мысль Гегеля играет двойную игру, как бы исполняет парадоксалистскую фугу: она одновременно говорит нам и что противоположности есть (иначе из чего сложится гармония), и что они всегда уже сняты в воцарившемся искони всеобщем движении-изменении-переходе-становлении. В нечто самосущее их гипостазирует скорее ум (способный рассматривать по отдельности), а не чувственность. Ум также создает мистическую историю бытия, рисуя его «прошлое» (в смысле пред-бытия) в Гипер-Урании, Элизиуме или Лимбе мыслимой отделенности, дающей лишь затем, чтобы быть мгновенно принесенной в жертву, отвергнутой ради начала подлинного, т.е. сообщенного бытия. Так что да, познание (как о-пределение) есть припоминание, возвращение души в пред-бытие, но это и акт соприкосновения с чем-то сугубо трансцендентальным, заводящим исторический подход в тупик. Ф. Тютчев, пускай он и имел в виду лишь ностальгию, по сути был совершенно прав, сказав «душа – Элизиум теней».

⁵¹ Мистический разворот в мышлении о началах емко комментирует в «Начатках гностицизма» С. Н. Трубецкой. «Вера в тайную силу магии, в силу заклатья была всеобщей, и стоит глубже вникнуть в то мирозерцание, которое связывалось с этим верованием. Напомним только уже приведенное нами место из книги Еноха о великой клятве... вверенной Михаилу: силою этой клятвы утверждены небо и земля, положены основания морю и бездне и пути светил небесных; все духи, все явления природы, все твари подчинены ей. Весь мир держится этой роковою силою. И это представление о мировом порядке, который держится магической силою заклатья, встречается не у одних евреев: оно лежит в основании магии, в основании астрологии... Не божественный разум, не универсальный Логос, а роковая магическая клятва царит над миром, и власть над ним, искупление дается тому, кто знает эту клятву» [Трубецкой, 1996, с. 69]. В «Илиаде» Зевс, грозя остальным богам наказанием за неповиновение ему, напоминает, что он один может заставить весь мир «провиснуть на золотой цепи», на которой он подвешен. Чрезмерное углубление в околичности философского поиска, в атмосферу времени, в вибрацию слов, заимствуемых философом из обыденного языка – а всем этим грешат, условно говоря, исследования вроде бибахинских – тем и опасно, что, как предупреждает нас Трубецкой, вместо Логоса мы, через такой разворот, можем угодить в нечто как бы с ним схожее, но при этом кардинально отличное в интенции, зловеще иррациональное. Если философия и занималась когда-либо «ловлей того, что всех нас уже само поймало», как уверяет Бибахин, то, скорее всего, речь в ней шла о критике, пусть ранней и не слишком ловкой, такой склонности мысли.

⁵² «...чем мы все захвачены, каждый раз по-разному, не потому вовсе, что изволим подходить с разных сторон к бытию и вскрывать в нем разные стороны, заговаривая о его разных значениях, а потому что на деле взяты им и вбираем его *много как*, захвачены всякий раз так, как захвачены, всегда будем брать бытие по-другому и по-другому, на удивление... У бытия нет никогда ничего общего, оно – каждый раз новые захваты, заморожения («мир живет великими заморожениями», Розанов)» [Бибахин, 2012, с. 58].

возьмет она да и изменится/сменится, повинуюсь бог знает каким собственным законам и обстоятельствам? А с ней уйдет, растает и наша нынешняя вселенная. Будут новое небо и новая земля. Мысль эта, очевидно, не особо нравилась склонным к постоянству грекам, и потому они заковали бытие в цепи Ананке-Рока. Теперь, даже если известному миру и придет конец, за ним не наступит какой-то следующий, совершенно новый и отсюда непредсказуемый мир. Да, мир сгорит, но и возродится совершенно таким же, и вновь пройдет тот же путь, в точности, и на новом витке все неизбежно повторится, и Ахилл снова погибнет под стенами Трои. Мы часто изображаем все так, что мировоззрение греков было-де пессимистическое *потому, что* они верили в Рок, фатум. Но все может быть ровно наоборот, и тогда Рок у них еще какой положительный герой, ну или как минимум компромиссная фигура, всех устраивающий кризисный менеджер, выводящий вселенскую драму в ноль. Идея Рока могла утешать. Рок не делал мир вечным и неизменным, но он гарантировал, что, даже погибнув, мир будет воспроизведен. Вечная, бессонная стража стоит над миром, неподкупная, служащая некоему абсолютному закону. Даже солнце не смеет преступить положенный ему предел, иначе эриннии разыщут его и привлекут к ответу. И эринний у правды, т.е. у этого-вот, такого-вот закона, устройства бытия – много, скажет Гераклит⁵³. Правильно, их и должно быть много, иначе как за всем уследишь. Бибикина вот увлекал образ бесчисленных шпионов Варуны-Урана, божества простершегося над миром неба⁵⁴.

Итак, вот какой дух веет над мифологическим миром, вот каков его *логос тонде*. Все разошлось. Полемос, раздор-разделение, управил этим миром так, что он есть только временная, эпохально-эоническая констелляция, со-стояние разноприродных, разносущностных, разнополюсных начал. Это хрупкий, шаткий, непрочный мир. Все время клокают под его поверхностью беспокойно глубины Тартара, вечно угрожают «начала» друг другу войной, и вообще они трудно совместимы, потому что между ними общего – что? что мне и тебе, жено? Да ничего, по большому счету. Вот и повествуют мифы о склоках и каверзах богов, и о том, что даже мужчины и женщины – из разных миров, с разных планет, между ними тоже бесконечная, беспросветная война идет, конца-краю не видно. И единственное, чем этот мир в его относительном единстве пока еще держится, то это страхом, наказанием, цепями. Фэтон поджег мир, взяв отцовых коней – громовой удар Зевса его настиг. Только перед лицом катастрофы, угрожающей всему мировому порядку в целом, приходят в себя начала-могущества-боги, и к другим началам они тогда тоже идут, начинают разговаривать, смотри-ка. Стоило загореться всему под небом от катастрофического полета Фэтона, тут уж и Гея, забыв прежние обиды, взмолилась к Зевсу: прекрати это, Вседержитель!

⁵³ «Множество Фурий у Правда, надсмотрщиц над ошибками. Гесиод солгал, сказав, что их тридцать тысяч; этого мало и недостаточно» [Муравьев, 2012, с. 80]. Муравьев приводит это высказывание в моральном контексте, как часть произведения неизвестного автора I в. н. э. под названием «Переписка Гераклита Эфесского». Но мы помним, что эриннии еще упоминались Гераклитом космологически, как те, что приглядывают за Солнцем.

⁵⁴ «Захваченность таящейся тайной... хитрость этого захвата, не воспрещающая себе хитрость, кражу, шпионаж... действительность, в которой все явно злее, коварнее, и зло и коварство идут не от человека вовсе только, а еще раньше, от божественных воров и мстителей, от богов-шпионов, как у Варуны тысяча шпионов повсюду» [Бибикин, 2012, с. 46].

Возможно, в этих преданиях и отразилась реальная картина грызни античных полисов, оправданно возмущавшая тогдашних мыслящих людей⁵⁵. Тут важно другое. Гераклит не апеллирует к эстетической и даже этической атмосфере такого мировоззрения – мол, ребята, вам нравится в таком вот мире жить, вот с такими мыслями в голове ходить? Хотя можно было бы крикнуть, и как знать, не прорывались ли в его нелюбезном обращении с соотечественниками горечь и остервенение как раз от этого. Но он заходит с другой стороны. Он требует протереть глаза и увидеть, просто для начала, что данная картина мира *неадекватна*. «Неверно истолковали вы знаки, а слывете умными», вот его посыл. Противоположности в мире – знаки не расхождения, а единства⁵⁶, не хаоса, а плодоношения, знаки присутствия истинно великих, загадочных, непостижимых сущностей прямо здесь и сейчас, куда ближе, чем статуи в эфесском храме или где еще. Секундочку, завопит традиционное восприятие Гераклита, разве не он сказал «война – отец всего»? Сказал-то он; но это не утверждение его, а часть деконструкции, тщательного разбора *логос тонде*, мирового духа. Да, люди, тычет в нас своими острыми инструментиками Гераклит, и правда – что все в этом мире то такое, то другое, что все меняется и дважды в одну реку не войдешь, это вы увидели, на это у вас мозгов и глаз хватило. А вот дальше беда. Мужчины и женщины – друг *для* друга, а не друг *против* друга; они – оборот некоего целого, некоего *эйдоса*, точно так же как сутки, с их чередованием «дня и ночи», свидетельствуют о целом мире и времени, отмеряют один оборот этого мира вокруг солнца и своей оси. Мир – это большие вещи, а большие вещи зараз взглядом не охватить⁵⁷. То жизнью, то смертью оборачиваются они к нам, то светом,

⁵⁵ И нынешних, в лице как минимум А. В. Лебедева.

⁵⁶ То же самое и с *эмпирозой*, учением о том, что мир родился из огня (однажды) и сгорит в него в конце времен, как часто прочитывают соответствующие фрагменты Гераклита. Эмпироза нуждается в де-эсхатологизации и, если угодно, де-негативизации, снятии с нее мрачных чар какой-то космической неизбежности не менее всего остального, если только мы хотим иметь дело с Гераклитом-философом, а не пророком. Гегель пишет: «Потухание души, превращение огня в воду, сгорание... некоторыми авторами... излагаются неверно как сгорание мира. То, что Гераклит говорил о мировом пожаре, толковалось ими, скорее, как представление фантазии, а именно так, что по прошествии определенного времени мир погибает в огне, подобно тому как, по нашим представлениям, произойдет при конце мира... Но нас сразу убеждают отрывки из мест, не дающих никакого повода к недоразумениям, что он имел в виду не этот мировой пожар, а имел в виду постоянное сгорание как возникновение дружбы, всеобщую жизнь и всеобщий процесс вселенной» [Гегель, 2006, с. 295].

⁵⁷ Библихин считает, что тут все дело не в размере, а в принципиальной *невидимости*. Для него основная игра философии – игра между видимостью и невидимостью, между зрением/зримостью/потугами узреть и пониманием, что есть то, чего не узреть, как зрение ни напрягай [Библихин, 2012, с. 34]. Но это как раз-таки слишком резкое разделение, на одном конце которого, в придачу, оказывается еще и нечто парадоксальное, неощутимое и, относительно явлений, почти что нереальное. Трудно сказать, для греков в целом существовала ли проблема невидимости, взятой в данном смысле. А вот идея, что есть *большие* вещи, вещи, материально и для наших глаз разнесенные, но принадлежащие при этом чему-то одному (о-хват, а не захват) – им близка. Бытие-шар Парменида вполне себе реально, просто оно очень велико, потому и надо найти столь невероятную позицию для того, чтобы начать его хоть как-то обозреть, за-подо-зреть, что оно есть, и именно таково (все складывается в него). Не факт, что греческая философия строила площадку, где сводила на бой-полемос глупое видение (которое на самом деле не-видение, а как бы хорошо вооруженная, но обманувшая саму себя и других слепота) и подлинное, сущностное, хоть и отрицательное в терминах реальности видение – увы, именно так и выводят зачастую основной ее посыл. А греки ведь любили тела и формы, они любили прибавлять, а не отнимать, утверждать, а не отрицать. Жаждой прибавить, увеличить бытие и, тем самым, утолить аппетит греческого духа, охочесть его до этого самого бытия, вызваны грандиозные философские стройки тех времен, а не желанием вывернуть наизнанку, отменить, обесценить. Сократу в вину вменяли не просто отрицание старых богов (он вовсе их не отрицал, в тюрьме сложил гимн Аполлону), а в изобретении, привнесении новых. Ум, ищущий, постигающий бытие – это его, бытия,

то мраком, то на высоте мы, то падаем. То возгорается огонь, то гаснет. Но это четкое отбивание ритма⁵⁸, а не лязганье мечей; сущее не скрывается от нас, а наоборот, хочет показаться нам все целиком, во всей своей красе и славе. А это огромно, долго, разнообразно. Вот где и когда привходят к нам чистые пространство и время, вот *для чего* они нужны, атрибутами чего являются. Позже только Спиноза понимал ясно, что атрибуты указывают на субстанцию, на то единое, чему принадлежат, именно в силу своей несводимости, и никак иначе⁵⁹. Аид и Дионис одно⁶⁰, печально констатирует Гераклит, это вы, люди, развели их по разным углам, гипостазировали в отдельных божествах и заперли каждого в своем храме. И развести-то легко, все к этому подталкивает, все располагает, ибо и впрямь Полемос мастерски рисует нам мир, разошедшийся на противоположности, на мужское и женское, верх и низ, богов и людей. Но суть их парада перед нашими глазами не в том, что так являет себя некая однообразная механика бытия – туда-сюда, вперед-назад, соткал-распустил пряжу. А в том, что это к нам входит нечто огромное, нечто, одним взглядом и с одной позиции, сколь угодно возвышенной, не охватываемое. Неизвестно, знал ли Гераклит знаменитые строки из эпиграммы Сафо «выше стропила, плотники, входит муж, Арею подобный, выше самых высоких мужей», но кажется, они очень соответствуют духу его философского предприятия⁶¹. Разбирать ведь надо не просто завалы человеческих глупых мнений, до такого и недовольный подросток в фазе всеотрицания додумается⁶². Разобрать – в смысле, перестроить – следует

продолжение, прибавление (в том числе и в значении ребенка, потомства), новый элемент его суммы, потому и скажет Парменид, что «мыслить и быть – одно». А не сирота, незаконное дитя или изгой Иного, сосланный в Здевшее, попаданец, расковыривающий мировые порядки, чтобы прорваться обратно, в родное «Трансцендентное». И наше умо-зрение, воцаряющееся с какого-то момента в подходе к Единому, к Бытию – это достройка, поддержка, вставка дополнительных линий и конструкций к зрению естественному, его развитие, а не изобличение несостоятельности и отвержение.

⁵⁸ Гегель переводит «логос» у Гераклита как «разум... но не всякий, а божественный, всеобщий разум»; это «та мера, тот ритм, который проходит через сущность вселенной», это «абсолютное отношение» [Гегель, 2006, с. 298-299]. Мера и ритм важны для выстраивания гармонического единства вселенной, на которое Гегель уже ссылался; отношение, соотношенность обеспечивают переход всякой конечной определенности в свою противоположность, что и порождает взаимосвязь как основу и возможность гармонии. Это снова та музыкальность диалектики, для которой все же относительное разнесение противоположностей важнее их изначального единства и взаимопринадлежности в одном. Для Гегеля, единство должно быть эффектом от сочетания их, гармонией процессуальной и своего рода сверх-сущей, требующей для себя понятия.

⁵⁹ «Природа субстанции такова, что каждый из ее атрибутов представляется сам через себя, так как все атрибуты, которые она имеет, всегда существовали в ней вместе, и ни один из них не мог быть воспроизведен другим, но каждый выражает реальность или бытие субстанции. Следовательно, далеко не будет нелепым приписывать одной субстанции несколько атрибутов» [Спиноза, 1999, с. 259].

⁶⁰ Фр. 148 (15). Лебедев, 2014, с. 218.

⁶¹ Фр. 69: «Но скрывает глубины познания благое неимоверие; неимоверием разогнаны они, дабы познаны не быти» [Муравьев, 2012, с. 193].

⁶² Собственно, и Гегель, переходя к теме критики Гераклитом чувственной достоверности как чего-то, на что опирается ненавистное философии обыденное представление, не удерживается от признания, что по данному вопросу «ответ Гераклита является прекрасным, наивным, детским способом говорить... об истине» [Гегель, 2006, с. 298]. Это может быть понято без иронии, если принять во внимание уважение, которое сам Гераклит оказывал детям, однако все же кажется, что в целом здесь уловлено, что данная интенция философии есть своего рода «детская болезнь» ее, и ничего более. При этом, вот парадокс, и Гегель, и вся Традиция, не дрогнув, продолжают дудеть в ту же дуду. Допустим, они правы, «чувственная достоверность неистинна, ибо для нее существует, как сущее, нечто такое, чего на самом деле в такой же мере и не существует» (Там же). Оставим сейчас огромную тему того, почему, в силу чего, если все есть лишь процесс, течение и становление, нам, людям, был дарован какой-то невероятно отчетливый срез этого процесса, его буквально *золотое сечение*, полное ясней отчетливости законченных образов и бесконечной красоты их? Традиция видит в уровнях конечности и определенности нашего восприятия один сплошной

все наше восприятие: двери сделать шире, обзор улучшить. Потому что перед нами нечто, чему мало быть одним, в элементарном смысле, что может войти к нам только по «частям», постепенно, показывая то этот бок, то тот⁶³. И сам этот показ, и

недостаток и чаще и их, и основанные на них ценности и жизненные стратегии рассматривает как детство в плохом смысле, нечто незрелое, то, что должно быть преодолено (Кант, «вступление в совершеннолетие разума»). И для этого есть основание, архэ, забытый исток этой мысли, только не в холодном ума наблюдении, как сама Традиция пытается выдать, а в горестной замете сердца. «Поиски чего-то вечного», так формулирует это Б. Рассел, «один из глубочайших инстинктов, толкающих людей к философии. Он, несомненно, связан с любовью к дому желанием найти прибежище от опасности. Мы, соответственно, находим, что это стремление наиболее страстно выражено у тех, чья жизнь наиболее подвержена катастрофам» [Рассел, 2020, с. 91]. Греки, зачинатели философии, те совершенно конкретные люди, первые мыслители, могли испытывать сильнейшую боль («без боли не видели пути к бытию» – Биbihин), глядя не просто на несправедливость и распри вокруг, но осознавая, что первопричиной их является сам этот прекрасный мир – и именно потому, что он прекрасен, богат, сияющ, он растравляет душу, воспаляет (вот откуда Великий Огонь), провоцирует жажду обладания, захвата (Биbihин). Мир сплошь соблазн, да еще и под шкуру свою не пускает, продолжает дразнить и вводить в грех мельтешением ярких своих юбок, сладким чувственным ликом Елены Прекрасной. Тут требуется быть Ахиллом, чтобы вместе развала кричащих-зовущих безделушек подойти, как подобает мужу, сразу к стенду с оружием. Поэтому философия может в этом конфликте выступать не столько прямой ненавистью к миру (Ницше), но несомненно желает этому миру отомстить – и одновременно снять, отвести чары его притягательной «поверхности» (Г. Померанц), сорвать покрывало Майи, спасти-исцелить захваченных ее перелигателями людей. Философ будто пытается воззвать к сражающимся на этой вечной мировой войне за все эти манящие блага: очнитесь, люди, это обман, ничего этого на самом деле нет; мир – это атомы, летящие/сцепляющиеся друг с другом в пустоте (Демокрит); прекрасный космос этот – в смысле, ваш, сдался же он вам, будь неладен – просто свалка брошенных как попало вещей, ступки испарений в выдолбах вселенской тверди (Гераклит). Но эти призывы не подействовали, и не только тогда, когда раздались впервые – тогда над озвучившими их просто посмеялись как над бредящими, но потенциально все же опасными смутьянами. Окончательная катастрофа случилась уже в наше время, когда философии не только поверили, но и построили на ее интуициях науку. И вот тут-то выяснилось, что деконструкция мира до атомов или чего там еще не только не развеивает чары воли-к-власти, но напротив, возносит их на какой-то новый, невиданный доселе уровень. И этот перелом, поистине страшный поворот фиксирует М. Хайдеггер в своей критике нового мира науко-техники. Биbihин так это комментирует: «Человечеству дана дивная игрушка», но «мы чувствуем что-то недоброе в такой обреченности мира на человеческую проработку» [Биbihин, 2012, с. 63]. Философы, возможно, имевшие в виду раз-очаровать мир – и нас в нем, весьма определенным образом (на Востоке вот удалось, мир отменили, рас-творили в иллюзию, и не зря Гегель улавливает что-то «восточное» в стиле Гераклита), вместо этого вложили мегаломаньякам в руки новый, губельно эффективный рычаг для властных манипуляций сущим, вплоть до возможности физического уничтожения всего нашего ареала обитания и, вместе с ним, феномена известной нам разумной жизни. Но повторюсь, оставим пока что эту тему. Возвращаясь к критике чувственной достоверности: если принимать эту критику за чистую монету, то впору спросить Гегеля: разве не чувства сообщают нам, что все меняется? Разве не чувства учат нас нестабильности, непостоянству мировых форм и состояний? А это же основа вашей диалектики! Самое забавное, что на этом месте можно изречение Гегеля истолковать совершенно иначе: чувственная достоверность плоха не потому, что учит нас неким якобы отдельностям, а тем, что учит нас себе, своему непостоянству, и, в придачу, ему как чему-то отдельному, самому по себе сущему (судьба, рок, война и гибель), а не как проявлению и власти некоего всеупорядочивающего, гармонического и в целом позитивного процесса бесконечного мирового существования. Но тогда уже получается какой-то условный «Парменид». Гегель, очевидно, не имеет ничего такого в виду. Да и «абстрактный рассудок» он критикует не в меньшей степени, чем «чувственную достоверность». И то, и другое крайности по сравнению со спекулятивным началом. Так что философия все же бьет не только по одной груше.

⁶³ Достройка умо-зрения к зрению для полноты, целостности нашего восприятия Превосходящего подразумевает, что мы не должны критиковать одно за нехватку другого, а видеть в них взаимонеобходимые комплементы, дружеские призывающие один другого и работающие вместе над постижением предстоящей им/нам огромности. Ведь мы же не ругаем левый глаз за то, что он не правый, тишину за то, что она не звук, а предыдущую ступеньку лестницы не объявляем врагом и отрицанием следующей. Беда, однако, в том – и наверное, основной смысл нашей работы обратить на нее внимание и вовсе не считать это маловажной, незначительной, раздутой проблемой – что философская риторика, выработавшаяся за тысячелетия, резка и категорична в данной области, в то время как для этого нет никакой нужды, и даже более, от этого один сплошной вред. Бить палкой т.н. «обыденные представления» или

демонстрируемое им столь самодостаточно и занимают столько пространства-времени, что мы в процессе легко отвлекаемся на частности и теряем из вида целое – «хитрое», никогда не показывающееся само, «любящее скрываться». Более того, нам начинает казаться, что вот эта вот лапа космического зверя (помним, Платон определял космос как животное с конечностями, растущими внутрь) отрицает его же хвост, или спорит с ним, или получается в результате «снятия» и «преодоления» хвоста...

М. Хайдеггер, рассматривая пресловутый фрагмент о мире, предлагает, подобно другим глубококовидным «делосским ныряльщикам» за Гераклитовым златом, абсолютно иначе его переводить и, соответственно, понимать. Его версия такова: «Эта названная теперь краса, которая есть одно и то же во всем украшенном, не сотворена никем из богов или людей, но всегда была, (всегда) есть и (всегда) будет: непрестанно восходящий огонь, воспламеняющий просторы (просветы) и гасящий (закрывающий) просторы в (в беспросветное)» [Хайдеггер, 2011, с. 208-209].

Здесь слово *kosmos* употреблено в особом смысле той самой красы, убранство которой, то есть «проясняющаяся гармоническая слаженность, бытийствует во всем убранном» [Там же, с. 209]. Она «единственная в своем роде», «внезапная», она «вторгается как молния» [Там же, с. 208]. Соответственно, космос-мир-красота, «помысленный в существенном мышлении... столь отличен от современных мыслей и просто расхожих представлений о «космосе»... это не некое всеобщее клокотание каких-то туманов и сил, из которых «развиваются» боги и люди» [Там же, с. 210]. Хайдеггер определяет Гераклитов космос-мир-красоту как то, что, открывшись молниеносно как слаженность, т.е. взаимопринадлежность, славное единство разных его составляющих, способно невероятно воспламенить душу, наполнить мысль невероятной энергией своего открытия. Речь явно идет не о какой-то спокойно достигаемой однажды, в результате кропотливой и размеренной работы философического счетовода, «суммы онтологии». Нет, эта красота вспыхивает как молния, она способна поразить нас, и мгновенно причем⁶⁴. А чтобы получился разряд столь сильный и яркий, он должен рождаться здесь и сейчас, меж двух близко поставленных и все же разведенных полюсов, а не генерироваться в дали – через даль – для удаленного, отстраненного и какого-то притом совсем уж богоподобного, всеохватного наблюдателя, вообще всем сущим сразу. Точнее –

«частное мнение», толком еще и не объясняя, что это такое и как оно возникло и почему должно быть подвергнуто экзекуции – не лучшая политика. Мы все слышали кантовское «мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы», и эта констатация не открывает нам никакой гармонии – вместо этого по нам дважды ударяют негативные образы пустоты и слепоты. Эта фраза плоха именно как фраза, как посыл, и никакими заклинаниями вроде «не читайте Библию ради прозы» тут не отделаешься. Философия стала выглядеть в веках как плохой учитель, сплошь запрещающий, насмехающийся и тычущий в недостатки, не в последнюю очередь из-за чудовищных проблем с подачей себя, демонстрирующих не только абсолютно опустошительное отношение к тем, к кому она будто бы обращается, но и невероятную, при амбициозных заявках на обратное, непродуманность оснований собственной критики и критичности. Такой подход не столько даже неэтичен, сколько, для начала, бессмыслен, потому что отпугивает от философии тех, кто к ней притягивается, однако ж нисколько не останавливает и не меняет всего того, на что она нападает и не приемлет. Поэтому от своих ниспровергателей, пришедших в 19-20 вв., от Ницше до постмодернистов, Традиция, в общем-то, получила по заслугам (Ж. Делез вообще обозвал разум тенью в тени тирана). Вопрос, будет ли выучен этот урок, который не то чтобы восстание двоечников или шутка в духе «звери хоронят охотника», раз еще Платон порицал не только надменных юнцов, но и недоучившихся стариков [Платон, 1993, с. 321], а кто настоящий философ, если не Платон.

⁶⁴ «Не любое сущее бытие или указывает на бытие, а только осуществившееся, расцветшее, захватившее нас своим совершенством. Полнота достигается не суммированием» [Бибихин, 2012, с. 64].

может, нечто именно так и генерируется, и воспринимается, и мы к нему однажды придем, и тогда и там вдруг убедимся, что все, абсолютно все, что фюсиологи и метафизики говорили нам про Великое Единое, есть самая настоящая и неподдельная правда. Мы дойдем и до четвериц стихий, и дальше, дальше, через многое, до Всего. Но нам надо с чего-то начать это движение, обрести направление, энергию для прорыва. Нам нужен знак, залог, точка опоры, просвет. Вестник, хороший даймон, соприродный тому, что мы ищем, но и соразмерный нам. Друг-philos и привет от великой всеобщей sophia. Инициатор нашей инициации, со-бытие нашей мысли. И вот об этом Гераклит. Он не о конце странствия, он о его начале. А начинаем мы, если вообще чаем добраться однажды до Единого мудрого – с завораживающей двойственности простейших явлений. Меж двух, которые на деле одно, вспыхивает, когда (и оттого, что) мы это осознали, молния-просвет, которая одновременно и очаровывает-вдохновляет нас, и заряжает энергией, и указывает направление для дальнейшего продвижения, пути. Такова первая ступенька этой лестницы, убрав, не поверив в которую, нам придется не восходить последовательно и четко, а прыгать махом, на свой страх и риск, преодолевая пролеты, и в итоге делать чрезвычайно сомнительными (раз начальное звено пропущено) все последующие этапы нашего «философского поиска».

Литература

1. Аристотель. Метафизика / Сочинения в 4-х т. Т. 1. Ред. В. Ф. Асмус. – М.: Изд-во Мысль, 1975. – 550 с.
2. Бибахин В. В. Собственность. Философия своего. – СПб.: Наука, 2012. – 536 с.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. Пер. с нем. Л. Добросельского. – М.: Изд-во АСТ, 2018. – 160 с.
4. Вольф М. Н. Философский поиск: Гераклит и Парменид. – СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. – 382 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. – СПб.: «Наука», 2006. – 352 с.
6. Гераклит Эфесский. Все наследие. На языках оригинала и в русском переводе. Подг. С. Н. Муравьев. – М.: ООО «Ад Маргинем», 2012. – 416 с.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
8. Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). – СПб.: Наука, 2014. – 533 с.
9. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. – М.: «Мысль», 1996. – 975 с.
10. Льюис К. С. Аллегория любви. Пер. с англ. Н. Эппле / Избранные работы по истории культуры. – М.: Новое Литературное Обозрение, 2016. – 928 с.
11. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Пер. с нем. Ю. М. Антоновского / Сочинения в 2-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1996. – 829 с.

12. Платон. Софист. Пер. с древнегреч. С. А. Ананьина / Собр. соч. в 4-х т. Т. 2. – М.: «Мысль», 1993. – 528 с.
13. Рассел Б. История западной философии. [в 2-х т.]. Т.1. [Кн. 1, 2]. Пер. с английского В. В. Целищева. – М.: Изд-во АСТ, 2020. – 768 с.
14. Сергеев К. А., Слинин Я. А. Античность и Новое время о космосе и его познании человеком. – СПб.: Наука, 2014. – 725 с.
15. Спиноза Б. Этика. Пер. с лат. Н. А. Иванцова / Сочинения. В 2-х т. Т. 1. – СПб.: Наука, 1999. – 489 с.
16. Трубецкой С. Н. Начатки гностицизма / Гностики, или о лжеименном знании. – Киев, «УЦИММ-Пресс», 1996. – 400 с.
17. Хайдеггер М. Гераклит. Пер. с нем. А. П. Шурбелева. – СПб.: «Владимир Даль», 2011. – 512 с.

References

1. Aristotle. *Metafizika [Metaphysics]* / Works in 4 volumes. Vol. 1. Moscow: Mysl Publ., 1975. 550 p. (In Russian)
2. Bibikhin V. *Sobstvennost'. Filosofiya svoego ["Ownness". The Philosophy of Oneself]*. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2012. 536 p. (In Russian)
3. Diogen Laertskii. *O jizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenityh filozofov [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]*. Moscow: Mysl Publ., 1986. 571 p. (In Russian)
4. Gegel G. W. F. *Lekcii po istorii filosofii. Kniga 1 [Lectures on the History of Philosophy. Book 1]*. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2006. 352 p. (In Russian)
5. Geraklit Efesskii. *Vse nasledie. Na yazykah originala i v russkom perevode. Podgotovil S. N. Muraviev [Heraclitus of Ephesus. Complete heritage. In origin and in Russian translations. Arranged by S. N. Muraviev]*. Moscow: Ad Marginem Publ., 2012. 416 p. (In Russian)
6. Heidegger M. *Geraklit [Heraklit]*. Saint-Petersburg: Vladimir Dahl Publ., 2011. 512 p. (In Russian)
7. Lebedev A. V. *Logos Geraklita. Rekonstrukciya mysli i slova (s novym krtiticheskim izdaniem fragmentov) [Logos of Heraclitus. Reconstruction of thought and word (with new critical translation of fragments)]*. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2014. 533 p. (In Russian)
8. Lewis C. S. *Allegoriya lyubvi / Izbrannye raboty po istorii kul'tury [The Allegory of Love / Selected Works on the History of Culture]*. Moscow: NLO Publ., 2016. 928 p. (In Russian)
9. Losev A. F. *Mifologiya grekov i rimlyan [Greek and Roman Mythology]*. Moscow: Mysl Publ., 1996. 975 p. (In Russian)
10. Nietzsche F. *Tak govoril Zaratustra / Sobranie sochinenii v 2-h t. T. 2 [Thus Spoke Zaratustra / Collected works in two volumes. Vol. 2]*. Moscow: Mysl Publ., 1996. 829 p. (In Russian)

11. Plato. Sofist / Sobranie sochinenii v 4-h t. T. 2 [The Sophist / Collected works in two volumes. Vol. 2]. Moscow: Mysl Publ., 1993. 528 p. (In Russian)
12. Russell B. Istoriya zapadnoi filiosofii [A History of Western Philosophy]. Moscow: AST Publ, 2020. 768 p. (In Russian)
13. Sergeev K., Slinin J. Antichnost' i Novoe vremya o kosmose i ego poznanii chelovekom [Antique and Modern on Cosmos and Human Knowledge of It]. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2014. 725 p. (In Russian)
14. Spinoza B. Etika / Sochineniya v 2-h t. T. 1 [Ethics / Works in two volumes. Vol. 1]. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 1999. 489 p. (In Russian)
15. Trubetskoy S. Nachatki gnosticisma / Gnostiki, ili o ljeimennom znanii [The Origins of Gnosticism / Gnostics, or the wrong-called Knowledge]. Kiev: UCIMM-PRESS Publ., 1996. 400 p. (In Russian)
16. Wittgenstein L. Logiko-filosofskii traktat [Tractatus Logico-Philosophicus]. Moscow: AST Publ, 2018. 160 p. (In Russian)
17. Wolf M. Filosofskii poisk: Geraklit i Parmenid [Philosophical Search: Heraclitus and Parmenides]. Saint-Petersburg: RHGA Publ., 2012. 382 p. (In Russian)

Heed to this Logos! though, may be, not. Was Heraclitus really a critic of philosophical doctrinarism?

Murzin N. N.,
Ph.D., research fellow, Institute of Philosophy RAS,
shywriter@yandex.ru

Abstract: Heraclitus of Ephesus draws an undying attention of all philosophical scholars. Profound studies deconstructing and reconstructing his enigmatic intellectual heritage come along on a regular basis. Yet the question remains, do they really succeed in showing him as a philosopher rather, than a great and provocative predecessor of purely philosophical trials which emerge from the chaotic whirls of mythology and metaphoric thought only but later, however significant his contribution to this transgression might be? Heraclitus-prophet, Heraclitus-riddler, Heraclitus-key to a certain “antique mind”, an enchanted and charming figure of paradox and playful strangeness, is still a lot closer to us than Heraclitus-rational and critical thinker. Also we often take him for a classical “friend of wisdom and truth, and thus an enemy to opinion”, ignoring or just not really seeing how hardly he battled (even before Plato) all forms of philosophical dogmatism and loosely based metaphysical approach, some of those, through a bitter irony of history, will be later associated with his own name and lecture.

Keywords: Heraclitus, nature, metaphysics, critics, rationality, opposites, duality.