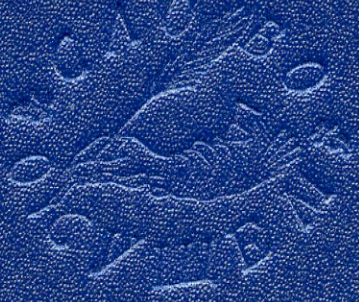
А. В. Лебедев

ЛОГОС ГЕРАКЛИТА
РЕКОНСТРУКЦИЯ МЫСЛИ И СЛОВА



ΕΡΑΚΛΕΙΤΟΣ
ΕΦΕΣΙΟΣ

СЛОВО О СУЩЕМ

Том 109

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
НАУЧНЫЙ СОВЕТ РАН ПО КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОЛОГИИ,
СРАВНИТЕЛЬНОМУ ИЗУЧЕНИЮ ЯЗЫКОВ И ЛИТЕРАТУР

А. В. Лебедев

ЛОГОС ГЕРАКЛИТА
РЕКОНСТРУКЦИЯ МЫСЛИ И СЛОВА

(с новым критическим
изданием фрагментов)

Санкт-Петербург
«НАУКА»
2014

УДК 14
ББК 87.3
Е69

Серия основана в 1992 году

Редакционная коллегия серии «Слово о сущем»

В. М. КАМНЕВ, Ю. В. ПЕРОВ (председатель),
К. А. СЕРГЕЕВ, Я. А. СЛИНИН, Ю. Н. СОЛОНИН

Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). — СПб.: Наука, 2014. — 533 с. — (Сер. «Слово о сущем»).

ISBN 978-5-02-038399-9

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

Утверждено к печати Институтом философии РАН

Рецензенты:

академик РАН *Н. Н. Казанский*,
доктор философских наук *А. А. Столяров*

На авантитуле: Прорись эфесской монеты из собрания Британского музея по изд. H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, II/1, Berlin 1907, титульный лист

© А. В. Лебедев, 2014
© Издательство «Наука», серия «Слово о сущем» (разработка, оформление), 1992 (год основания), 2014

ISBN 978-5-02-038399-9

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие..... 5

Часть I
ЖИЗНЬ И ФИЛОСОФИЯ ГЕРАКЛИТА

I. Жизнь Гераклита..... 11
II. Сочинение Гераклита
1. Трактат Гераклита «О природе»..... 22
2. Гиппократовский трактат «О диете» как источник для реконструкции утраченного сочинения Гераклита..... 27
III. Язык и стиль Гераклита
1. Античные критики о «темноте» и «неясности» стиля Гераклита. Оракульные черты..... 43
2. Синтаксическая полисемия. Asyndeton..... 44
3. Пропуск союза καί («и») между противоположностями..... 49
4. Употребление соединительных частиц..... 51
5. Эллипсис копулы..... 51
6. Употребление артикля..... 53
7. Pluralis poeticus (или philosophicus?)..... 54
8. Фольклорные элементы. Пословица, притча, загадка..... 54
9. «Пропорция» Френкеля..... 55
10. Хиазм (χιασμός, chiasmus)..... 57
IV. Метафорические коды и модели космоса
1. Модели космоса, аналогии и метафорические коды: общее введение..... 59
2. Грамматическая аналогия: космос как логос (метафора Liber Naturae)..... 61
3. Мантический метафорический код: логос как оракул..... 69
4. Агональная модель: космос как стадион..... 71
5. Военная модель: космос как поле битвы..... 75
6. Долговой метафорический код: космос как хозяйство..... 78
7. Игровая модель космоса: Lusoria Tabula..... 79
8. Сакральная модель космоса: Templum Naturae..... 80

9. Биоморфная модель: космос как живой организм (изоморфизм макрокосма и микрокосма)..... 82
10. Техноморфные (демиургические) аналогии: металлургическая, гончарная и др..... 87
11. Социоморфная модель: Космополис или Град Зевса..... 89
12. Гебдомадизм в философии природы Гераклита?..... 91
V. Очерк философии Гераклита
1. Фундаментальные принципы. Система доказательств..... 96
2. Логос: метафизика и теория познания..... 103
3. Космос и огонь: философия природы..... 114
4. Человек и душа: антропология и психология..... 121
5. Этос: нравственная философия..... 124
6. Полис и Космополис: Практики людей. Государство и законы.. 128
7. Теология: критика народной веры и манифест монотеизма.... 132

Часть II
ФРАГМЕНТЫ ТРАКТАТА «О ПРИРОДЕ». КРИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ ГРЕЧЕСКОГО ТЕКСТА С ПЕРЕВОДОМ И КОММЕНТАРИЕМ

Принципы издания..... 137
Структура трактата «О природе»..... 142
Греческий текст и русский перевод
I. Логос (фр. 1–36)..... 146
II. Космос (фр. 37–65)..... 157
III. Человек. Душа. Жизнь и смерть (фр. 66–81)..... 174
IV. Этос. Добро и Зло. Аретэ (фр. 82–105)..... 183
V/1. Полис: Мир ремесел и искусств (фр.106–124A)..... 189
V/2. Полис: Государство и законы (фр. 125–135)..... 210
VI. О богах (фр. 135–160)..... 214
Probabilia: вероятные фрагменты, цитируемые без имени Гераклита 224
Dubia et spuria: сомнительные и неподлинные фрагменты..... 252
Комментарий к фрагментам..... 256
Таблицы соответствия номеров фрагментов
Lebedev — Marcovich — Diels-Kranz..... 477
Marcovich — Lebedev; Diels-Kranz — Lebedev..... 482
Список сокращений..... 487
Библиография (A): источники фрагментов..... 489
Библиография (B): исследования..... 497
Приложение: Об одном псевдоиздании Гераклита..... 504

ПРЕДИСЛОВИЕ

Памяти моих учителей греческого
Николая Ахилловича Асимова (1893–1968) в школьные годы
и Аристида Ивановича Доватура (1897–1982) в университетские
с благодарностью посвящаю.

Гераклит Эфесский по праву считается одним из гигантов ранней греческой философии. Ежегодная библиография научных работ о нем достигает внушительных размеров, и поток статей, монографий, конференций неизменно растет. Во всей истории философии трудно найти мыслителя, которого бы считали близким себе представители самых разных, подчас непримиримых, направлений и школ мысли. Судьба наследия или история рецепции гераклитовских идей, составляет уже отдельную область гераклитоведения. Платоновский Гераклит — теоретик релятивистского учения о всеобщей текучести отличается от Аристотелевского Гераклита — физикалиста, предложившего огненную версию учения о первоматерии. Стоики выдвигали на первый план этику и теологию Гераклита и причисляли его к лику философских святых — сотрапезников богов. Скептик Энесидем Кносский утверждал, что философия Гераклита — наилучший «путь» к Пирроновскому скепсису, то есть учению о непостижимости мира. Плутарховский Гераклит — экзистенциалист, учивший об одиночестве человеческого Я, запертого на острове собственного тела, и о том, что мы умираем и рождаемся ежедневно. Гераклит Плотина — мистик, размышлявший о таинственной непостижимости воплощения нашего Я в смертном теле. Неопифагореец Нумений сравнивал учение Гераклита о логосе с Логосом Иоанна Богослова. Ранние христианские апологеты признавали Гераклита, наряду с Сократом, христианином до Христа, а советские марксисты включили Гераклита в канон «материалистов» древности. Известно замечание Гегеля о том, что нет ни одного положения философии Гераклита, которое бы он не включил в свою логику. Ницше узнавал в гордом

одиночестве и «трагизме» Гераклита самого себя, а Хайдеггер интерпретировал его фрагменты в русле своего феноменологического учения о бытии.

Такую же разноголосицу мы находим и в современном академическом гераклитоведении.

Кем же был исторический Гераклит? Сложность реконструкции его аутентичной философии обусловлена, прежде всего, фрагментарным состоянием источников. В отличие от Платона и Аристотеля, сочинения которых сохранились в средневековых рукописях, трактат Гераклита, известный в древности под названием «О природе», не сохранился. Сохранились только фрагменты (от 125 до 150 по разным оценкам), то есть цитаты из Гераклита у позднейших авторов от Платона в 4 веке до н. э. до неоплатоников в 6-ом, а также единичных цитат у византийцев и средневековых схоластов. За фрагментами или первичными источниками идет т. н. доксография — позднейшие пересказы и резюмирующие изложения «воззрений» (δόξαι) Гераклита от Аристотеля до средневековых эксцерптов традиции Placita philosophorum. Оба эти класса источников представляют свои сложности и проблемы. В случае с фрагментами — это степень аутентичности цитаты, а также разграничение цитаты и контекста. В случае с доксографией — сложность вычленения аутентичного содержания из позднейших неаутентичных формулировок. И в обоих случаях (чаще с фрагментами) — существуют проблемы критики текста, то есть устранение искажений греческого текста, привнесенных средневековыми переписчиками (а иногда уже античными авторами, цитирующими фрагмент).

Настоящая монография состоит из двух частей: Часть I содержит очерк жизни и философии Гераклита, а также анализ его метафорического языка, без понимания которого путь к философской мысли Гераклита закрыт. Часть II представляется собой новое критическое издание греческого текста сохранившихся фрагментов Гераклита с русским переводом и комментарием. Это издание отличается от существующих (Дильс-Кранц, Маркович, Кан, Конш и др.) не только новой редакцией греческого текста, но и самим составом и расположением фрагментов, стремящимся, по возможности, реконструировать в общих чертах оригинальный текст и композицию книги Гераклита. Возможно, наиболее необычной читателю покажется

реконструкция второй главы «О полисе» благодаря включению в нее раздела «об искусствах», имитацию которого представляет собой гиппократовский трактат «О диете».

Следует подчеркнуть, что первая, историко-философская часть работы, всецело опирается на историко-филологический (текстологический и герменевтический) фундамент второй части, а также на многолетнее систематическое изучение метафорического языка Гераклита и ранних греческих философов.

Название нашей книги «Логос Гераклита» содержит гераклитовскую многозначность. Логос по-гречески может означать, среди прочего, и учение, теорию, и философский трактат, но также и слово или текст. Когда Гераклит противопоставляет свой логос логосам других, он имеет в виду оба значения. При этом превосходство своего логоса над логосами других он обосновывал тем, что его логос — и философское учение, и книга его излагающая — является точной копией логоса Вселенной, который ему удалось благодаря пониманию грамматики космоса перевести с «языка природы» на простой греческий и изложить в назидание согражданам и потомкам в сочинении, посвященном в храм Артемиды Эфесской. Восходящее к древности мнение о «высокомерии» и снобизме Гераклита несколько преувеличено. В известном смысле он скромно отказывался от авторства своей книги в пользу космического бога, вещающего его устами («внемля не моему логосу…»). Первая часть нашего исследования реконструирует логос Гераклита как мысль, вторая — логос как слово. Но поскольку оба они, по Гераклиту, восходят к одному небесному оригиналу, в названии нашей книги содержится аллюзия и на этот третий Логос как центральный пункт гераклитовской философии.

Часть I

ЖИЗНЬ И ФИЛОСОФИЯ ГЕРАКЛИТА

I. ЖИЗНЬ ГЕРАКЛИТА

О жизни Гераклита известно мало, а то, что известно — в основном малодостоверно. Единственная античная биография Гераклита в 9-ой книге Диогена Лаэртия представляет собой смесь анекдотов эллинистической эпохи, легенда о болезни и смерти Гераклита похожа на сюрреалистическую новеллу. Переписка с Дарием, приводимая тем же Диогеном, и 6 писем к друзьям, сочиненных киниками в 1 веке н. э. — поздние риторические упражнения. Но все-таки, благодаря автобиографическим фрагментам самого Гераклита, а также ценному свидетельству Страбона о родословной Гераклита и некоторым более надежным свидетельствам можно в общих чертах реконструировать исторический контекст и некоторые важные события его жизни, а также составить представление о его личности.

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

---

[1] D.L. 9.1 По менее вероятной версии Гераконт или Геракион. Kirk предположил, что это имя деда; скорее смешение с каким-то другим Гераклитом.

[2] D.L. 8.52 = Apollodor. Chronica 244 F 32 Jacoby сохраняя рукописное Ἡράκλειτον (Ἡρακλείδης Sturz).

опирался на серьезные хронологические исследования Эратосфена) сомнительными домыслами следует твердо отклонить.

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

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

Мистериями Деметры Элевсинской Андроклиды заведовали в римское время. Был ли это древний культ, перенесенный из Афин в Эфес Андроклидами? Или он был введен позднее при очередном усилении политического влияния Афин в Ионии, например, после 479 г.? Как бы то ни было, поскольку архаический Артемисион (храм Креза) середины 6 века был построен фактически за земле Андроклидов и поскольку биографическая традиция связывает Гераклита (и его книгу) именно с храмом Артемиды, Андроклиды должны были быть как-то связаны с храмом Артемиды Эфесской: хтонический культ Деметры Элевсинской и культ малоазийской богини-матери имеют некоторые

---

[3] Платон происходил от Кодра по отцу, от Солона — по матери.

[4] Т. е. почетным местом в первом ряду в театре и на стадионе.

общие черты. Происхождение Гераклита объясняет его повышенный интерес к религии и народным культам с одной стороны, и к политике и законам — с другой. В архаическую эпоху связь религии и политики была очень тесной (для греков связующим понятием двух сфер было νόμοι ‘законы’ или ‘обычаи’), из трех глав гераклитовского трактата одна была посвящена полису, другая — богословию, по Диодоту правильное название трактата должно быть «О политии» (о государственном устройстве), а не «О природе», и сам факт посвящения книги в храм Артемиды Эфесской знаменателен.

По свидетельству Антисфена из Родоса, эллинистического автора «Преемств философов», Гераклит уступил свой титул «басилевса» младшему брату[5]. Когда и при каких обстоятельствах это произошло, сколько лет Гераклит был носителем этого титула, мы не знаем. Но ясно, что он был старшим сыном в аристократической семье и получил лучшее образование, какое было доступно в его время, а кроме того, вполне возможно, был посвящен в древние устные иератические предания своего рода.

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

[5] Ap. D.L. 9. 6 = Antisthenes fr. 10a Jacoby.

описывает взятие Милета так: «… мужчины большей частью были убиты длинноволосыми персами, женщины и дети обращены в рабство, а святилище в Дидимах и храм, и оракул, разграблено и предано огню…» (Herod. 6.19.3). Гераклит был живым свидетелем этих событий, их отголосок слышен в его словах:

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

После разрушения Милета политика персов в отношении управлениями греческими городами неожиданно поменялась. Полководец Дария в Малой Азии и Фракии Мардоний «низложил всех ионийских тиранов и установил в городах демократии»[6].

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

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

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

Кем был Гермодор и когда он был изгнан эфесцами? Ответ на это вопрос был бы очень важен не только реконструкции хронологической канвы жизни Гераклита и датировки его сочинения, но и для понимания его политических симпатий и возможного участия в событиях того времени. Очевидно, что Гермодор был влиятельной политической фигурой — законодателем, лидером какой-то группировки или, возможно, одним из правителей Эфеса (или кандидатом на должность), ставшим жертвой переворотов в результате смены режимов в 499 или 494

---

[6] Herod. 6.43.1 τοὺς γὰρ τυράννους τῶν Ἰώνων καταπαύσας πάντας ὁ Μαρδόνιος δημοκρατίας κατίστα ἐς τὰς πόλιας.

годах. Еще одна волна смены режимов в ионийских городах должна была прокатиться после изгнания Ксеркса из Греции в 479 г., когда афиняне начали восстановление Милета. Если хронология Аполлодора верна, Гераклита в 479 г. уже не было в живых. Такой же вопрос возникает в связи с сообщением Климента о том, что Гераклит «убедил тирана Меланкома сложить с себя власть» (Clem. Alex. Strom 1.65 = 22 A 3). Можно только гадать, связано ли отречение Меланкома с выдвижением Гермодора, или это события разного времени, никак между собой не связанные. Если отречение Меланкома случилось в 499 г., Гераклит симпатизировал Ионийскому восстанию.

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

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

С традицией о Гермодоре переплетается параллельная традиция о гражданской войне (στάσις) в Эфесе и о попытке Гераклита выступить в ней посредником, примиряющим враждующие партии. Понятию распри, στάσις, в греческом политическом лексиконе противоположно понятие гражданского согласия, ὁμόνοια. Плутарх рассказывает следующий исторический анекдот о «символическом» выступлении Гераклита в народном

---

[7] B 104 DK = 121 L. «Что у них за ум, что за разум? Они следуют певцам народа (δήμων ἀοιδοῖσι) и живут по законам толпы, а того не ведают, что много плохих, мало хороших».

[8] Cicero, Tusc. V.105 = Heraclit. 105 c 1 Marc.

собрании во время кризиса: «В ответ на просьбу сограждан высказать свое мнение о (гражданском) согласии (περὶ ὁμονοίας), Гераклит взял килик холодной воды, присыпал ячменной муки, помешал веточкой полея, отпил и удалился. Тем самым он показал им, что для того чтобы сохранить полис в мире и согласии, надо отказаться от роскоши и довольствоваться тем, что оказалось под рукой» (Plutarchus, De garrulitate 511B).

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

---

[9] Themist. περὶ ἀρετῆς 40 ap. Mondolfo-Tarán, ETI, 62–63.

[10] Diels, Herakleitos[1], стр. XI слл.

[11] О портретах Гераклита см. Marcovich RE (1967): 256; G.Richter, The Portraits of the Greeks, Oxf., 1984, 127-129.

[12] Вопреки Марковичу и Мондольфо-Таран (ad loc.), нет оснований связывать молчаливый урок гражданам с фрагментом B 125, так как семантика кикеона в двух случаях совершенно различна: в одном случае (у Плутарха и Фемистия) это символ простой жизни, антитеза

зывается давать какие-либо советы и в ответ на предложение составить законы посылает эфесцев к черту и «советует» им повеситься[13].

Хотя переписка с Дарием не более чем риторическое упражнение на тему «философ и правитель», она могла быть основана на историческом факте: отказе Гераклита от приглашения Дария, за которым стояло нежелание быть коллаборационистом. Климент упоминает это как факт вместе с сообщением о Меланкоме (22 A 3), независимо от писем. Гераклит был влиятельной фигурой в Эфесе, и нет ничего невероятного в том, что персидская администрация постаралась привлечь его на свою сторону, чтобы через него проводить свою политику. О его антипатии к персам говорит и угроза «магам» во фр. 14 DK = 137–138 L. и неприятие метафизического и религиозного дуализма. Гераклит не только провозглашает Войну (Полемос) порождающей причиной всех существ и средством достижения свободы, но и в ряде фрагментов прославляет павших в бою и обещает им «лучшую долю», то есть загробное вознаграждение на небесах за героизм. Его нападки на Гомера и Архилоха, цинично гордившегося тем, что он бросил щит, но спас свою жизнь, направлены главным образом против пацифизма. В оккупированной персами Ионии такие тексты однозначно должны были восприниматься как призыв к восстанию против Великого царя и борьбе за свободу. Все это наводит нас на мысль, что книга Гераклита была не только философским трактатом, но и политической программой, связанной с «партией войны» во время или после Ионийского восстания. Центральное метафизическое понятие Гераклита — τὸ ξυνόν — общее (в противоположность «частному» ἴδιον) взято из политического лексикона. Этот термин, среди прочего, обозначал конфедерацию полисов, которая в военное время становилась военным союзом. Существовала с давних времен и конфедерация ионийских полисов в Панионионе, τὸ κοινὸν τῶν Ἰώνων, которая регулярно упоминается Геродотом в рассказе об Ионийском восстании, т. н. Ионийская лига. Хотя инициатором и лидером восстания был Милет, существует мнение, что после 497 г. все совместные

роскоши (кикеон был самый дешевый народный напиток), в другом (у Теофраста) — физический символ двигательной функции души в ее отношении к телу.

[13] Так Iamblichus VP 182 = Heraclit. 105d Marc.

операции ионийских городов против персов проводились под эгидой и на основании общих решений конфедерации, а не одного Милета (Gorman 2001: 138 ff).

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

> Χρηστὴ δὲ καὶ πρὶν ἢ διαφθαρῆναι Ἰωνίην Θαλέω ἀνδρὸς Μιλησίου ἐγένετο … ὃς ἐκέλευε ἓν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέῳ (Τέων γὰρ μέσον εἶναι Ἰωνίης), τὰς δὲ ἄλλας πόλις οἰκεομένας μηδὲν ἧσσον νομίζεσθαι κατά περ εἰ δῆμοι εἶεν.
>
> ‘Полезным был также совет Фалеса Милетского до погибели земли Ионийской… он предписывал ионийцам учредить единую думу (булевтерий), и быть той думе в Теосе, потому как Теос — центр Ионии, а другие города, сохраняя население, признавались как если бы они были демами’.

В совете Бианта речь идет о слиянии всех ионийских полисов в единый новый, в совете Фалеса предлагается совершенно революционная для Греции идея не просто союзной конфедерации, а единого федерального государства, в котором полисы становятся демами, посылающими своих представителей в единый парламент. Отметим один очень важный момент: по Геродоту, Фалес выступил с таким предложением в Панионионе, то есть в τὸ κοινὸν τῶν Ἰώνων, на ионийском диалекте τὸ ξυνὸν τῶν Ἰώνων. В программном политическом фрагменте 131 (B 114) о том, каким должно быть законодательство, Гераклит говорит о ξυνὸν πάντων, о неком вселенском государстве без границ, божественный закон которого — основа всех полисных законов. Формально Гераклит говорит тут о «Зевсовом граде», объединяющим богов и людей в едином строе (космосе), но текст является императивом (ἰσχυρίζεσθαι χρή), обращенным к земным законодателям. На этом основании можно выдвинуть гипотезу, что книга Гераклита была проектом радикальных реформ, подготовленным им для пробулов (депутатов) общего собрания ионийцев в Панионионе во время или сразу после

Ионийского восстания. Можно не сомневаться, что в Эфесе военного времени были персидские шпионы, поэтому Гераклит для изложения своих идей выбрал сложный метафорический язык с недомолвками и намеренно двусмысленным (многозначным) синтаксисом, чтобы в случае чего крамольный с точки зрения его противников текст можно было «вывернуть наизнанку» и свести к какой-нибудь невинной банальности[14]. Гераклит прекрасно понимал, что главным препятствием к созданию федерального государства для противостояния персам была политеистическая полисная религия. Создание единого государства было невозможно без создания единого культа единого бога. Если иранский зороастризм и оказал какое-либо влияние на Гераклита, то не доктринальное (метафизика Гераклита отрицает дуализм), а как пример успешной монотеистической религии, укрепляющей имперскую мощь и эффективность управления. Монотеистическая реформа Дария была проведена при жизни Гераклита, и видимо, заставила его задуматься. Исследователи неоднократно отмечали «пророческий» тон и стиль Гераклита (Guthrie 1962: 403 ff.). Это стиль не пророка-юродивого, вещающего «месту сему быть пусту!», а пророка-реформатора, имеющего хорошо продуманный план полной перестройки политической, религиозной, нравственной и воспитательной сферы греческой жизни, причем жестко аргументированный и обоснованный созданной ad hoc системой антииндивидуалистической метафизики и философии природы.

Старинный культ Посейдона Геликонского, почитавшегося старой ионийской лигой в Панионионе на г. Микале, был слишком локальным и не годился для объединения греков. Поэтому Гераклит выступил как пророк Аполлона — по свидетельству Страбона культ Аполлона Дельфиния был «общим (κοινόν) для всех ионийцев[15] — оставив однако в своей теологии и важное место для Зевса: противоречия тут не было, так как по закону тождества противоположностей отец и сын согласно Гераклиту едины. При этом Зевс аллегорически понимался как «вечноживой» керавнический огонь, лежащий в основе мира, а Апол-

[14] См. комментарий к фрагментам о «Мудром существе»: фр. 1, 139–141.

[15] Страбон, Geogr. 4.1.4 в описании Массилии: ἐν δὲ τῇ ἄκρᾳ τὸ Ἐφέσιον ἵδρυται καὶ τὸ τοῦ Δελφινίου Ἀπόλλωνος ἱερόν· τοῦτο μὲν κοινὸν Ἰώνων ἁπάντων, τὸ δὲ Ἐφέσιον τῆς Ἀρτέμιδός ἐστι νεὼς τῆς Ἐφεσίας.

лон — 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.

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

[16] При Саламине в буквальном смысле, так как утром перед битвой греки пели пеан Аполлону: Aeschyl. Pers. 392 sq.

автора «Одноименных философов и поэтов», которого цитирует Диоген Лаэртий 9.14:

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

Цитата из Деметрия идет в паре с перепиской с Дарием, так что из контекста ясно, что афиняне пригласили Гераклита переселиться в Афины, видя с каким пренебрежением относятся к нему соотечественники, но Гераклит, как и в случае с персидским царем, гордо отказался. Теоретически Гераклит мог дожить до первых лет существования Делийской лиги (скажем, до 475 г.). Известным в Афинах он мог стать только благодаря своему сочинению или своим идеям о создании общегреческого государства, которые были созвучны целям нового морского союза. Другая крупица информации о возможных контактах Гераклита с представителями Делийской лиги — странный эпизод из жизни Мелисса в диогеновском жизнеописании: Мелисс учился сначала у Парменида, потом у Гераклита и «рекомендовал» его эфесцам, которые его игнорировали, подобно тому, как Гиппократ представил Демокрита абдеритам. На первый взгляд тут недостоверно все: 1) по аполлодоровской датировке Мелисса (акме 444/1) около 475 ему было 10 лет; 2) непонятно, как мог молодой, никому не известный выскочка из Самоса «представить» эфесцам знаменитого басилевса, которого знал каждый; 3) Мелисс — догматический элеат, отрицавший всякую возможность движения. Достоверность этого свидетельства минимальная, но если допустить, что Мелисс был лет на 10 старше аполлодоровской даты, т. е. родился около 495–500 гг., он в принципе мог в молодости навестить в Эфесе знаменитого старца. А поскольку он был связан с морским делом и избирался навархом (адмиралом), не исключено, что до Самосского восстания он участвовал в операциях Делийской лиги на стороне Афин.

II. СОЧИНЕНИЕ ГЕРАКЛИТА

1. Трактат Гераклита «О природе»

По мнению Дильса, книга Гераклита представляла собой собрание афоризмов, заметок и наблюдений, лишенных систематического плана[17]. По мнению Керка, Гераклит вообще не писал никакой книги: якобы некий ученик Гераклита записал мысли учителя для потомства. Оба эти мнения ошибочны. Мнение Дильса при этом имеет под собой хоть какую-то видимость правдоподобия, оно опирается на внешнее стилистическое сходство некоторых фрагментов Гераклита (прежде всего этических изречений из собрания Стобея) с традиционными «гномами» мудрецов 6 века или «афоризмами» Гиппократа. Мнение же Керка не просто глубоко ошибочно: оно являет собой поучительный пример потерявшего чувство меры гиперкритицизма, стремящегося всегда и везде «разоблачать» и отвергать античную традицию, заменяя ее необоснованными домыслами.

Против обоих мнений можно сразу выставить общее возражение: Аристотель и последующие авторы, цитирующие Гераклита, называют его книгу σύγγραμμα, то есть прозаическим (письменным) «сочинением» или «трактатом». Такое жанровое определение плохо подходит для «заметок из записной книжки» (ὑπομνήματα) или устных бесед. Сохранившееся вступление к книге Гераклита (фр. 1–2) написано философской прозой со сложным синтаксисом, нетипичным для афоризмов и гном. Книга Гераклита была действительно философским «тракта-

---

[17] Diels, Herakleitos (1901), S. VIII: «Notizen, Tagebuchblätter, ὑπομνήματα … Notizenstil … aphoristisch». Цитируемый Дильсом в потверждение этого взгляда гиппократовский текст из «Эпидемий» с историей болезни Филиска (1.13) не имеет ничего общего с Гераклитом ни стилистически, ни по содержанию.

том», написанным по хорошо продуманному плану и излагавшим в начале основной тезис всеединства, и затем систематически доказывавшего его в метафизике, философии природы, этике, политике и теологии. Значительная часть сохранившихся фрагментов — примеры тождества и единства противоположностей — являются эмпирическими доказательствами (τεκμήρια) фундаментального теоретического положения. Ни о каком «ученике» Гераклита, якобы записавшем его мысли, в источниках упоминания нет. В них говорится, что Гераклит сам написал свою книгу и сам посвятил ее в храм Артемиды Эфесской (ср. Conche: 7). И Аристотель в 4 в. до н. э., и Секст Эмпирик во 2 веке н. э. цитируют incipit гераклитовский книги — один и тот же текст, с идентичной локализацией, не изменившийся за 500 лет.

Гераклит говорит от первого лица (ἐγώ), что совершенно не типично для гном и афоризмов, выражающих объективную житейскую мудрость. Он использует даже традиционные пословицы, но вкладывает в них «авторский», философский смысл. Полемика, сарказм, даже проклятия, с одной стороны — когда речь идет о профанах –, и оракульный, энигматический, пророческий стиль с другой — когда речь идет о высоких истинах и о божественном — уникальное сочетание, делающее стиль Гераклита неповторимым, по крайней мере, среди ранних греческих философов. Этические фрагменты Гераклита, цитируемые Стобеем, действительно имеют гномическую форму. Но это опять же «авторские» гномы, тематически связанные с философией всеединства. Эти афоризмы имеют мало общего с изречениями семи мудрецов: в них предвосхищается аристотелевское различение интеллектуальной и моральной добродетели и формулируется ставший фундаментальным в стоической этике принцип «жить согласно природе».

Диоген Лаэртий (D. L. 9.12) приводит 4 названия гераклитовского сочинения, которые были известны в римскую эпоху: «О природе» (Περὶ φύσεως), «Музы» (Μοῦσαι), «Точное руководство (буквальное «руление») к жизненной цели» (Ἀκριβὲς οἰάκισμα πρὸς στάθμην βίου) и «Разум нравов (?) или Единый порядок поведения всех существ» (Γνώμην ἠθῶν, τρόπου κόσμον ἕνα τῶν ξυμπάντων). Диоген любит щеголять ученостью, поэтому собрал редкие или никому неизвестные «названия». Единственным «библиотечным» названием, под которым книга Гера-

клита числилась в каталогах, скорее всего было только одно — «О природе». «Музы» — шутливая ссылка на Гераклита в «Софисте» Платона, больше никто так Гераклита не цитирует[18]. Последние два даже не названия, а краткие резюме, «Точное руководство» — ямбический сенарий Диодота. Последнее название — неясного происхождения и с испорченным текстом — по-видимому, тоже стоическое, но со следами аутентичной лексики. Ценность последних двух «названий» в том, что они показывают, что для стоиков Гераклит был прежде всего этический философ, а не «физик» как для Аристотеля. Существует мнение, что название «О природе» стали давать ранним философским сочинениям лишь в 4 в. в библиотеке Ликея (Schmalzriedt 1970), что в архаическую эпоху и 5 в. прозаические сочинения начинались формулой «такой-то говорит так…». По Дильсу, книга Гераклита начиналась словами Ἡράκλειτος Ἐφέσιος τάδε λέγει «Гераклит Эфесский говорит так…» (дальше следовал фрагмент B1 DK). Но у нас недостаточно данных для таких предположений. Гераклит говорит о «природе» в самом начале своего сочинения. Правда, этот термин, обозначавший у милетцев материальную субстанцию, подвергся у него переосмыслению и по существу из физического (механистического) превратился в этический (телеологический), близкий к стоическому: природа — это объективный (и целесообразный) порядок вещей, который служит нормой человеческой жизни и который должен стать нормой для правильного государственного устройства и богопочитания. При такой интерпретации название «О природе» можно считать аутентичным *по смыслу*.

Диоген Лаэртий (9.16) приводит ценное и уникальное свидетельство грамматика Диодота, друга Цицерона и автора комментария к Гераклиту, о тематике и общем содержании сочинения Эфесца: «Из грамматиков (комментарий к Гераклиту написал) Диодот, который говорит, что сочинение (σύγραμμα) его не о природе (περὶ φύσεως), а о государственном устройстве

[18] Мотивация Платона понятна из непосредственно предшествующего контекста Plato, Soph. 242c Μῦθόν τινα ἕκαστος φαίνεταί μοι διηγεῖσθαι παισὶν ὡς οὖσιν ἡμῖν, ὁ μὲν ὡς τρία τὰ ὄντα, πολεμεῖ δὲ ἀλλήλοις κτλ. Поскольку учения прежних философов о сущем похожи на «мифы», которые они нам рассказывают «как детям», то цитируемые в продтверждение этого Гераклит и Эмпедокл шутливо именуются «Музами», то есть поэтами-мифотворцами.

(περὶ πολιτείας), а то, что говорится о природе, приведено в качестве парадигмы (ἐν παραδείγματος εἴδει)». Παράδειγμα может означать ‘модель, образец’, по которому изготавливается копия, например отливается статуя или строится храм (архитектурный «план»), но может означать и «пример». Не совсем ясно, в каком именно значении употребляет слово Диодот, но в любом случае Диодот хочет сказать, что природа не интересовала Гераклита как таковая: он был этическим философом, проводившим аналогию между порядком природы и строем человеческой жизни. Ямбический стих, в котором Диодот резюмировал содержание книги Гераклита: «точное руководство (буквально «руление») к жизненной цели (собственно к «финишной прямой») показывает, что Диодот был тонким знатоком текста Гераклита и его метафорического языка»[19]. Слово οἰάκισμα от οἰακίζω ‘рулить, управлять’ — реминисценция фрагмента фр. 40, στάθμη βίου — агональная метафора «жизненного поприща», основанная на аналогии между человеческой жизнью и бегом на стадионе (LSJ, s.v. στάθμη III). В стоической этике этому понятию соответствует τέλος ‘конечная цель (жизни)’, достижение которой приводит к счастью (εὐδαιμονία).

Возможно, из того же источника, т. е. из Диодота, Диоген Лаэртий (9. 5) цитирует другое важнейшее свидетельство о книге Гераклита, по существу единственное с точным описанием ее структуры: «Книга, сохранившаяся под его именем, по своему содержанию “О природе”, а разделена на три рассуждения (логоса): “О Вселенной”, “О полисе” и “О богословии”». Вопреки скепсису Дильса-Кранца, это тройное деление не является «александрийской выборкой»[20], и вопреки Керку (Kirk HCF: 7) и другим, не является стоическим: у стоиков теология является частью философии природы (учения о Вселенной).

[19] О метафорах бега см. комм. к фр. 50, 55, 80.

[20] DK I: 28. Примечание Дильса на удивление эмоционально и догматично. Видимо оно сделано в пику Bywater’у, который в своем издании Гераклита (1877) расположил фрагменты, следуя этому тройному делению. Предвзятость Дильса в этом вопросе очевидна: он хочет оправдать свое (неприемлемое) расположение фрагментов по алфавиту цитирующих авторов и ошибочное представление о трактате Гераклита как о «записной книжке». Теорию «записной книжки» с большим основанием предлагали для объяснения композиции сборника Феогнида, см.: Доватур 1989: 39.

Наша интерпретация выражения «этот-вот логос» во фр. 1–2 как метафоры Вселенной ясно показывает, что автор тройного деления опирался не на придуманную Дильсом ad hoc «александрийскую выборку», а на то же самое «сочинение», начало которого цитируют Аристотель и Секст[21]. Возражение Дильса о том, что у Гераклита теология и учение о Вселенной не могли трактоваться раздельно, следует также отклонить как несостоятельное: Гераклит в главе «О Вселенной» мог говорить о натуральной теологии (учение о божественном огне) в контексте своей космологии, а в отдельной «Теологической» главе — о том, что древние называли «политической» и «поэтической» теологией, то есть о народных культах (включая мистерии) и поэтической мифологии с аллегорической интерпретацией имен богов, которую имитирует Платон в «Кратиле». Поэтому правы те издатели Гераклита (как Байвотер и Кан), которые признавали тройное деление по Диогену аутентичным и принимали его за основу для расположения фрагментов[22].

По преданию, Гераклит посвятил свое сочинение в храм Артемиды Эфесской (D. L. 9.6). Примеров посвящения в храм открытий собственного ума немного, но они есть[23]. Мотивы приписываемые Гераклиту Диогеном (сделать книгу недоступной для черни), могут быть позднейшими домыслами, но сам факт отрицать нет оснований. Марсель Конш высказал остроумное предположение, что мотивы Гераклита могли быть прямо противоположными: Гераклит разместил свое сочинение в храме, чтобы всякий мог сделать с него копию, иначе говоря, это был способ публикации (Conche HF: 8). На самом деле мы не знаем условия хранения книги в храме: как вотивный дар, она могла быть недоступной для всех. Татиан приводит рассказ о Еврипиде (первом читателе Гераклита в Афинах), который ходил в храм и заучивал книгу Гераклита наизусть, пока не

---

[21] См. парафразы гераклитовского λόγος ὅδε как τὸ πᾶν, собранные в комм. к фр. 2.

[22] Kahn ATH: 9 и прим. 24. Но наше понимание содержания «теологической» главы расходится пониманием Кана, который включает в нее этику.

[23] Аримнест, сын Пифагора, посвятил в храм Геры бронзовый вотив со своими математическими открытиями (7 «премудростей»), впоследствии украденный гармоником Симом DK I, 98, 12.

выучил всю, и так привез ее в своей голове в Афины[24]. Этот рассказ предполагает, что книгу Гераклита в храме можно было читать, но нельзя было копировать. Мы полагаем, что мотивы Гераклита были иными. Во первых практические: это был лучший способ спасти книгу от огня войны, бушевавшего вокруг в эпоху Ионийского восстания и после него. Во-вторых, это могли быть и «высокие» мотивы, религиозные и теологические: если верно наше предположение о том, что в своем сочинении Гераклит выступал как пророк Аполлона и излагал мудрость Аполлона, совершенно естественно было принести книгу в дар (и одновременно на сохранение) в храм родной сестры Аполлона: божественные брат и сестра нередко почитались вместе. Оригинал книги Гераклита, должно быть, погиб в пожаре, уничтожившим храм по вине Герострата в 356 г. до н. э.

2. Гиппократовский трактат «О диете» как источник для реконструкции сочинения Гераклита

В составе свода медицинских трактатов, приписываемых Гиппократу, сохранился необычный трактат «О диете» (или «О режиме») в 4 книгах. Термин «диета» у гиппократовских врачей имел более широкий смысл, чем сегодня и обозначал рекомендуемый здоровый образ жизни или «режим», включая не только питание, но и физическую активность (прогулки, гимнастические упражнения)[25]. Трактат является не к узко-специальным,

[24] Татиан, Послание к эллинам, 3: «Не похвалил бы я его (Гераклита) и за то, что он спрятал свою поэму (?) в храме Артемиды, чтобы она была обнародована впоследствии таинственным образом. Те, кому это интересно, рассказывают, что трагик Еврипид, (многократно) возвращаясь туда и читая ее, постепенно выучил ее наизусть и отменно передал Гераклитову тьму».

[25] Мы предпочитаем оставить термин δίαιτα без перевода (не забывая о семантических отличиях от современного узуса), так как перевод «Об образе жизни» вызывает ложные ассоциации с этическим топосом о «трех образах жизни» (βίοι) — созерцательном, практическом и жизни для удовольствия. Заметим, что Joly в своем издании в CMG отказался от традиционного латинского перевода De victu и заменил его на De diaeta. Здесь и далее мы употребляем термин «гиппократовский» в смысле «принадлежащий гиппократовскому корпусу», не подразумевая авторство самого Гиппократа. Дело в том,

адресованным медикам, а просветительским и обращен к широкой публике («большинству людей»), озабоченных своим здоровьем. Автор уверен, что нашел идеальную формулу баланса рекомендуемого питания и физической активности, следуя которой человек может дольше всего сохранить здоровье. Он рекомендует общую сезонную диету в течение года, а кроме того не без гордости заявляет о своем «открытии» (ἐξεύρημα 3.69) — особом методе продиагностики ухудшения здоровья по предварительным симптомам, и соответствующей специальной диете. Под свою диетологическую теорию автор подвел серьезную антропологическую и даже космологическую базу: вся книга 1 целиком посвящена природе человека и души, аналогии между микро- и макрокосмосом (главы 3–10), и — что совершенно необычно и не имеет аналогов в гиппократовском корпусе — поведению людей в профессиональных практиках или «искусствах» (главы 11–23) с примерами, иллюстрирующими общефилософский тезис «искусство подражает природе». Язык и стиль 1-ой книги разительно отличаются не только от большинства остальных трактатов Гиппократовского корпуса, но и от последующих книг 2–4.

Авторство трактата «О диете»

Книгу 1 ввиду ее экстравагантного стиля и содержания уже в древности мало кто считал подлинным сочинением Гиппократа. По свидетельству Галена, некоторые приписывали ее Гиппократу, некоторые Филистиону (из Локр), либо Аристону, либо Эврифонту (Книдскому), либо Филету, либо Ферекиду[26]. При этом все предполагаемые авторы — «древние мужи, некоторые старше Гиппократа, некоторые — его современники»[27]. Галену был известны две редакции: краткая (без 1-ой книги) и полная в 3 книгах (4-ая, о сновидениях, в ней была частью 3-ей). Они имели различные заглавия: краткая версия называлась просто «О диете» и начиналась сразу с каталога продуктов (в нашей 2-ой книге), полная имела название «О природе человека и о

что термин «псевдогиппократовский» сразу же настраивает читетеля на то, что речь идет о недостоверном источнике.

[26] Galen. De alim. fac. CMG V 4,2 p. 212, 16 sq. Pherecydes: In Hipp. Aphor. VI 1; v.18 A, p. 8, 16 sq. K.

[27] Galen. In Hipp. de victu acut. comm. I 17; CMG V 9,1 p. 134, 33 sq.

диете» (Περὶ φύσεως ἀνθρώπου καὶ διαίτης)[28]. Гален считал подлинными только 2 и 3 книги, т. к. первая, по его словам «очень сильно отличается от воззрений Гиппократа». Современные исследователи Гиппократа также единодушны в отрицании авторства Гиппократа. Одно дело авторство, другой вопрос — как рано наш трактат «О природе человека» был известен под именем Гиппократа. В этой связи следует указать, что уникальная ранняя ссылка на метод Гиппократа в платоновском «Федре» выглядит как цитата из De victu 1.10[29]. В качестве основного медицинского источника или даже автора книги 1 предполагали Геродика из Селимбрии, по одной версии — отца греческой диэтетики. Геродик из Селимбрии был тренер гимнастики (педотриб), предложивший новомодный в эпоху софистов и Сократа метод здорового образа жизни. Помимо диеты питания важную роль в этом методе играла «спортивная ходьба» для соблюдения баланса между потребляемой пищей и физической нагрузкой. Платон, с благоговейным трепетом упоминающий Гиппократа «из рода Асклепиадов», с иронической насмешкой отзывается о выматывающих длительных прогулках по методу Геродика. Отношение гиппократовской медицины к Геродику можно сравнить с отношением современной официальной медицины к натуропатам и другим адептам альтернативных методик, не принадлежащим к врачебному цеху.

В гиппократовских «Эпидемиях» имеется язвительное замечание о Геродике и его методе: «Геродик убивал лихорадочных больных чрезмерным бегом, борьбой, парилками — негодный метод…»[30]. Гиппократовские врачи, наоборот, прописывали таким больным покой, Геродика упрекали в том, что он лечит жар жаром. Платон в «Государстве» 406a сетует на то, что Геродик в нарушение традиций Асклепиадов, сам будучи тренером, «примешал гимнастику к медицине» и «замучил прежде всего и в особенности себя самого, а потом и многих других» — тут имеется в виду история о неизлечимой болезни (тубер-

---

[28] De alim. fac., loc. cit.

[29] Plato, Phaedr. 270c οὐδὲ περὶ σώματος...scil. κατανοῆσαι δυνατὸν εἶναι ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως. cf. De victu 1.10 ἐν τῶι σώματι ... ἀπομίμησιν τοῦ ὅλου.

[30] Epidem. 6.3.13 Ἡρόδικος τοὺς πυρεταίνοντας ἔκτεινε δρόμοισι, πάληισι πολλῆσι, πυρίῃσι, κακὸν κτλ.

кулезе), которой Геродик страдал всю жизнь, занимаясь при этом самолечением. Трудно сказать, насколько справедливы эти выпады против Геродика, и насколько они обусловлены межцеховым соперничеством с Асклепиадами. В определенном смысле Геродик опередил свое время и предложил теорию, которая напоминает рекомендации современных специалистов по wellness о необходимости дополнять правильную диету упражнениями и физической нагрузкой для профилактики серьезных болезней. «История медицины» Менона или «Лондонский аноним» (Anon. Lond. 9) излагает теорию болезней и поддержания здоровья Геродика из Селимбрии, которая довольно точно соответствует тому, что мы находим в первой книге «О диете». «Геродик из Селимбрии полагает, что болезни возникают от (неправильного) образа жизни (δίαιτα), который является соответствующим природе, когда присутствуют упражнения и должные нагрузки, чтобы пища переваривалась... по его мнению здоровье происходит от согласного с природой состояния тел в образе жизни, а болезнь — от несогласного с природой состояния тел». При этом «неестественное состояние» тел вызывается нарушением баланса между двумя элементами тела: теплотой и влагой (θερμότης καὶ ὑγρότης), что точно соответствует «огню и воде» в физиологии и космологии трактата «О диете». Гиппократовский автор считает, что человеческое тело является вселенной в миниатюре, и потому здоровым и нормальным состоянием для него является регулярное размеренное движение туда и обратно (ἄνω κάτω), без остановки, подражающее непрерывному движению неба и светил. Обратим внимание на то, что Геродик, судя по шутливой ремарке Сократа в платоновском «Федре» (см. выше), рекомендовал для здоровья ходить «туда и обратно», например, дойти до городской стены Мегар и идти назад в Афины[31]. «Дорога туда и обратно — одна и та же», говорит Гераклит фр. 50 L. Робер Жоли, признавая, что мысль Геродика образует тот медицинский фон, на котором надо рассматривать De victu 1, указывает и на факты, не позволяющие признать его автором трактата. Глава 24 1-ой книги содержит насмешку над педотрибами. Мог ли Геродик высмеивать свою собственную профессию? Далее, продолжает

[31] Phaedrus 227c {ΣΩ.} ἔγωγ’ οὖν οὕτως ἐπιτεθύμηκα ἀκοῦσαι, ὥστ’ ἐὰν βαδίζων ποιῇ τὸν περίπατον Μέγαράδε καὶ κατὰ Ἡρόδικον προσβὰς τῷ τείχει πάλιν ἀπίῃς,

Жоли, автор «О диете» дает систематическую антропологию и космологию, подробную диетологию продуктов и т.д., а для Геродика таких свидетельств нет, как не засвидетельствовано и «изобретение» (ἐξεύρημα), которым гордится автор De victu 1 — продиагностика надвигающейся болезни по определенным симптомам и система профилактических мер для ее предотвращения (гл. 69), деление пациентов на неработающую «буржуазию» и трудовой народ. Возражения Жоли не кажутся нам непреодолимыми. Критику педотрибов в гл. 24 можно читать как сетование на деградацию своей профессии и скрытую саморекламу: «что за педотрибы нынче пошли, одни мошенники, вот я — совсем другое дело!». Что касается остального, то ничто из перечисленного Жоли не противоречит доктрине Геродика, поэтому речь может идти просто о лакунах в традиции о его сочинениях и практике. Так, Лондонский аноним дает лишь краткое резюме его доктрины. Поэтому мы оставляет вопрос открытым, признавая, что Геродик остается кандидатом № 1. Обратим также внимание на то, что по заключению Жоли, родным диалектом автора De victu был дорийский (Joly, Byl 2003: 44. 106 слл.), а родным городом Геродика были Мегары (где употреблялся дорийский диалект), а не Селимбрия, куда он переселился.

Вопрос о датировке De victu 1 — не маргинальный. Он важен, как мы увидим ниже, для реконструкции сочинения Гераклита и его основных положений[32]. Можно попытаться определить terminus post quem по датируемым источникам в De victu 1 и terminus ante quem по ссылкам или полемике у более поздних авторов, прежде всего — в других трактатах Corpus Hippocraticum, датируемых с большей надежностью. Общепринятой традиционной датировкой De victu был конец 5 — начало 4 вв., ее отстаивал и Карл Фредрих в своих влиятельных «Гиппократовских исследованиях» (Fredrich 1899: 223 — около 400 г.). Вернер Йегер во втором томе своей «Пайдейи» (Йегер 1997: 37–43) оспорил эту датировку и омолодил автора De victu 1 на полвека (350 г. до н. э.). Датировка Йегера оказала значительное влияние как на исследователей Гиппократа, так и на гераклитоведов, в частности на Дж. Керка. Такая поздняя,

[32] Более полную документацию дебатов о датировке см. у Жоли (Joly, Byl 2003: 44 sq.).

пост-платоновская датировка De victu выдвигалась уже в 19 веке Шустером; некоторые усматривали в аналогии микро- и макрокосмоса (De victu 1.10) влияние платоновского «Тимея». Одновременно Йегер передатировал и Диокла из Кариста, который обычно служит как terminus ante quem для датировки De victu. Йегер сделал Диокла учеником Аристотеля, перипатетиком жившим в 340–260 до н. э. (Йегер 1997: 43 слл.) В результате этих передатировок Йегера ценность De victu как источника по философии Гераклита упала до нуля: предполагалось, что в своей интерпретации Гераклита как философа «потока» гиппократовский автор зависит от Платона и Аристотеля. Однако обе передатировки Йегера были подвергнуты разносторонней критике, и в настоящее время их никто не разделяет. Робер Жоли возвращается к традиционной датировке De victu ок. 400 года, а дата рождения Диокла отодвинута на 60 лет назад к 400 году.

1-ая книга трактата «О диете», как и трактат «О седьмицах», несомненно относится к самым «философским» (с точки зрения врача) и спекулятивным в гиппократовском корпусе. «Философическое» или космологическое направление в медицине было подвергнуто сокрушительной критике представителем эмпирического направления — автором трактата «О древней медицине». Поэтому велика вероятность того, что среди оппонентов этого гиппократовского эмпирика трактат De victu был одной из главных мишеней[33]. Конкретную инвективу, направленную против автора De victu 1, можно усмотреть в ироническом замечании о том, что построения врачей-софистов больше

[33] Такую точку зрения защищал Фредрих (Fredirich 1899: 177 слл.). К истории вопроса см. Schiefsky 2005: 55 слл. Jaeger, Paideia, loc. cit. в угоду своей передатировке De victu вынужден был выдвинуть неубедительный тезис о том, что на самом деле автор De victu критикует VM, а не наоборот! Шифски напрасно цитирует мнения Фредриха и Йегера как равноправные. Тот, кто считает возможной позицию Йегера, должен сначала доказать обоснованность его передатировки De victu. По мнению Шифски оппонентами автора VM является не один конкретный медик, а общая тенденция, проявление которой он находит в разных трактатах: прежде всего в NH, но также Morb.1, Aff., теориях болезней, резюмированных в Menoneia, включая Филолая, и др. Общая тенденция, однако, не исключает конкретных характерных представителей (Шифски сам выделяет NH).

напоминают «искусство живописи» (γραφικῆι), чем серьезное медицинское искусство. Следует решительно отклонить возможность перевода γραφική как ‘искусство письма’ [34]. Прилагательное γραφικός может иметь значение ‘относящийся к письму’, но субстантив ἡ γραφική (scil. τέχνη) всегда означает только ‘искусство живописи’, никогда ‘искусство письма’. В греческой классификации τέχναι, возможно восходящей к Демокриту, живопись и музыка объединялись в группу искусств для приятного времяпровождения (παιδιά) и противопоставлялись группе «серьезных» (σπουδαῖον) искусств, как медицина или земледелие, возникших из практических нужд[35]. Автор, таким образом, хочет сказать, что спекулятивные теории природы человека и болезней похожи на милые забавы вроде рисования картинок, но в отличие от настоящей медицины, не имеют практического значения. В De victu 1 природа человека объясняется аналогиями с различными искусствами (музыкой, грамматикой и т. д.). Автор VM, вероятно, иронизирует над такой несерьезной методологией, сравнивая ее с рисованием картинок. Шифски датирует VM ок. 420 или последней четвертью 5 века (Schiefsky 2005: 64). Принимая VM за terminus ante quem, De victu следует датировать ок. 430–420 гг. до н. э.

Философские источники трактата. Заимствования из Гераклита

Разные исследователи находили в 1-ой книге De victu в разной пропорции следы влияния Гераклита, Анаксагора, Архелая, Гиппона, Эмпедокла, Алкмеона, Парменида, Филолая и пифагорейцев, софистов Протагора, Горгия и автора «Двойных речей», а те, кто считали его поздним (Шустер) — влияние Аристотеля. Четвертый век и элеатов следует сразу исключить. В предисловии к трактату (главы 1–2) автор излагает «историю вопроса» и дает понять, что читал различные сочинения. Весьма вероятно поэтому, что в тексте можно найти реминисценции по частным вопросам из тех или иных перечисленных авторов, но несомненным и доктринальным (то есть формирующим физическую теорию) является влияние только двух: Гераклита и

[34] ‘Art of writing’ (Schiefsky 2005: 306 и некоторые до него).

[35] Plato, Leg. 889c-e, Resp. 373b, Lucret. 5, 1448, Democrit. 68 B 144. Толкование Поленца, цит. Schiefsky 2005: 307. Сравнение 4 элементов с красками художников у Эмпедокла 31 B 23.

Анаксагора и его школы. Нельзя исключить знакомство Диетолога с Эмпедоклом, пифагорейцами, софистами, но оно, если и имело место, было ограниченным. В ранней греческой физике существовало два основных типа теорий материи и материального изменения: 1) теории единого субстрата (тип S) и 2) теории смеси (тип M). Во втором случае речь могла идти о смеси нескольких элементов (2 в «Доксе» Парменида, 4 у Эмпедокла — назовем его тип M1) либо об универсальной смеси (Анаксимандр, Анаксагор, Архелай) — тип M2. Из модификации второй традиции возникла атомистика Демокрита. В отличие от типа M2, теория Демокрита не признавала качественных различий между корпускулами и отрицала их делимость. Тем не менее она также оперировала понятием «смеси семян» (πανσπερμία) и пользовалась такой же механистической теорией изменения с аналогичной терминологией, поэтому назовем ее типом M3. Теории материи как универсальной смеси анаксагоровского типа, не будучи атомистическими в строгом смысле, тем не менее были корпускулярными[36]. Два основных типа теорий материи и изменения S и M ясно описал уже Аристотель в «Физике»[37].

Два типа теорий материи и материального изменения различались не только в том, что в первом случае постулировался единый субстрат, а во втором несколько или бесконечное число элементов, но и в том, что механизм материального изменения

[36] О корпускулярных представлениях (до атомизма) в греческих медицинских теориях питания и дыхания (понимаемого как «пар», ἀναθυμίασις) см. Heidel 1911, примеры из De victu, p. 148 ff. 1 Наблюдения на процессами питания и роста составляли важную часть доказательной эмпирической базы в теории материи Анаксагора B 10, A 45–46. etc.

[37] Arist. Phys. A 4. 187 a 12 sq. = 12 A 16 DK. Действительно ли Гераклитовское понятия «испарения» содержало в себе квазикорпускулярные элементы (так Heidel 1911: 129, 124 note), остается неясным. Никакого анахронизма в этом не было бы: Гераклиту несомненно была известна ксенофановская теория ежедневного возникновения нового солнца из искорок или «зернышек» огня, содержащихся в испарении из моря, Xenophan. A 32–33, 40. Но корпускулярность теоретически несовместима с гераклитовским монизмом. Доксография римского времени ошибочно приписала Гераклиту атомизм на основании неверно понятого сравнения в De caelo Аристотеля, см. фр. 116 (c) с комм.

был принципиально различным: в типе S — превращение, или по Аристотелю «качественное изменение» (ἀλλοίωσις) одного во многое, во втором — чисто механическое «выделение из смеси» (ἀποκρίνεσθαι) предсуществующих различных веществ с их последующим «соединением» (συγκρίνεσθαι) в сложное образование и «разделением» в конце (διακρίνεσθαι). В принципе теория смеси и «выделения» несовместима с теорией единого субстрата и его «превращений». Для механизма «выделения-разделения-соединения» и т. д. необходимы как минимум два первоэлемента (как в «Доксе» Парменида). Понимая это, Диетолог проявил изобретательность и скрестил философию природы Гераклита с Анаксагоровской физикой, допустив два первоэлемента: огонь и воду, активное и пассивное начала, и при этом признал, что оба они являются смесями, с преобладанием «огня» в первом случае, и «воды» во втором. Сделал он это очень тонко, так как, во-первых, оппозиция «огня и воды» действительно имеется в космологии и психологии Гераклита (но не играет космогонической роли, так как исходным первоначалом признается только огонь). А во-вторых, он полностью сохранил демиургическую функцию огня, которая, опять же, является гераклитовской, а не анаксагоровской по происхождению.

Перейдем теперь к важному вопросу о доле гераклитовских заимствований, текстуальных и доктринальных, в 1-ой книге трактата «О диете». Первым на гераклитовские заимствования в трактате «О диете» обратил внимание в специальном исследовании немецкий гуманист и педагог 18-го века Иоганн Геснер (Gesner 1752, 1755: 67–156). Основной тезис, который взялся доказать Геснер, состоит в том, что и Гиппократовский автор и Гераклит понимают под «душами» «живчиков» (animalcula) изобретателя микроскопа Левенгука, то есть сперматозоиды, но пытаясь доказать этот экстравагантный тезис, Геснер справедливо указал на многочисленные следы влияния Гераклита на 1-ую книгу трактата «О диете». Геснер не заметил влияния Анаксагора, но нашел у гиппократовского автора пифагорейскую метемпсихозу. Спустя столетие к теме гераклитовских влияний на трактат «О диете» вернулся выдающийся эллинист Якоб Бернайс в своей диссертации «Heraclitea» (1848)[38]. Бернайс

[38] Bernays (1848) = Bernays, Jacob. Gesammelte Abhandlungen, Herausgegeben von H. Usener. Erster Band. Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz, 1885. S. 1–36.

расширил список гераклитовских цитат и реминисценций, а также внес значительный вклад в исправление греческого текста: ряд его конъектур стал общепризнанным, включая блестящее восстановление упоминания трех музыкальных интервалов в De victu 1.8 . Еще дальше Бернайса в признании доктринального влияния Гераклита на De victu I пошел Патэн (Patin 1891/1892: 18 sq.). Благодаря авторитету Бернайса в изданиях фрагментов Гераклита Байвотера и Германа Дильса гераклитизирующие пассажи из De victu I были включены в качестве «подражаний». Таким образом, внушительный консенсус эллинистов-гераклитоведов и историков философии (за исключением Целлера) 19-го — начала 20-го века в целом признавал гераклитовское влияние на De victu I, и, соответственно, сам этот трактат — заслуживающим внимания вспомогательным источником по философии Гераклита. В 20-ом веке параллельные пассажи из De victu продолжали цитировать как testimonia к отдельным фрагментам, но в целом возобладал скептический взгляд на De victu I как источник по гераклитовской философии, причем как со стороны гераклитоведов, так и со стороны специалистов по Гиппократу. Корни этого скептического взгляда надо искать во влиятельной работе Фредриха «Гиппократовские исследования» (Fredrich 1899: 141–158 о гераклитовском материале). Фредрих не отрицал наличие в тексте De victu I «гераклитизирующих» пассажей, но при этом считал их — в типичной для высокомерного (по отношению к анализируемым древним авторам) «разоблачительного» Quellenforschung 19-го века — механическими вставками, добавленными «компилятором» к чужеродной физической системе некого «физика». Этого гипотетического «физика», прямыми источниками которого были Анаксагор и Эмпедокл, Фредрих, следуя Целлеру, отождествлял с Архелаем (Fredrich 1999: 129–130). Источником гераклитизирующих пассажей в De victu, по мнению Фредриха, был вовсе не сам Гераклит, а некий промежуточный «младший гераклитовец» (Jüngerer Herakliteer), якобы автор второй половины 5-го века, которого «выдает» поздний язык и софистические влияния. Примеры «позднего языка», на котором основана гипотеза Фредриха — такие выражения как γραμματικὴ τέχνη, παιδοτριβίη и т.д. не засвидетельствованные до второй половины 5-го века. Этот довод Фредриха основан на двух методологических ошибках: 1) аргумент ex silentio, 2) три-

виальное смешение слова и понятия. Образцов греческой прозы до второй половины 5-го века практически не существует, поэтому большая часть прозаической лексики не засвидетельствована до второй половины 5-го века, но это не означает, что она возникла в эпоху софистики. Кроме того, даже если Гераклит не употреблял буквально указанные выражения, он мог выражать соответствующие понятия описательно: вряд ли можно сомневаться, что выражение γράμματα διδάσκειν уже существовало в начале 5-го века. В большинстве примеров различных «искусств» в De victu I само слово τέχνη как таковое часто не употребляется, а вместо него дается живая картинка технологических практик: γναφέες... λακτίζουσι (1.14), σκυτέες... διαιρέουσι (1.15), τέκτονες... πρίοντες (1.16), οἰκοδόμοι...ἐργάζονται (1.17) и т.д. Ничто не мешало Гераклиту в оригинале описывать технологические «дела» людей таким же образом, а такой язык ни в каком смысле не является «поздним». Для того, чтобы объяснить в гиппократовском подражании присутствие, например, актерского искусства, причем с аллюзией на горгиевскую теорию эстетического «обмана», совершенно не нужно постулировать существование промежуточного «младшего Гераклитовца»: Диетолог сам жил в эпоху софистики и вполне мог добавить к гераклитовскому списку «искусств» некоторые другие. Главным выводом «Исследований» Фредриха было то, что «гераклитизирующие» пассажи в De victu 1 представляют собой поверхностную имитацию гераклитовского стиля — риторическое наслоение на базисную физическую систему Архелая, перечень «искусств» в главах 11–24 содержит ограниченные и малозначительные заимствования из Гераклита. Фатальный для этих выводов Фредриха консенсус трех независимых источников — De victu I, 11–2; [Aristot.], De mundo 5; и Philo Alex., Quis rerum divinarum heres, 208–214 (ср. также Aristot. EE 1235a 25) Фредрих пытался нейтрализовать, предположив (именно предположив, а не доказав!), что их общим источником является не гераклитовский оригинал, а «младший Гераклитовец», этот источниковедческий фантом 19-го века (Fredrich 1899: 152 ff.). Однако обе полные параллели к трактату, содержащие, среди прочего троицу «искусств» в одинаковой последовательности (грамматика, музыка, живопись) цитируют не «младшего Гераклитовца», а Гераклита Темного, причем автор De mundo документирует тезис о параллелизме фюсис и технэ уникальной

цитатой на ионийском диалекте, что указывает на использование оригинала. Мы остановились на методах и аргументации Фредриха подробнее, чем это могло бы показаться необходимым, так как именно его «Гиппократовские исследования» оказали серьезное влияние на «смену парадигмы» в истории нашего вопроса, то есть на формирование скептического взгляда на De victu I как источника по Гераклиту в 20 веке. Мнение Фредриха о чисто «стилистическом» влиянии Гераклита и невозможности извлечь из De victu I дополнительные фрагменты Гераклита разделял Керк, работа которого оказала большое влияние на Марковича и на англоязычные исследования Гераклита во второй половине 20 века (Kirk 1954: 21–30). Автор нормативного современного издания трактата De victu в серии Corpus Medicorum Graecorum Робер Жоли, справедливо критикуя Фредриха за его оценку Диетолога как беспомощного «компилятора» и указывая на сомнительность результатов его Quellenforschung, тем не менее по существу разделяет основные выводы Фредриха, а именно считает влияние Гераклита чисто стилистическим и поверхностным, а влияние Анаксагора-Архелая фундаментальным (Joly 1960: 89 et passim; Joly, Byl 1984: 25–27). Жоли в отрицании гераклитовского влияния на De victu I идет даже дальше Фредриха, ограничивая его главами 4–5 о всеобщем изменении и полностью отрицая значимость технологических глав 11–24. Отрицание гераклитовского происхождения «технологических» (по существу антропологических) глав в трактате «О диете» основано на предвзятом и глубоко ошибочном общем представлении о Гераклите как ионийском «физике», далеком от этики и политики. Результаты наших исследований метафорического языка и аналогий в гераклитовской философии природы (которые отражены в новом критическом издании фрагментов и реконструкции сочинения Гераклита во второй части этой работы) подтверждают правоту гераклитоведов 19-го века (Бернайса и Байвотера) и опровергают мнение скептиков (Фредрих, Керк, Жоли). Из 20 примеров ремесел и искусств, «подражающих природе» в псевдогиппократовском подражании Гераклиту, 15 засвидетельствованы либо аутентичными фрагментами Гераклита, либо реминисценциями и парафразами в гераклитовской традиции, причем 8 из них, по нашим оценкам, — надежно. Вот обобщающая таблица соответствий:

De victu I 11–24 ΤΕΧΝΑΙ	ГЕРАКЛИТ
μαντική 1.12 (cf. De victu 4) (мантика)	cf. fr. 123(a) L
σιδηρουργοί 1.13 (железных дел мастера)	cf. fr. 116 (b)-(c) L
γναφέες 1.14 (сукновалы)	113 L (B 59)
σκυτέες 1.15 (сапожники)	—
ἰητροί 1.15 (врачи)	111 L (B 58)
τέκτονες 1.16 (плотники)	114(a) L λαβδοειδῆ ξύλα
οἰκοδόμοι 1.17 (строители)	
μουσικῆς ὄργανον 1.18(музыка)	106, 109 L
μάγειροι 1.18. (πόσιν) (повара)	72 L (B 125) κυκεών (кикеон)
νακοδέψαι 1.19 (кожевники)	—
πλοκέες 1.19 (плетельщики)	—
χρυσίον ἐργάζονται 1.20 (золотых дел мастера)	116(a) L (ψῆγμα)
(ἀρτοπόκοι) σῖτον…πυρώσας (хлебопеки)	fr. 117(a) L (ἰπνός)
ἀνδριαντοποιοί 1.21 (скульпторы)	—
κεραμέες τροχὸν δινέουσι 1.22 (гончары)	115(a) L
γραμματική 1.23 (грамматика)	108 L
ἀγωνίη (спортивные состязания)	55 L(B 120), 57 L(B 100), 50 L (B60), 51A etc.
παιδοτριβίη (гимнастика)	cf. στομωθεῖσαν 158 L
πωλέοντες — ὠνεόμενοι (купля — продажа, кредит)	42 L (B 90) etc.
ὑποκριταί — ἐξαπάται (актеры)	—

Речь идет не только о многочисленных реминисценциях, парафразах и адаптациях гераклитовского текста, но и о заимствовании некоторых основополагающих идей Гераклита, а именно:

- антитетическая структура космоса и человека и принцип гармонии противоположностей;
- учение о параллелизме микро- и макрокосмоса;
- учение о постоянном изменении всех вещей, которое понимается как фиксированный взаимопереход космических противоположностей, как «дорога туда и обратно» между предустановленным максимумом и минимумом роста и убыли (более точная передача гераклитовского учения о всеобщем изменении, чем у Платона и Аристотеля!);

- понятие судьбы (πεπρωμένη μοῖρα) или роковой необходимости (ἀνάγκη) таких взаимопереходов;
- хотя формально автор заменяет строго монистическое учение Гераклита своего рода дуализмом изначальной пары «огня и воды» — то есть активного (формообразующего, мыслящего) и пассивного (пластического, трофического) элементов, эта антитеза имеет гераклитовские корни и отражена на уровне макрокосмоса в теории двух испарений (светлого, сухого и темного, влажного), а на уровне микрокосмоса в противопоставлении «сухой и влажной души», и в учении о человеке как синтезе «света и ночи»;
- как и Гераклит, автор объясняет тупоумие, безумие преобладанием «воды», т.е. влажного элемента в душе. Но в отличие от Гераклита, считавшего, что душа тем мудрее, чем ближе к огню, он считал, что наивысшее качество интеллекта соответствует сочетанию сухой части воды с влажной частью огня;
- принцип «искусство подражает природе» (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν) — учение о том, что в своих технологических практиках (τέχναι) люди неосознанно следуют универсальному космическому закону гармонии противоположностей[39];
- антитеза «природы» и «установления», вопреки распространенному мнению, не является открытием софистов (хотя она и получила огромное методологическое значение в софистической интеллектуальной культуре). Она была известна Гераклиту и играла важную роль в его политической философии. Гераклит отвергал «установления» толпы как противоречащие универсальному космическому (божественному) закону, то есть объективной природе. Не отрицая знакомства автора с софистическими учениями, мы допускаем и прямое заимствование из Гераклита.

В отличие от большинства современных исследователей автор трактата «О диете» 1 прекрасно понимал метафорический язык Гераклита, в частности экономический или долговой код, в

[39] О раннем понимании τέχνη см.: Schneider 1989; Löbl 1997; Жмудь 2002: 75 слл. По терминологии ремесел незаменимым остается Blümner 1912; Blümner 1875–1884.

котором космические процессы описываются как обмен, ссуды или платежи между продавцами и покупателями, должниками и кредиторами. Эта метафорика восходит к Анаксимандру и связана с законом сохранения материи.

Даже текстуально общий план изложения в 1-ой книге (от космологии к исследованию человеческого поведения в мире полиса) воспроизводит последовательность первых двух глав трактата Гераклита: от главы 1 («О Вселенной») к главе 2 («О полисе»).

Таким образом влияние Гераклита на трактат «О диете» (кн. 1) следует считать доктринальным и всеобъемлющим. Но при этом следует постоянно помнить, что автор не просто механически заимствовал гераклитовские идеи, а адаптировал их к свом целям и к другим контекстам. Гераклит был морально-политическим мыслителем, его основным предметом было идельное государственное устройство (парадигму которого он видел в «полисе Зевса», то есть физическом космосе). Автор трактата «О диете» был врачем и основным предметом его было здоровье человека, которое он также видел в естественной гармонии противоположностей, балансе питания и физической наргузки. Аналогии между различными «ремеслами и искусствами» и космическим законом гармонии, которые Гераклит использовал как аргумент в своей этико-политической доктрине, автор трактата «О диете» переносит в область медициинской диететики, поэтому гераклитовская аналогия между человеческим искусством и всеобщей природой, заменяется аналогией между искусством и человеческой природой, то есть физиологией человеческого тела. «Природа» (Φύσις) Гераклита становится у диетолога «человеческой природой» (ἀνθρωπίνη φύσις). Очевидно, что автор трактата «О мире» (см. наш фр. 106 L) точнее передает аутентичный контекст гераклитовских аналогий из области искусств, чем диетолог. Так, у Гераклита действия врачей (фр. 111 L) иллюстрируют тождество добра и зла (лечение через причинение боли), у гиппократовского автора сопоставляются с автоматическими движениями тела (также противоположными). У Гераклита работа сукновалов обнаруживает совпадение прямого и кривого (фр. 113 L), у Диетолога сравнивается с гимнастическими упражнениями, которые как бы «вредят» телу, а на самом деле делают его здоровым. У Гераклита золотых дел мастера подражают природе, выплавляя

из одного и того же золота фигуры разных вещей (фр. 116 L), у Диетолога процесс выработки золота сравнивается с пищеварением. В ряде случаев смысл и предмет сравнения воспроизводятся точно или близко к оригиналу: музыкальная гармония доставляет удовольствие, соединяя разнородное, фр. 109 L: τέρψις — аутентичное гераклитовскгое слово, а гиппократовское διάφορα ξυμφέρει перекликается с фр. 29 (διαφερόμενον) и 34 (ξυμφέρον). Другой вероятный пример — металлургическая метафора «закаливания» человека (фр. 116A).

Значительная часть «искусств», фигурирующих в «О диете» 1,11–24 засвидетельствована в подлинных фрагментах Гераклита и гераклитовской традиции. Но имеется и частичное расхождение: кожевники, повара[40], плетельщики, скульпторы по бронзе, театральные актеры не имеют соответствия в гераклитовском материале. Но обратного почти не наблюдается (исключение — живопись): почти все примеры Гераклита отражены в тексте диетолога. Либо «добавочные» примеры диетолога не сохранились, либо он их добавил к гераклитовскому тексту, сказать трудно. Можно согласиться с Фредрихом, что пример с актерами и театральным «обманом» скорее всего добавлен самим Диетологом не без влияния Горгия.

[40] Повара прямо не названы во фрагментах Гераклита, но примером из поварского искусства может быть фрагмент о кикеоне. И в описании поварского искусства у диетолога, и в случае с кикеоном у Гераклита, правильное блюдо или напиток представляют собой (гармоническое) сочетание разнородных составных частей. Кикеон — смесь сухого (ячменной крупы) и влажного (воды), соединение противоположностей.

III. ЯЗЫК И СТИЛЬ ГЕРАКЛИТА

1. Античные критики о «темноте» и «неясности» стиля Гераклита. Оракульные черты

Гераклит уже в древности снискал прозвище «Темный» за «неясность» своего стиля. Поскольку писателей по имени Гераклит было несколько, философ Гераклит Эфесский нередко цитировался как «Гераклит Темный», т. е. эпитет «Темный» (греч. ὁ Σκοτεινός, лат. *Obscurus*) служил различительным signum. Следует подчеркнуть, что эпитет «Темный» означает «непонятный» и отсылает исключительно к неясности стиля Гераклита, но не имеет никакого отношения к его характеру (пессимизму и мизантропии)[41]. Античных критиков, писавших о «темноте» и неясности Гераклита, можно разделить на две группы: 1) тех, кто объяснял темноту его прозы метафорическим употреблением имен, аллегоризмом, подражанием оракулам Аполлона и т. п. и 2) тех, кто в первую очередь обращал внима-

---

[41] Безграмотное утверждение «Гераклит был известен как Мрачный или Темный» из русской Википедии (http://ru.wikipedia.org/wiki/Гераклит) как вирус распространилось по бесчисленным сайтам Рунета. Тот, кто это выдумал, не знал хорошо ни греческого, ни русского языка и допустил лингвистический русизм при переводе греч. σκοτεινός, то есть перепутал семантику греческого слова с семантикой близкого, но не идентичного по смыслу русского. Дело в том, что русское слово «мрачный» имеет два значения: 1) темный, неосвещенный (мрачная комната) и 2) невеселый (мрачные мысли). Греческое слово σκοτεινός может иметь только значение (1) и никогда — значение (2). Едва ли не единственный случай небуквального употребления, когда σκοτεινός характеризует человека, оно означает «таинственный, загадочный», но отнюдь не «мрачный» в смысле «грустный» (LSJ, q.v.7). Несовпадение семантики русского и греческого слова на этом не кончается: в русском языке «мрачный» никогда не означает «непонятный».

ние на грамматические особенности: бессоюзная речь (asyndeton), синтаксическая двусмысленность. И те, и другие были правы: темнота Гераклита объясняется сочетанием изысканной системы метафорических кодов с синтаксической полисемией и asyndeton. Темноту Гераклита правильно характеризовали как «оракульную», а его самого как «пророка»[42]. Гераклит сам указывает на оракульные корни своего стиля во фр. 27 L (93 DK) о «Дельфийском владыке», который «не говорит и не скрывает, а подает знаки» (οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει). Если наша реконструкция начала сочинения Гераклита верна, то есть если фрагменту 2 L (B 1 DK) предшествовал фрагмент 1 L (B 50 DK), содержащий профетическую формулу οὐκ ἐμὸς ὁ λόγος «не мое это слово» (с подразумеваемым «а слово бога»), то Гераклит с самого начала дает понять, что его логос — это глас божий, а он выступает как пророк Аполлона. Поэтому нет ничего удивительного в том, что свой основной метафизический тезис — закон всеединства и тождества противоположностей он формулирует на языке аполлоновской символики лука и лиры (29 L/ 51 DK). Очевидно, фрагмент о Сивилле, устами которой вещает Аполлон — автобиографический (160 L / 92 DK). У Лукиана в «Продаже жизней» (Luc. Vit. auct. 14), выслушав «темную» речь Гераклита на тему тождества и непрерывного взаимоперехода противоположностей, раздосадованный покупатель восклицает: «Эй ты, ты что загадками говоришь или головоломки сочиняешь? Прямо как Локсий ничего ясно не говоришь!» (ὥσπερ Λοξίας οὐδὲν ἀποσαφεῖς). Совершенно независимо от Лукиана, Плутарх в De garullitate 511AB сравнивает безмолвное символическое наставление Гераклита Эфесцам (история про кикеон) с брахилогией оракулов Аполлона Локсия. Культовая эпиклеза Аполлона «Локсий» была привязана именно к его оракульной функции, намекая на «непрямые, уклончивые» ответы (λοξὰ ἀποκρίνασθαι). Но для самого Гераклита, как и для Эсхила (Ch. 559), Локсий был «непреложным провидцем», μάντις ἀψευδής.

2. Синтаксическая полисемия. Asyndeton

Во времена Гераклита греки не знали словораздела при письме. И в надписях, и в письмах, и в папирусных свитках с

[42] Guthrie, HGPh I: 414 «it is no metaphor to call his style oracular». Hölscher 1968.

литературными и философскими текстами общепринятой была т. н. scriptio continua, сплошное письмо без пробелов и без знаков препинания. Поэтому чтение текста требовало разбивки его на отдельные слова (διαίρεσις), иначе — «разметки» или «различения» (διάστιξις). Этому помогали многочисленные соединительные частицы и союзы (σύνδεσμοι)[43]. Отсутствие или нерегулярное употребление таких «связок» (т. н. asyndeton, бессоюзие) могло приводить к трудностям. Аристотель в «Риторике», указывает две основные причины неясности текста: бессоюзие и синтаксическую двусмысленность, и в качестве иллюстрации цитирует начало книги Гераклита (Arist. Rhet. 1407b 11):

> ὅλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὔφραστον· ἔστιν δὲ τὸ αὐτό· ὅπερ οἱ πολλοὶ σύνδεσμοι <ἔχουσιν, οἱ δ' ὀλίγοι> οὐκ ἔχουσιν οὐδ' ἃ μὴ ῥάιδιον διαστίξαι ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου. τὰ γὰρ Ἡρακλείτου διαστίξαι ἔργον διὰ τὸ ἄδηλον εἶναι, ποτέρωι πρόσκειται, τῶι ὕστερον ἢ τῶι πρότερον, οἷον ἐν τῆι ἀρχῆι αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος· φησὶ γάρ "τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται», ἄδηλον γὰρ τὸ ἀεὶ πρὸς ποτέρωι <δεῖ> διαστίξαι.
>
> ‘В целом текст должен быть удобочитаемым и понятным, а это одно и тоже. Многочисленные союзы обладают этим качеством, а малочисленные не обладают. Не обладают этим качеством и тексты, которые нелегко разметить, как например, текст Гераклита. Текст Гераклита трудно разметить, так как неясно, к чему относится слово — к предшествующему или к последующему. Так, например, в начале своего сочинения он говорит: «хотя этот логос существует вечно непонимающими оказываются люди». Тут неясно, к чему следует отнести слово «вечно»’.

Эллинистический ритор Деметрий, автор трактата «О стиле», объяснял темноту Гераклита бессоюзием (Demetrius, De elocutione, 191 sq.):

> μάλιστα δὲ σαφῆ χρὴ τὴν λέξιν εἶναι. τὸ δὲ σαφὲς ἐν πλείοσιν. πρῶτα μὲν ἐν τοῖς κυρίοις, ἔπειτα ἐν τοῖς συνδεδεμένοις· τὸ δὲ ἀσύνδετον καὶ διαλελυμένον ὅλον ἀσαφὲς πᾶν· ἄδηλος γὰρ ἡ

[43] В отличие от современной грамматики греческого языка, античные грамматики не различали «частицы» и «союзы».

> ἑκάστου κώλου ἀρχὴ διὰ τὴν λύσιν, ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου· καὶ γὰρ ταῦτα σκοτεινὰ ποιεῖ τὸ πλεῖστον ἡ λύσις.
>
> ‘Слог должен быть прежде всего ясным. А ясность зависит от многого. Во-первых, от употребления слов в прямом значении, а также от употребления союзов. А бессоюзие и отсутствие связок во всех случая приводят к полной неясности, так как из-за отсутствия связок неясно где начало каждого предложения, как в тексте Гераклита — его делает темным по большей части отсутствие связок’.

Деметрий, во многом следующий перипатетической традиции, может зависеть от Аристотеля, но не полностью. Аристотель делает акцент на синтаксической полисемии, Деметрий — на ἀσύνδετον, под которым подразумевается пропуск и союзов, и частиц. Аристотель цитирует Гераклита как пример того, как не надо писать. Деметрий в последующем контексте отмечает и позитивные качества asyndeton в определенных случаях. По мнению Деметрия, слог, не перегруженный союзами и частицами, ближе к живой устной речи, а перегруженный — к письменной и книжной (γραφικὴ λέξις). Поэтому бессоюзная речь больше подходит для актерской декламации (ὑποκριτική) и имеет энергичный, полемический характер (ἐναγώνιος), а перегруженная союзами — для чтения. Грамматически правильная книжная речь — бесстрастная, а «свободная» от союзов (διαλελυμένη) полна страсти[44]. Эти тонкие наблюдения Деметрия приложимы и к стилю Гераклита. Стиль Гераклита, полемический (ἐναγώνιος) и страстный, намного ближе к живой устной речи, чем спокойный обстоятельный стиль ионийской научной прозы (наилучший образец — фрагменты Анаксагора). Отсюда и фольклорные элементы (см. подробнее ниже, пункт 8), которые совершенно невозможно представить себе в традиционном трактате Περὶ φύσεως.

Теон Алексадрийский (1/2 века н. э.) в своих Προγυμνάσματα также приводит Гераклита в качестве классического образца «неясности» (ἀσάφεια), но в отличие от Деметрия, делает акцент не на asyndeton, а на синтаксической двусмысленности (ἀμφιβολία) и трудности деления или членения текста (διαίρεσις).

---

[44] Demetr. De elocut. 193–194. Пример Деметрия: Менандра исполняют, а Филимона читают, так как в текстах Менандра преобладает asyndeton, а тексты Филимона более книжные.

Членение, о котором говорит Теон, отчасти сходно с тем, что Аристотель называет интерпункцией (διάστιξις — собственно разметка или «проставление разделительных точек», στιγμαί). Но примеры, которые он приводит, касаются не просто синтаксиса и интерпункции (в примере Аристотеля вычленение слова ἀεί не вызывает сомнения), но и вычленения из сплошного текста значащих лексем (Theon. Alex. Progymnasmata, p. 81.30–82.19 Spengel):

> Ἀσαφῆ δὲ τὴν ἑρμηνείαν ποιεῖ καὶ ἡ λεγομένη ἀμφιβολία πρὸς τῶν διαλεκτικῶν, παρὰ τὴν κοινὴν τοῦ ἀδιαιρέτου τε καὶ διῃρημένου, ὡς ἐν τῷ ΑΥΛΗΤΡΙΣ πεσοῦσα δημοσία ἔστω· ἓν μὲν γάρ τί ἐστι τὸ ὑφ᾽ ἓν καὶ ἀδιαίρετον, αὐλητρὶς ἔστω πεσοῦσα δημοσία, ἕτερον δὲ τὸ διῃρημένον, αὐλὴ τρὶς πεσοῦσα ἔστω δημοσία. ἔτι δὲ καὶ ὅταν τι μόριον ἄδηλον ᾖ, μετὰ τίνος συντέτακται, οἷον ΟΥΚΕΝΤΑΥΡΟΙΣ ὁ Ἡρακλῆς μάχεται· σημαίνει γὰρ δύο, οὐχὶ κενταύροις ὁ Ἡρακλῆς μάχεται, καὶ οὐχὶ ἐν ταύροις ὁ Ἡρακλῆς μάχεται. ὁμοίως δὲ ἀσαφὴς γίνεται φράσις καὶ ὅταν τι σημαῖνον μόριον ἄδηλον ᾖ, μετὰ τίνος συντέτακται, οἷον
> οἱ δὲ καὶ ἀχνύμενοί περ ἐπ᾽ αὐτῷ ἡδὺ γέλασσαν.
> ἀμφίβολον γὰρ πότερον ἐπὶ τῷ Θερσίτῃ ἀχνύμενοι, ὅπερ ἐστὶ ψεῦδος, ἢ ἐπὶ τῇ καθολκῇ τῶν νεῶν· καὶ πάλιν, δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὅν ποτ᾽ Ἀθήνη θρέψε Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα. πότερον τὸν δῆμον ἢ τὸν Ἐρεχθέα φησὶν ὑπὸ τῆς Ἀθηνᾶς τραφῆναι καὶ τεκεῖν τὴν γῆν. παρὰ ταύτην δὲ τὴν ἀμφιβολίαν τὰ Ἡρακλείτου τοῦ φιλοσόφου βιβλία σκοτεινὰ γέγονε κατακόρως αὐτῇ χρησαμένου ἤτοι ἐξεπίτηδες, ἢ καὶ δι᾽ ἄγνοιαν.

> ‘Неясным делает стиль двусмысленность, как называют ее диалектики, проистекающая от того, что текст можно читать и раздельно и нераздельно. Например, в тексте ΑΥΛΗΤΡΙΣ πεσοῦσα δημοσία ἔστω. Один смысл имеет неразделенный текст — «флейтистка (αὐλητρίς) падшая пусть будет публичной», и совсем другой разделенный — «двор, трижды (αὐλὴ τρίς) упавший, пусть будет публичным». Неясность возникает также и в том случае, когда непонятно, к какому слову относится какая-то частица, как например, в «ΟΥΚΕΝΤΑΥΡΟΙΣ ὁ Ἡρακλῆς μάχεται». Текст имеет два смысла: «не с кентаврами (οὐ κενταύροις) сражается Геракл» и «не среди тавров (οὐκ ἐν ταύροις) сражается Геракл». Точно так же неясным становится выражение, когда непонятно, к чему относится какая-то значащая частица, как например, в стихах:

«А они, хоть и огорченные этим, сладко засмеялись»

Двусмысленность: то ли они были огорчены Ферситом (что неправда), то ли спуском на воду кораблей. Еще один пример: *«Народ великого духом Эрехтея, которого некогда Афина Вскормила, Зевсова дочь, а породила житная пашня».*

Что тут говорится, что Афина вскормила, а земля родила народ или Эрехтея? Вот от этой двусмысленности книги Гераклита-философа стали темными, поскольку он злоупотреблял ею то ли намеренно, то ли по незнанию.'

Свидетельство Теона примечательно тем, что в нем содержится текстуальная реминисценция фрагмента 2 L (B 1 DK), а именно διαιρέων (scil. ἔπη καὶ ἔργα). Это указывает на то, что источник Теона хорошо понимал грамматическую аналогию в начале гераклитовского трактата. Свидетельство Теона важно не только с точки зрения стилистики, но и философски: в нем идет речь о вычленении значащих лексем из сплошного текста, то есть, как и у Платона в «Кратиле» (fr. Probabilia 3) — об истинном и ложном прочтении одного и того же логоса, в зависимости от его правильного («по природе») или неправильного «деления» (διαίρεσις)[45]. С текстом Теона следует сравнить историю с обвинением в нечестии в псевдо-гераклитовском письме, которая построена на двусмысленности сплошного текста ΗΡΑΚΛΕΙΤΩΙΕΦΕΣΙΩΙ «Гераклиту Эфесскому» или «Гераклу Эфесскому»?[46].

Примеры синтаксической двусмысленности во фрагментах Гераклита.

фр.1 ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν / ὁμολογεῖν· σοφόν ἐστιν ἕν
'мудро согласиться / согласиться: мудро только одно',

фр. 2 ἐόντος ἀεί / ἀεὶ γίνονται
'сущего вечно / вечно оказываются',

фр. 29 διαφερόμενον ἑωυτῶι / ἑωυτῶι ὁμολογέει
'враждующее с собой / с собой в согласии',

фр. 67 (a) ἀναθυμιώμεναι νοτεραί / νοτεραὶ ἀεὶ γίνονται
'испаряются влажными / влажными вечно рождаются',

---

[45] Athen. vol. 2,2, p. 63.30 οὐδὲ κατὰ διαίρεσιν ἀναγνωστέον [i.e. ὑπὸ πυθμένες], ὡς ὁ Θρᾷξ Διονύσιος, ἀλλὰ κατὰ σύνθετον ὑποπυθμένες.

[46] Подробнее см. комм. к фр. 2.

фр. 67 (b) ποταμοῖσι τοῖσι αὐτοῖσι / τοῖσι αὐτοῖσι ἐμβαίνουσι
‘на входящих в те же самые реки / на тех же самых входящих в реки’,

фр. 78 γενόμενοι, ζώειν ἐθέλουσι / γενόμενοι ζώειν, ἐθέλουσι
‘рожденные, они хотят жить / рожденные жить, они хотят умереть’,

фр. 100 ποιεῖν κατὰ φύσιν / κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας
‘действовать согласно природе / согласно природе понимая’,

фр. 144 καθαίρονται αἵματι / αἵματι μιαινόμενοι
‘очищаются кровью / кровью оскверненные’,

фр. 157 ἔλπηται ἀνέλπιστον / ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει
‘надеясь на безнадежное / безнадежное не найдет’.

Двусмысленность косвенных падежей πάντων, πᾶσι ‘всех людей’ или ‘всех вещей’ («всем людям» или «всем вещам»)?

фр. 2 γινομένων γὰρ πάντων κτλ. ‘хотя все вещи происходят согласно этому логосу’ или ‘хотя все люди сталкиваются с этим логосом’,

фр. 6 ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν ‘у всех людей или вещей?’,

фр. 32 πόλεμος πάντων μὲν πατήρ κτλ. ‘Война — отец всех’ (людей или вещей?),

фр. 37 κόσμον τόνδε τὸν αὐτόν ἁπάντων ‘Этот космос, один и тот же для всех вещей’ или ‘этот космос, один тот же для всех живых существ’ (т. е. богов и людей),

фр. 131 ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων ‘следует опираться на общее для всех’ (людей или вещей),

фр. 139 σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον ‘мудрое существо отлично от всех’ (людей и живых существ) или ‘отлично от всего’?

3. Пропуск союза καί («и») между противоположностями

Asyndeton прежде всего подразумевает отсутствие соединительного союза καί «и». Бросается в глаза то, что в аутентичных фрагментах на ионийском диалекте Гераклит регулярно опускает союз «и» между противоположностями.

> fr. 43 L / 67 DK ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος χρησμοσύνη ‘Бог день ночь зима лето война мир изобилие скудость’
>
> fr. 153 L / 62 DK ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι ‘бессмертные смертные, смертные бессмертные’

и т. д. В позднейших парафразах и неточных цитатах, разумеется, могло вставляться καί. Нас удивляет, как могли принимать за дословную цитату парафразу на позднем языке 76 L / 88 DK с четырьмя καί подряд.

Имитацию Гераклитовского asyndeton мы находим у Лукиана и Плутарха. В «Продаже жизней», 14 Гераклит говорит καὶ ἔστι τωυτὸ τέρψις ἀτερψίη, γνώσις ἀγνωσίη, μέγα μικρόν, ἄνω κάτω κτλ.

В De exilio 601A развивается Гераклитовская идея Космополиса:

> οὗτοι τῆς πατρίδος ἡμῶν ὅροι [εἰσί], καὶ οὐδεὶς οὔτε
> φυγὰς ἐν τούτοις οὔτε ξένος οὔτ' ἀλλοδαπός, ὅπου τὸ αὐτὸ πῦρ ὕδωρ ἀήρ, ἄρχοντες οἱ αὐτοὶ καὶ διοικηταὶ καὶ πρυτάνεις ἥλιος σελήνη φωσφόρος· οἱ αὐτοὶ νόμοι πᾶσι, ὑφ' ἑνὸς προστάγματος καὶ μιᾶς ἡγεμονίας τροπαὶ βόρειοι τροπαὶ νότιοι ἰσημερίαι Πλειὰς Ἀρκτοῦρος ὧραι σπόρων ὧραι φυτειῶν· εἷς δὲ βασιλεὺς καὶ ἄρχων…
>
> ‘Вот границы нашего отечества, и никто в них не изгнанник, не чужак, не иноземец, где один и тот же огонь, вода, воздух, одни и те же правители, распорядители и председатели — Солнце, Луна, Венера. Одни и те же законы для всех, по единому повелению и под единой властью солнцевороты северные, солнцевороты южные, Плеяды, Арктур, сезон сеять, сезон сажать, один царь и правитель…’

В случае с пропуском союза «и» между противоположностями речь идет не о небрежности стиля и не о влиянии устной речи, а о сознательной, философски обоснованной, работе по реформе обыденного языка. По Гераклиту отдельные противоположности являются не автономными сущностями, а разъятыми в языке аспектами единого целого. Согласно грамматической аналогии имена обыденного языка — это слоги или буквы универсального природного логоса. Союз «и» объединяя противоположности, одновременно рассекает их. Фрагмент 43 L/67 DK написан не на языке Гомера и Гесиода, а на языке

природы, все противоположности в нем интегрированы в единый логос как буквы и слоги.

4. Употребление соединительных частиц

В подлинных фрагментах Гераклита не только часто отсутствует союз καί (там, где его можно было ожидать), но и частицы, соединяющие предложения — прогрессивное δέ, γάρ и т. д. В наиболее аутентичной по форме коллекции гераклитовских цитат у Ипполита из 17 фрагментов 14 не имеют никакой вводной частицы, а имеющиеся в трех фрагментах вводные δέ, γάρ, γοῦν скорее всего добавлены самим Ипполитом[47]. В антологии Стобея (который просто аккуратно делает выписки, а не вплетает цитату в собственный текст!) из 9 фрагментов Гераклита ни одна не имеет соединительной частицы. Из 22 цитат у Климента 9 вводятся частицей γάρ, остальные не имеют никакой вводной частицы. Можно не сомневаться, что все или большая часть добавлены Климентом при цитировании. Другие древние авторы, цитирующие судя по всему из первоисточника (Диоген Лаэртий, Марк Аврелий, Плотин) в большинстве случаев подтверждают общую тенденцию. Только у Плутарха мы находим 8 (из 16) случаев вводных γάρ или τε. Плутарх в целом очень хороший источник по Гераклиту, но он любил «вплетать» гераклитовскую цитату в свой собственный текст, а сделать это без вводной или соединительной частицы трудно. Можно сделать вывод, что в большинстве случаев вводные частицы γάρ, δέ и др. в цитатах принадлежат цитирующим авторам, а не оригиналу.

5. Эллипсис копулы

В аутентичных цитатах из Гераклита регулярно опускается глагол-связка «есть». Нередко одновременно с этим опускается союз καί («и») между противоположностями, вводные частицы и артикли.

(a) ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη... ‘Бог — день-ночь, зима-лето…’;
(b) ἄνθρωπος εὐφρόνη φάος ‘Человек — свет-ночь’;
(c) συλλάψιες οὖλα καὶ οὐχ’οὖλα... ‘Слоги — гласные и согласные’;

[47] Для Ипполита, Климента, Стобея и других авторов см. библиографию цитирующих авторов в конце с указанием соответствующих фрагментов в нашем издании.

(d) ἠοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα... ἡ Ἄρκτος ‘Меты Зари и Заката — Медведица...’;
(e) πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα... ‘Повороты огня — сначала море...’;
(f) ψυχῆισι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι... ‘Душам смерть стать водой’;
(g) ὁδὸς ἀνω κάτω μία ‘Дорога туда и обратно — одна…’;
(h) ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων ‘Незримая гармония превосходнее зримой’;
(i) τὸ ἀντίξουν συμφέρον ‘Враждебное полезно’;
(k) γναφέων <ἵπου> ὁδὸς εὐθεία καὶ σκολιή ‘Путь прижима сукновалов прямой и кривой’;
(l) ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι ‘Бессмертные, смертные, смертные бессмертные’;
(m) κακοὶ μάρτυρες... ὀφθαλμοί... ‘Плохие свидетели ... глаза’;
(n) τῶι οὖν τόξωι ὄνομα βίος ‘Луку имя жизнь’;
(o) εἷς ἐμοὶ μύριοι... ‘Один мне тьма’;
(p) νόμος... πείθεσθαι ἑνός ‘Закон повиноваться одному’;
(r) σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη ‘Целомудрие величайшая добродетель...’;
(s) αὔη ψυχὴ σοφωτάτη ‘Сухая душа мудрейшая’.

Эллипсис копулы характерен для пословиц и гномических изречений (Kühner, Gerth I: 40 ff.). Но влиянием гномического стиля можно объяснить отсутствие глагола-связки только в этических изречениях (i), (m), (o), (p), (r), (s). В физических фрагментах, описывающих космические процессы, такой стиль совершенно необычен, он полон экспрессивной энергии и передает быстроту космических изменений: см. особенно примеры (a)-(g). Это специфически гераклитовский стиль, которому искусно подражал гиппократовский автор трактата «О диете».

Философские импликации употребления глагола «быть»

Обратим внимание на то, что глагол «есть» регулярно опускается, когда речь идет о (взаимопревращающихся) противоположностях, то есть о мире множественности. При описании феноменального мира Гераклит использует эллиптические предложения, опускающие копулу (глагол-связку «есть») либо глаголы, обозначающие процессы, как ψυχρὰ θέρεται. Напротив, когда Гераклит говорит об Абсолюте (логос, космос как целое, огонь) или верховном божестве, он употребляет глагол «есть»: …λόγου ἐόντος ἀεί... ἦν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ Во фр. 2 «логос есть» (ἐόντος), но «люди бывают» (γίνονται) .

Это указывает на то, что что Гераклиту было известно различение бытия и становления, вопреки распространенному мнению о том, что оно было изобретено Парменидом. Причем и у Гераклита, и у Парменида бытие соответствует «единому», а становление — «многому», понимаемому как совокупность всех пар противоположностей. И опять же в обоих случаях единое понимается как умопостигаемая истина, а многое — как иллюзия, вызываемая обманом чувственного восприятия (у Гераклита ἀπάτη τῶν φανερῶν). Единственное различие в том, что у Парменида онтологический абсолют неподвижен и неизменен, а у Гераклита полон энергии, движения и непрерывного циклического изменения. Не исключено, что Гераклит оказал какое-то влияние на Парменида, но более вероятным представляется наличие общего источника, а им может быть только пифагорейская традиция, точнее — Пифагор из Самоса.

6. Употребление артикля

Из приведенных выше примеров видно, что Гераклит редко и нерегулярно употребляет артикль. Как и в случае с союзом καί, вводными частицами и копулой возникает вопрос, всегда ли артикль в цитате принадлежит оригиналу или добавлен цитирующим автором. Можно высказать предположение, что как и в случае с союзом καί, Гераклит намеренно избегает применять артикль к феноменальным противоположностям, переходящим друг в друга, так как артикль (возникший из указательного местоимения) субстанциализирует явление, превращает его в автономную вещь, в то, что Аристотель называл «вот это нечто» (τόδε τι). Во фрагментах, описывающих взаимопревращение стихий и эфемерных противоположностей, артиклей нет: см. фр. 44–47; ψυχρὰ θέρεται κτλ. (фр. 46 L). Но к вечным сущностям — логосу, космосу, огню, Мудрому существу (τὸ Σοφόν) применяется указательное местоимение τόνδε или артикль: см. фр. 1–2, 37, 140–141, 150[48]. Показательно, что во фр. 150 имеем τὸ πῦρ, но πάντα без артикля (о множестве). Это дополнительный довод против принятого Дильсом и большинством издателей исправления ἀνταμείβεσθαι πάντα на ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα во фр. 42.

[48] Во фр. 1, 139 σοφόν без артикля, но это обусловлено намеренной синтаксической полисемией.

7. Pluralis poeticus (или philosophicus?)

Примеры поэтического множественного числа: ψυχρά, θερμά, ὑγρά, καρφαλέα (46), ποταμοῖσι, αὐτοῖσι, ἐμβαίνουσι, ὕδατα (фр. 67b), ψυχαί, ὑγρῶν (67c), ψυχῆισι (69-70), μόρους (78), γνώμας (82), συλλάψιες (106), μόροι, μοίρας (136), αἰδοίοισι, ἀναιδέστατα (148).

Объяснить pluralis poeticus в прозе проще всего влиянием поэтического языка. В некоторых случая, возможно, это так. Но в случае с «реками» и «душами» плюралис может быть философски значимым. Почти все античные парафразы и реминисценции фрагмента о «реках» (67b) заменяют необычное множественное число оригинала на единственное. Действительно, почему для символа изменения недостаточно одной реки? И почему речь идет о душах, которые подобно рекам, постоянно текут внутри нас? Поскольку фр. 67b на самом деле толкует о личном тождестве (или его отсутствии), о том, что душа представляет собой сенсорный поток восприятий, мы не исключаем, что перед нами еще один пример (как и в случае с союзом καί) сознательной реформы обыденного языка, приведения его в соответствие с «природой». Если душа, как и река, каждый миг новая, надо называть ее во множественном числе, так как мы имеем дело с темпоральным множеством «рек» и «душ», которое не отражается в единственном числе.

8. Фольклорные элементы. Пословица, притча, загадка

Эфесский басилевс любил народную речь. Он использует фольклорные пословицы, загадки, притчи, но употребляет их не в тривиальном житейском смысле, а придает им философский смысл и выражает с их помощью парадоксальную теорию познания или превращает их в полемические инвективы против своих теоретических противников. Он ссылается на пословицу (φάτις) о тех, кто «присутствуя, отсутствуют» (фр. 9), которая обычно применялась просто к невнимательным или рассеянным, но у Гераклита описывает эпистемологическую драму человечества, его дисконтакт с реальностью, неспособность обыденного сознания увидеть за обманчивым множеством явлений скрытое единство и гармонию. Другое провербиальное выражение «родительские детки» (фр. 11) описывает приверженность большинства традиционным верованиям, неспособность

мыслить самостоятельно и опираться на свой личный опыт. Еще одна народная мудрость «глаза более точные свидетели, чем уши» (фр. 13) ставит личный опыт (свидетельское непосредственное знание) выше, чем «услышанное» из поэтической традиции (философия против мифологии). Пословица о щенках, «лающих на хозяина», превратилась в инвективу против гомеровского пацифизма: Гомер, как «та собака», облаял Господина Вселенной — Войну, которая порождает всех и вся (фр. 126, ср. вероятный новый фрагмент Probabilia 1). Фольклорная легенда о смерти Гомера, содержащая загадку с простонародным юмором, превратилась в изысканную и непростую для понимания эпистемологическую притчу и одновременно инвективу против позитивной науки, занимающейся собиранием эмпирических фактов (фр. 20). Пьяница, забывший дорогу домой, — моральная притча о гедонисте, забывшем о смысле человеческой жизни, и одновременно иллюстрация к психологическому учению о влажной и сухой душе (фр. 74). Процессия вакхантов, совершающих фаллофорию, — притча о безумном человечестве, не понимающем, что новая жизнь влечет за собой новую смерть (фр. 148).

Установленное А. И. Доватуром для ионийской исторической прозы на примере Геродота различение «научного и повествовательного» стилей, один из которых восходит к ионийской традиции ученой ἱστορίη, а другой — к устному рассказу и новелле (Доватур 1957), в определенном смысле действительно и для прозы Гераклита: с рассмотренными примерами влияния фольклорной традиции и устной речи во фрагментах Гераклита контрастирует «ученый» стиль и тяжелый синтаксис фрагмента 2 о логосе.

9. «Пропорция» Френкеля

В ставшей классической статье 1938 года Герман Френкель описал одну важную форму мысли в текстах Гераклита, которую он условно назвал «геометрической пропорцией» (Fränkel 1938: 314 слл.). Речь идет об аналогии или параллелизме двух отношений между тремя членами: A, B, C, из которых два (B, C) хорошо знакомы из опыта, а третий (A) является искомым *x*:

$$A : B = B : C$$

Классический пример — фр. Гераклита 83 (B 79): «Взрослый муж слывет младенцем у бога, как ребенок у взрослого мужа», основанный на следующей «пропорции» или аналогии:

Бог (A) : взрослый муж (B) = взрослый муж (B) : ребенок (C)

Как относятся между собой интеллект ребенка и взрослого, всем известно. Интеллект бога нам непосредственно неизвестен, но о нем можно заключить по аналогии: он настолько же превосходит интеллект взрослого человека, насколько интеллект взрослого превосходит интеллект ребенка. По мнению Френкеля, искомое A (Абсолют или верх совершенства) у Гераклита относится к сфере трансцендентного, B является человеческой нормой, а C низшей ступенью. Взрослый человек в нашем примере является «средним пропорциональным»: он умен по отношению к ребенку, но глуп по отношению к богу, и поэтому соединяет в себе противоположности. Фигура «пропорции» одновременно служит иерархическому понижению человеческого и возвышению божественного. При этом Гераклит не просто издевается над человечеством, но ставит просветительскую цель: заставить людей «проснуться» и подняться на более высокую ступень (Fränkel 1938: 318). Помимо фрагмента о человеке и обезьяне (фр. 84) теологический подтекст обнаруживается и в фр. 131 (B 114):

Граждане полиса	:	закон полиса	=	все человеческие законы	:	единый Божественный закон

(Fränkel 1938: 320).

По мнению Френкеля, Гераклит заимствовал эту форму мысли у пифагорейцев, так как упоминает Пифагора и мог быть знаком с музыкальными интервалами и геометрической прогрессией (Fränkel 1938: 321–22). Нам это представляется маловероятным. Гераклит несомненно был знаком с пифагорейской метафизикой и заимствовал из нее (с модификациями) идею космической гармонии. Но трехчленная аналогия не имеет никакого отношения к математике. Как мы покажем в специальном исследовании, она происходит из оракульной практики и связана с оракулами Аполлона, и поэтому древнее и Гераклита, и Пифагора.

Трехчленную аналогию не следует смешивать с метафорической аналогией, основанной на параллелизме (а не на градации) четырех (или более) членов. В трехчленной аналогии все

уровни являются «референциальными», но расположены в виде иерархической лестницы[49]. В метафорической аналогии (которая может быть «свернута» в метафору) один уровень является иконическим, другой — референциальным. Например, в фр. 69B: душа : тело = паук : паутина. Образ паука и паутины относится к иконическому уровню и эксплицирует отношение души к телу (референциальный уровень). В трехчленной аналогии иконического уровня как такового нет, но его функцию (моделирующую) выполняет отношение низших или «общеизвестных» членов B : C, которое моделирует отношение A : B, содержащее одно «неизвестное» (A) из области неведомого.

10. Хиазм (χιασμός, chiasmus)

Порядок слов у Гераклита нередко определяется хиастической структурой. Знание этой особенности гераклитовского стиля практически необходимо, так как из-за редкого употребления артикля в некоторых случая только благодаря хиастической конструкции можно различить подлежащее и сказуемое. Мы различаем ниже четыре основных типа хиазма во фрагментах.

Тип 1 : A fit B | B fit A

6 L ψυχρὰ θέρεται, θερμὰ ψύχεται

76 L τάδε (A) μεταπεσόντα ἐκεῖνα (B) ἐστι, κἀκεῖνα (B)... τάδε (A)

45 L θάλασσα (A) διαχέεται ... ἢ γενέσθαι γῆ (B), <γῆ (B) διαχέεται ... ἢ γενέσθαι θάλασσα (A)>

106 L ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα

153 L ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι

42 L χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός

Тип 2: S P | P S (S — подлежащее, P — сказуемое)

31 L τὸν πόλεμον (S) ἐόντα ξυνὸν (P) καὶ δίκην (P) ἔριν (S)

Тип 2bis: non-A est B | non-B est A

77 L θάνατός ἐστι ὁκόσα ἐγερθεντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες βίος

Тип 3: A fit B | B fit C || C fit B | B fit A

69 L ψυχῆισι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι κτλ.

Тип 4 A fit B | B fit C | C fit D || D fit C | C fit B | B fit A

47(b) L Γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι, καὶ ἀέρος πῦρ, καὶ ἔμπαλιν.

---

[49] Трехчленная аналогия имеет отдаленное сходство с риторической фигурой «лестницы», κλῖμαξ (Demetr. De elocut. 270 etc.).

Типы хиазма у Гераклита подразделяются на бинарные/многочленные с одной стороны, и динамичные/статичные (FIT/EST) с другой. Типы 1 и 2 — бинарные, типы 3 и 4 — многочленные. Типы 1, 3, 4 описывают процессы изменения (FIT), тип 2 устанавливает тождество между членами (EST). Различение это скорее формальное, так как говоря о циклическом взаимопереходе противоположностей, Гераклит утверждает их тождество. Хиастическая структура текста основана на принципе зеркальной симметрии: в ней есть «левая» и «правая сторона», причем в «правой стороне» порядок слов перевернут по отношению к левой. Когда речь идет о противоположностях и космических элементах, амебейная структура текста воспроизводит — сознательно или нет сказать трудно — «палинтропную» («поворачивающую вспять») гармонию космоса. Хиазм типа (1) засвидетельствован в ранних надписях и потому является скорее чертой мышления, чем риторической фигурой. Как заметил Довер, «the fact that boundary stones may be chiastic shows that chiasmus is not necessarily a literary embellishment» (Dover 1960: 54). Хиазм Гераклита напоминает кольцевую композицию у Гомера и в архаической поэзии, которая считается признаком «устного» стиля. Причем гомеровский тип A — B — C — X — C — B — A формально совпадает с гераклитовским типом хиазма (4)[50]. Центральному элементу в гомеровской схеме (X) в динамических типах хиазма у Гераклита (3 и 4) соответствует подразумеваемая «поворотная мета» (τέρμα) космического стадиона на пути превращения элементов по дороге «туда и обратно». Что первично — мысль или слово — сказать трудно, но архаическая черта стиля и циклизм гераклитовской космологии находятся в полной гармонии. Гераклитовский хиазм типа (1) можно сравнить и с архаической чертой греческих надписей — принципом бустрофедона, следуя которому рука резчика движется «туда — обратно».

[50] О кольцевой композиции у Гомера см., например: St. Nimis. Ring-composition and Linearity in Homer // Mackay 1998: 65–78. Нимис подчеркивает, что это речевое движение, а не статичная литературная форма. В греческой вазописи: работа Mackay-Harrison-Masters, ibidem 115–142.

IV. МЕТАФОРИЧЕСКИЕ КОДЫ И МОДЕЛИ КОСМОСА

1. Модели космоса, аналогии и метафорические коды: общее введение

В эпоху, когда устойчивая и общепринятая научная и философская терминология еще не была выработана, философская метафора и аналогия играли немаловажную роль в раннегреческой философии[51]. Философская метафора отличается от поэтической в двух отношениях: 1) она имеет когнитивную и экспликативную, а не (только) эстетическую функцию, 2) философская метафора часто бывает не изолированной, а является частью метафорического кода. Метафорический код — это система метафор, своего рода «языковая игра», служащая для описания определенной модели космоса. Классическая троица греческих моделей космоса (биоморфная, техноморфная, социоморфная) описана в работе Ллойда (Lloyd 1966). В действительности техноморфных моделей (понимая технэ в греческом широком смысле, включая все искусства, ремесла и умения) столько, сколько было «искусств» (τέχναι) у греков. Ллойду были неизвестны описанные нами агональная модель космоса у Гераклита, а также экономическая (долговая) модель у Анаксимандра и Гераклита, служащая для формулировки закона сохранения материи (Анаксимандр B 1 DK, Гераклит B 31, B 80, B 90). Мы полагаем, что необходимо различать метафорическую аналогию и естественную аналогию. Метафорическая аналогия может быть «свернута» в метафору, она имеет определенное сходство с поэтической метафорой. Естественная аналогия отличается от метафорической тем, что — употребляя терминологию Лакоффа-Джонсона (Lakoff, Johnson 1980) — у нее source

[51] О метафоре в языке греческой философии и науки см. главу «Metaphor and Language of Science» в книге Ллойда (Lloyd 1987: 172–214).

domain (исходная область или сфера заимствования) и target domain (область применения) не различаются, а совпадают. Например, сравнение космоса со стадионом, противоположностей с бегунами, солнца с арбитром и т. д. у Гераклита — типичная метафорическая аналогия, так как модель описания взята из области культуры (source domain) и перенесена на область природы (target domain). Примером естественной аналогии может служить основной космогонический механизм в ионийской эволюционной истории космоса: космогонический «вихрь» (δίνη). Это концепт не поэтический, а научный: он основан на наблюдении вихревых движений в природе (например, воздушных), которые служат «удостоверяющим свидетельством» (τεκμήριον) гипотезы происхождения нашего мира из аналогичного «большого» вихря, в котором тяжелые тела так же собираются в центре, а легкие «выталкиваются» на периферию. Естественной аналогией является также сравнение движения атомов с движением пылинок в солнечном луче у Демокрита (Аристотель. De anima, 404 a3). Мы называем этот тип аналогий естественным, так как моделирующая парадигма объяснения взята из наблюдения самой природы. Естественная аналогия появилась в греческой мысли только благодаря научной революции, произошедшей в 6 веке до н. э. в Милете, когда Фалес, Анаксимандр и Анаксимен создали первую в истории человечества натуралистическую картину мира, заменившую сложный теологический аппарат мифопоэтических космогоний одним волшебным словом φύσις ‘природа’.

Гераклит был убежденным противником этого нового, натуралистического и механистического взгляда на мир, так как видел в нем угрозу религии и морали. В своей полемике с милетцами он впервые применил космологический аргумент в пользу существования «Мудрого существа» (τὸ Σοφόν) или божественного Разума (Γνώμη), «управляющего всей Вселенной». [52] Если бы мир возник из спонтанного вихря, а не по божественному плану, утверждает Гераклит, мы бы имели

[52] Мы читаем: 131 Leb = 41 DK ἓν τὸ σοφόν ἐπίστασθαι· Γνώμην ἥτε οἴη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων. ‘Признавать только одно Мудрое существо (т. е. бога): тот Разум, который один управляет всей Вселенной’.

перед глазами сейчас не «прекраснейщий космос (миростой)», а «кучу мусора, рассыпанного как попало»[53].

В отличие от милетцев, Гераклит в своей философии природы вообще не занимался этиологическим объяснением отдельных явлений природы. Его интересовал только «единый способ управления Вселенной»[54], божественный закон меры и гармонии противоположностей, пронизывающий все сферы бытия — от движения небесных светил до человеческих «практик». Во второй главе трактата «О природе», — «О полисе», включавшей не только политическую философию и философию права, но и антропологию и этику, Гераклит на десятках примеров доказывал тезис «искусство подражает природе» (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν). В своих технологическх практиках люди неосознанно следуют божественному закону тождества противоположностей. Тезис «искусство подражает природе» обратим, из него следует, что космос основан не на законах механики, а на целесообразности и гармонии, и является творением божественного Разума.

2. Грамматическая аналогия: космос как логос (метафора Liber Naturae)

В ряду искусств, примеры из которых приводились в главе «Политикос логос» фигурировало и грамматическое искусство (Псевдо-Аристотель. О мире, 5. 396 b 7–25):

> «Кто-то выразил удивление, каким это образом космос, состоящий из противоположных начал, а именно сухого и влажного, холодного и горячего, уже давно не разрушился и не погиб. Равно как можно было бы удивиться полису — каким образом он продолжает существовать, хотя состоит из противоположнейших друг другу групп людей, а именно бедных и богатых, молодых и старых, слабых и сильных, дурных и хороших. Им неведомо, что в том-то и состоит чудеснейшее свойство гражданского согласия — создавать из многих — одно, и из различ-

[53] Fr. 38 Leb = 124 DK ὥσπερ σαρμὸς εἰκῆι κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, κόσμος.

[54] Так резюмировал тему его книги неизвестный античный читатель, цитируемый Диогеном D.L. 9.12

ных — подобное устроение, способное принять в себя /людей/ любого природного склада и разных занятий /технэ/[55].

Надо думать, природа влекома к противоположностям, и из них, а не из подобного, образует согласное. Так, она свела мужчину с женщиной, а не с однополым существом (равно как и женщину) и сочетала первое согласие из противоположных, а не подобных друг другу существ. Похоже, что и искусство /технэ /, подражая природе /фюсис/, делает то же самое. Живопись, смешивая белые и черные, желтые и красные краски, создает изображения, соответствующие оригиналам. Музыка, смешав одновременно высокие и низкие, длительные и краткие звуки в различных голосах, создает единую гармонию. Грамматика, смешав гласные и согласные буквы, составила из них все /словесное/ искусство. О том же говорил и Гераклит по прозвищу Темный:

“**Слоги : звонкие и незвонкие /буквы/,**
сходящееся расходящееся,
созвучное несозвучное,
из всех — одно, из одного — все”[56].

Так и все мироздание, то есть небо и землю, и весь космос в целом упорядочила единая гармония через смешение противоположнейших начал...».

Интерес Гераклита к грамматике засвидетельствован также в подражании псевдо-гиппоратовского трактата «О диете» ([Hippocrates] De victu 1.23):

Γραμματικὴ τοιόνδε· σχημάτων συνθέσεις, σημήϊα φωνῆς ἀνθρωπίνης, δύναμις τὰ παροιχόμενα μνημονεῦσαι, τὰ ποιητέα δηλῶσαι· δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις· ταῦτα πάντα ἄνθρωπος διαπρήσσεται καὶ ὁ ἐπιστάμενος γράμματα καὶ ὁ μὴ ἐπιστάμενος.

‘Вот что такое искусство грамматики: составления фигур, знаки человеческой речи, способность прошлое запомнить, подлежа-

[55] Исправляем τύχη на τέχνη.

[56] Гераклит фр. B 10 DK = 108 L «Συλλάψιες οὖλα καὶ οὐχ οὖλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾷδον διᾷδον· ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.» Мы понимаем συλλάψιες как ионийский эквивалент аттического συλλαβαί ‘слоги’. «Звонкие» и «незвонкие» буквы — гласные и согласные, как правильно парафразирует автор De mundo. Такое значение οὖλος засвидетельствовано у Homer. Il. 17.756 οὖλον κεκλήγοντες , в музыкальных контекстах Page, Lyrica adespota, PMG 118 …εὐκέλαδον[φθόγγοις οὖλον ὑπ[ἦλθε μουσικὸς ὄρν[ις…

щее исполнению — указать. Через семь фигур — человеческое знание. Все это делает человек, как знающий буквы, так и не знающий.'

Итак, фр. B 10, при правильном прочтении, содержит грамматическую и одновременно алфавитную аналогию: искусство грамматики «подражает природе», комбинация гласных и согласных букв соответствует неким комбинациям в космосе.

Грамматическую аналогию у Гераклита мы находим также в двух фрагментах, с которых начиналось его сочинение, то есть в первой главе «Об универсуме» (περὶ τοῦ παντός):

1 Leb = B 50 DK οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ<δε τοῦ> [57] λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν· σοφόν ἐστιν ἓν πάντα εἰδέναι.

'Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно.'

2 Leb = B 1 DK τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι διαιρέων κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται.

'Но хотя это логос существует вечно, люди оказываются непонимающими его и прежде, чем вслушаться в него, и вслушавшись однажды. Ибо хотя все /люди/ сталкиваются с (или "входят в контакт с") этим логосом, они выглядят незнакомыми с ним даже когда пытаются понять такие слова и дела, какие излагаю я — а я разделяю их согласно природе и объясняю, каковы они. Что же касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву подобно тому, как они пребывают в забытьи о том, что делают во сне.'

Выражение «этот-вот логос» (λόγον τόνδε), перекликающееся с выражением «этот-вот космос» (κόσμον τόνδε) — метафора «книги природы» (Liber Naturae). Указательное местоимение ὅδε, τόδε 'этот-вот' отсылает к тому, что у нас «прямо перед глазами», на что можно указать пальцем и сказать «вот оно». В

[57] τοῦ<δε τοῦ> supplevi, cf. fr. 1

греческой философии оно вообще служит термином для конкретного: τόδε τι ‘вот это нечто’ у Аристотеля обозначает единичную конкретную вещь, синтез материи и формы. Мы следуем редакции Ипполита, а не Секста, у которого прямым дополнением к διαιρέων ‘расчленяя’ является слово ἕκαστον. На этом слове держится позитивистская интерпретация Гераклита: якобы Гераклит ставит себе задачу объяснять природу «каждого отдельного» явления, подобно милетским фисиологам. Но фрагменты о логосе у Секста цитируются не дословно, а вперемежку со скептическим комментарием и пояснительными ремарками. Ипполит же самый надежный и чистый источник аутентичных цитат из Гераклита. В тексте Ипполита объектом «членения» является не «каждая отдельная вещь» (в метафизике Гераклита единичное вообще не существует!), а «слова и дела» (ἔπη καὶ ἔργα), то есть вовсе не физика, а ментальность и практики людей в сравнении со «словами и делами» космоса — общего государства богов и людей. Глагол διαιρέω в грамматических контекстах означает «деление слов, чтение» (античное письмо не имело словораздела, т.н. scriptio continua). Глагол ἀκούειν также мог означать не только ‘слушать’ (фонетическую речь), но и ‘внимать’, ‘понимать’, ‘читать’ тексты. Название трактата Плутарха Πῶς δεῖ ἀκούειν τῶν ποιητῶν означает ‘Как следует читать (т. е. понимать) поэтов’ (буквально ‘слушать’). Итак во фр. 2 L (B 1) Гераклит, опираясь на грамматическую аналогию, засвидетельствованную фрагментом фр. 106 L (B 10), объясняет свой философский метод как герменевтику, как искусство чтения и толкования космического логоса или вечной книги природы. Во фр. 1 L (B 50) он использует профетическую формулу «и не мое это слово…», означающую, что говорящий говорит не от своего имени, а от имени бога. Гераклит считал себя пророком Аполлона, и именно поэтому находил высочайшую мудрость — закон тождества или гармонии противоположностей — в символах Аполлона, луке и лире фр. 29 L (B 51).

Согласно псевдогераклитовскому письму IV, в ответ на обвинение Эвтиклом Гераклита в нечестии (якобы он обожествил самого себя, воздвигнув себе алтарь на агоре с надписью «Гераклиту Эфесскому, ΗΡΑΚΛΕΙΤΩΙΕΦΕΣΙΩΙ), Гераклит заявляет: «Я написал /на алтаре/ ΗΡΑΚΛΕΙ ΤΩΙ ΕΦΕΣΙΩΙ «ГЕРАКЛУ ЭФЕССКОМУ», записывая вам в сограждане бога, а вовсе не

«ГЕРАКЛИТУ»! Изменение словораздела приводит к изменению смысла, бессмертные становятся смертными. [58]

Возникает вопрос, в чем именно по Гераклиту заключается «правильное» чтение/членение космического логоса и в чем неправильное? Согласно обычному греческому представлению «логос» (речь, текст) делится на ‘имена’ (ὀνόματα), имена — на слоги (συλλαβαί), слоги на ‘буквы’ (στοιχεῖα или γράμματα). Есть две возможности реконструкции гераклитовской теории «космической грамматики». В обоих случая мы имеем дело с грамматической аналогией в космологии, но в первом случае элементами анализа оказываются слоги, а во втором — буквы.

Рассмотрим первую возможность на примере фр. B 67:

ΗΜΕΡΗΕΥΦΡΟΝΗΧΕΙΜΩΝΘΕΡΟΣ ΔΕΝЬΗΟΧЬΖΙΜΑΛΕΤΟ — сплошной текст, чувственные данные, когнитивный статус ἐγκυρεῖν ‘сталкиваться’

ΗΜΕΡΗ | ΕΥΦΡΟΝΗ | ΧΕΙΜΩΝ | ΘΕΡΟΣ ΔΕΝЬ |ΗΟΧЬ |ΖΙΜΑ| ΛΕΤΟ — неправильное членение «непонимающих», τῶν πολλῶν, 4 имени.

ΗΜΕΡΗΕΥΦΡΟΝΗ | ΧΕΙΜΩΝΘΕΡΟΣ ΔΕΝЬΗΟΧЬ | ΖΙΜΑΛΕΤΟ — правильное членение «по природе» (κατὰ φύσιν), только 2 имени, когнитивный статус γινώσκειν ‘понимать’, φρονεῖν ‘разуметь’.

Таким образом, у Гераклита, как и у Парменида, феноменальный мир множества оказывается результатом лингвистической ошибки, неправильного членения мира на значащие единицы.

Фрагмент 106 (B 10) подсказывает возможность несколько иной реконструкции. Во фр. 106 (B 10) «слоги» — это комбинации противоположностей. Следовательно отдельные противоположности (такие как «свет», тьма» и т. д.) соответствуют «буквам». Именно так понимал грамматическую аналогию Гераклита Филон: он отождествлял «буквы» книги природы с отдельными противоположностями, а не с их сочетаниями, см. наш фр. 106 (b) с комм. Поскольку в феноменальном мире, по Гераклиту, нет ни одного явления, которое было бы изолированным и не имеющим пары, все пары противополож-

[58] Heraclit., Epistulae, IV, 2,18–20 Tarán Ἡρακλεῖ ἐπέγραψα τῶι Ἐφεσίωι πολιτογραφῶν ὑμῖν τὸν θεὸν, οὐχ᾽ Ἡράκλειτον.

ностей, на которые можно анализировать мир, являются «слогами» одного единственного «логоса», который и есть универсум или Вселенная.

Такая, «алфавитная» в строгом смысле грамматическая аналогия, засвидетельствована в «Теэтете» Платона и у Демокрита.

Платоновский Сократ в «Теэтете» 201d приводит теорию первоначал, которую он «слышал от кого-то» во сне (см. о ней: Burnyeat 1990: 134 ff.). Согласно этой «приснившейся теории» (dream theory) простейшие первоначала (τὰ πρῶτα) являются как бы «буквами» (στοιχεῖα). Их можно только «именовать» (ὀνομάσαι), но они «не имеют логоса», так как логос есть «сплетение имен» (συμπλοκὴ ὀνομάτων). Эти элементарные «буквы» универсума не могут быть выражены в логосе и непознаваемы, но воспринимаются ощущениями (τὰ μὲν στοιχεῖα ἄλογα καὶ ἄγνωστα εἶναι, αἰσθητὰ δέ). Кто является автором этой теории, почему Сократ услышал ее «во сне», и каково референциальное значение «букв», то есть о каких элементах идет речь, составляет одну из больших загадок платоноведения. Мы полагаем, что атрибуция Антисфену плохо документирована и не объясняет упоминание «сна»[59]. Нам известен только один единственный текст из всей греческой философии (насколько можно судить по сложным поискам в TLG), в котором похожая грамматическая аналогия сопровождается упоминанием «спящего человечества» — это фрагмент Гераклита 2 L (B 1 DK). Нам представляется очевидным, что Сократ излагает алфавитную интерпретацию гераклитовского логоса, а его слова о том, что эта теория приснилась ему — иронический и юмористический намек на то, что и он, грешный, как и большая часть человечества, согласно Гераклиту, погружен в доксические фантазии и не ведает истинной реальности. Следовательно, элементы («буквы») приснившейся теории могут быть с большой степенью вероятности отождествлены с противоположностями, конституирующими чувственный космос, в том числе с 4 элементами фрагмента B 31. По свидетельству Евдема, термин στοιχεῖα, в дофилософском употреблении означавший «буквы», в его философском значении «элементов» или простейших

[59] Вопреки Берниту (Burnyeat 1990: 164 ff.), который, правда, признает, что Сократ в «Теэтете» не воспроизводит теорию Антисфена точно, а «творчески использует ее» (creative use, op. cit. 166).

неделимых далее составных частей (в том числе элементов космоса), первым ввел Платон[60].

Аналогия между атомами и буквами алфавита засвидетельствована для Демокрита Аристотелем (67 A 9 = Arist. GC 351b6): «и трагедия, и комедия возникают из одних и тех же букв». Она также предполагается в редукции всех качественных различий между вещами к трем структурным: по форме, по порядку, по положению. διαφέρει γὰρ τὸ μὲν Α τοῦ Ν σχήματι, τὸ δὲ ΑΝ τοῦ ΝΑ τάξει, τὸ δὲ Ι τοῦ Η θέσει «Буква отличается А от N буквы формой, AN от NA порядком, а I от H положением»[61].

Алфавитная аналогия в атомистике Демокрита:

БУКВЫ или ФОНЕМЫ (γράμματα, στοιχεῖα) — АТОМЫ
ТЕКСТЫ (трагедия, комедия) качественно различные вещества.

В передаче Аристотеля у Демокрита в алфавитной аналогии отсутствуют «слоги» и «имена», а противопоставляются только буквы и составленные из них тексты разных жанров (которые могли называться λόγοι). Не совсем ясно, передает ли Аристотель аналогию Демокрита точно или упрощает при цитировании, опуская какие-то промежуточные элементы. Теоретически, Демокрит мог сравнивать 4 элемента популярной физики со «слогами», а их комбинации с «именами», из которых составляются поэтические тексты, но без дополнительных свидетельств установить это невозможно.

Платон в «Теэтете» не может иметь в виду Демокрита, так как демокритовские атомы как раз не даны нам в ощущении, а гераклитовские «элементы» (противоположности) даны. И демокритовские атомы как раз познаваемы разумом, а платоновские (гераклитовские) нет. Тем не менее, Демокрит, по всей вероятности заимствовал саму идею грамматической аналогии у Гераклита, но реинтерпретировал ее в контексте своей механистической физики. Гераклит отрицал реальность индиви-

---

[60] Eudem. fr. 31 Wehrli = Simpl. Phys. Vol. 9, 7,13 τὰς στοιχειώδεις ἀρχὰς τῶν ἄλλων διέκρινε καὶ στοιχεῖα πρῶτος αὐτὸς ὠνόμασε τὰς τοιαύτας ἀρχάς, ὡς ὁ Εὔδημος ἱστορεῖ ‘(Платон) различил элементарные начала от прочих и первый назвал такие начала элементами (στοιχεῖα), как сообщает Евдем’.

[61] Arist. Metaph. 985 b 4 sq. = 67 A 6 DK. Демокрит, фр. 240, 241, 271, ср. 235 Лурье и комм. к 271.

дуального, для него реально только общее, поэтому никакой теории «элементов» в строгом смысле у него быть не могло. «Физика» Гераклита и физика Демокрита как раз и могут быть противопоставлены как два классических полярных типа: «холизма» и алфавитного принципа соответственно. Грамматическая аналогия у Гераклита не физическая, а эпистемологическая теория, которая только иллюстрирует принцип всеединства и тождества противоположностей. Наша реконструкция в известном смысле оправдывает теологическую интерпретацию гераклитовского логоса стоиками. Великий Интеграл, мировой логос, включающий в себя все индивидуальные имена, слоги и буквы, по Гераклиту, и есть космический бог. Однако не следует игнорировать и семантические различия: у Гераклита логос никогда не означает «разум», но всегда сохраняет исконную коннотацию «речи, слова» которое можно «слышать» или «понимать».

Алфавитная аналогия в греческой философии не имеет никакого отношения к использованию алфавита в эзотерическом знании и магии[62]. Гипотеза Р. Айслера и Вольфганга Шульца о существовании ранней ионийского исопсефизма[63] (оккультное учение об эквивалентности имен, числовые значения которых совпадают) не разделяется никем[64]. Мы говорим об ионийских фисиологах и натуралистической традиции. Исопсефизм и алфавитная мистика теоретически вполне совместимы с ментальностью гадателей, орфеотелестов и «пифагорействующих» прорицателей вроде Фарнабаза Ольвийского (Lebedev 1996; Лебедев 2014), а также пифагорейца Эврита, выкладывавшего камушками (ψῆφοι) коня, чтобы узнать «его число» (Euryt. 45, test. 2–3 DK).

Относительно происхождения философского понятия элементов (στοιχεῖα) как простейших, далее неделимых, составляю-

---

[62] Об алфавите в мистике и магии см. Dornseiff 1925.

[63] Исопсефон (ἰσόψηφον) — числовое значение имени, которое получается суммированием числовых значений всех составляющих его букв, которые в свою очередь определяются их цифровым значением (порядковым номером) в ионийском алфавите.

[64] Schultz 1905; Eisler 1910. Пример исопсефической выкладки Айслера на материале фрагментов Гераклита: λόγος (62) + Ζεύς (49) = 111; πῦρ ἀείζωον (53 + 58) = 111. Следовательно, «вечноживой огонь» тождествен «логосу» и «Зевсу»! Ср.: West 1971: 168.

щих частей, на которые можно разложить сложное целое, в науке существуют два мнения, если не считать скептический взгляд (Schwabe 1980 приходит к выводу non liquet).

Согласно традиционному взгляду, этот термин первоначально был метафорой, взятой философами из грамматики и адаптированный к физике.[65] По мнению Вальтера Буркерта, термин στοιχεῖα был заимствован философами из геометрии, а не из грамматики (Burkert 2008). В пользу такого взгляда мог бы говорить тот факт, что понятие анализа, ἀνάλυσις (т. е. разложения на элементы) попало в философскую методологию из геометрии. Но все же мы полагаем, что приведенный нами материал (и особенно установление несомненной связи между грамматической метафорой логоса у Гераклита и «приснившейся» теорией в «Теэтете», а также вероятной связи с алфавитной аналогией у Демокрита) говорит в пользу традиционного взгляда или, во всяком случае, свидетельствует о преобладающем влиянии грамматической аналогии.

3. Мантический метафорический код: логос как оракул

Оракульная метафорика в определенном смысле не является метафорикой, так как Гераклит сам верил в то, что он пророк Аполлона и что его устами вещает божественная мудрость, вычитанная («услышанная») им в логосе Вселенной. Если допустить, что «этот логос» во фр. 1–2 L на иконическом уровне смысла — не просто речь или текст, подлежащий «разделению» и прочтению, а оракульный текст, χρησμός, подлежащий истолкованию, то грамматическая аналогия и мантический (оракульный) код сливаются в единое целое, а точнее мантический код «надстраивается» над грамматическим, так как истолкование оракульного текста не исключает, а предполагает его предварительное правильное «членение». В пользу этого говорит как фр. 27 L, утверждающий, что познание мира аналогично истолкованию оракула Аполлона и его вещих «знамений», так и фр. 160 L, сравнивающий логос Гераклита с пророчествами Сивиллы. В лукиановской пародии на стиль Гераклита, густо насыщенной цитатами, речь Гераклита (то есть, по-гречески, его «логос») прямо сравнивается с оракулами Аполлона. Оракульный текст «темен» и неясен большинству в силу своей намерен-

[65] Так Diels, Elementum (1899); Chantraine, DELG, 1049.

ной многозначности: в нем есть обманчивый поверхностный смысл, и скрытый истинный смысл. Поверхностный смысл сбивает с толку профанов, до истинного смысла может докопаться только искусный толкователь. «Суть вещей сокрыта» (фр. 25 L). Притча о смерти Гомера и мировой загадке (фр. 20 L) говорит о том, что в познании мира люди были «обмануты явлениями» подобно Гомеру, не сумевшему разгадать загадку рыбаков. В пассаже платоновского «Кратила» об этимологии имени «Пан», который мы определяем как незамеченную цитату из Гераклита (см. «Вероятные фрагменты» № 3 в нашем издании) Платон говорит, что Логос-Вселенная может быть истинным и ложным. Имеется в виду, что прочитанный неправильно (как множество) мир-как-текст ложен, а прочитанный правильно (как единство) он истинный. Причем истинная часть логоса — божественная, а ложная — человеческая и связана с поэтическими мифами. Теперь понятно, в чем, по Гераклиту, ошибка Гомера во фр. 20 L.: он перепутал рыб со вшами (которые уничтожаются при поимке в отличие от рыб), буквы с именами, и увидел в мире явлений множество богов, хотя на самом деле бог только один, как сущность, скрытая за явлениями. Результаты нашего исследования объясняют также, почему цитаты из Гераклита имеют такое важное значение в Пифийских диалогах Плутарха и одновременно показывают, что теологическая интерпретация логоса Гераклита стоиками была основана на лучшем понимании его метафорического языка и в целом более правильной реконструкции его учения, чем та, которой придерживались сторонники позитивистской интерпретации, видевшие в логосе квазинаучную «формулу вещей».

Мантический код прослеживается в лексике, которую Гераклит использует в связи с толкованием «этого логоса» фр. 2 L: термины φράζω и διαιρέω, судя по всему, входили в профессиональный лексикон гадателей[66]. Глагол πειράσθαι (πειρώμενοι),

[66] Plut. Cimon 18.3 Ἀστύφιλος ὁ Ποσειδωνιάτης, μαντικὸς ἀνὴρ καὶ συνήθης τῷ Κίμωνι, φράζει θάνατον αὐτῷ προσημαίνειν τὴν ὄψιν, οὕτω διαιρῶν· κύων ἀνθρώπῳ πρὸς ὃν ὑλακτεῖ πολέμιος κτλ. Fontenrose, Delphic Oracle, 170: φράζεο часто в начале оракула. Parmenid. B 1.4 πολύφραστοι ἵπποι. Porphyrius, De abstinentia 2,41,7 διαιρεῖσθαι о толковании оракулов, syn, ἀναγιγνώσκειν, см. текст в комм. к фр. 27.

может означать ‘вопрошать оракул’, собственно ‘пытать’[67]. Мантический код объясняет также выбор слова ἔπη (πειρώμενοι ἐπέων) как синонима к λόγον τόνδε: на иконическом уровне имеется в виду гексаметрический оракул. На предметном уровне имеется в виду космос, понимаемый как истинный «эпос» в противоположность лживому эпосу Гомера и поэтов. Таким образом «старинная распря» между философией и поэзией присутствует уже в самом начале книги Гераклита.

С темой «мудрости Аполлона» и мантическим метафорическим кодом связан и фрагмент 97 L ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν ‘Я разведал самого себя’. Плутарх цитирует его как ответ Гераклита на императив Дельфийского бога (фр. 98 L). Фридриху Ницше принадлежит интерпретация ἐδιζησάμην как мантического термина, связанного с вопрошанием оракула, что подтверждается одним местом из Геродота[68].

4. Агональная модель: космос как стадион

Агональная модель надежно засвидетельствована как в аутентичных фрагментах, так и во вторичных источниках.[69] Она находится в отношениях метафорической синонимии с близкородственными военным и судебно-правовым (долговым), а также игровым метафорическими кодами, в текстах эти коды иногда переплетаются. Именно эти коды наиболее адекватны для наглядной иллюстрации отношений между противоборствующими космическими силами и взаимозависимости членов единой пары. Агональное состязание атлетов на стадионе изоморфно войне противников на боле битвы, выигрывающим и проигрывающим игрокам, а также участникам бинарных сделок — должникам и кредиторам, продавцам и покупателям. От прочих членов этой группы агональный код отличается тем, что он одновременно параллелен «речному коду» — метафорике

---

[67] Lucian. Philopseudes, 38 πειραθῆναι τοῦ χρηστηρίου καί τι περὶ τῶν μελλόντων συμβουλεύσασθαι τῷ θεῷ. Aesop. 36, v.2 ἀνὴρ κακοπράγμων πρὸς τὴν γνῶσιν τοῦ ἐν Δελφοῖς μαντείου ἧκε βουλόμενος ἐκπειρᾶσαι τοῦτο. Pausan. 3.4.5 μαντείου τὴν διάπειραν Sozomen. Hist. eccles. 1.7.3 ἀποπειραθῆναι τοῦ ἐν Μιλήτῳ μαντείου τοῦ Διδυμαίου Ἀπόλλωνος κτλ.

[68] Herod. 7.142 Ὡς δὲ ἀπελθόντες οἱ θεοπρόποι ἀπήγγελλον ἐς τὸν δῆμον, γνῶμαι καὶ ἄλλαι πολλαὶ ἐγίνοντο διζημένων τὸ μαντήιον κτλ.

[69] Об агональных аспектах греческой культуры вообще см. Зайцев 2002.

всеобщего движения и изменения всех вещей. Метафоры «бега» и «течения», различаясь иконически (стадион и река), передают один и тот же концепт стремительного движения и изменения. Заметим, что в старославянском и древнерусском языке *тещи*, *теку*, помимо современного значения, нередко употреблялось также в значении ‘бежать’ и передавало греч. τρέχειν, а течение — δρόμος[70]. Третий метафорический синоним к «реке» и «стадиону» — кикеон, символ непрекращающегося движения, обеспечивающего стабильность и гомеостаз тела и космоса. Для того, чтобы дифференцировать агональную и «речную» метафорику во вторичных источниках необходимо иметь в виду, что собственно с символом реки связаны только глагол ρεῖν ‘течь’, тогда как глаголы ‘идти, уходить, бежать, сменять место, заворачивать, бегать на длинную дистанцию’ и т. п. (ἰέναι, χωρεῖν, θεῖν, τρέχειν, ἀμείβειν, ἀνακάμπτειν, δολιχεύειν) связаны с образом стадиона (или иногда ипподрома), а не реки, и принадлежат к агональному метафорическому коду. Судя по всему, в гераклитовском оригинале образ реки применялся не к макро-, а к микрокосмосу — человеку и прежде всего иллюстрировал процесс «испарения» душ из крови, уподобляя души «рекам». Только с легкой руки Платона «гераклитовская река» стала символом универсального изменения всего сущего. Реки не текут «туда и обратно», и сам образ реки не содержит иконических эквивалентов противоборствующих сил, столь важных в философии природы Гераклита (он содержит только оппозицию «тождественного и иного»). Поэтому именно агональная модель была по преимуществу гераклитовской моделью всеобщего движения и изменения. В отличие от образа реки, в ней не только присутствуют противоборствующие силы (соревнующиеся атлеты), но и четко выражена идея запрограммированной регулярности изменения. В отличие от современных стадионов, на греческих стадионах бегали не по кругу, а по прямой, разворачиваясь на 180 градусов у финишной плиты (если бег был не на короткую, а на длинную дистанцию или «двойной») и возвращались обратно к старту. На спортивном языке путь бегуна от старта до финиша назывался «дорогой туда» (буквально «вверх»), а обратный путь от финиша к старту — «доро-

[70] Старославянский словарь (по материалам рукописей X–XI вв.) / Цейтлин Р. М., Вечерка Р. , Благова Э. (ред.). М., 1994. С. 694; Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. С. 955–956.

гой обратно» (буквально «вниз»). Именно беговая дорожка была в поэтической «космологии» Гераклита универсальной моделью всеобщего изменения (ὁδὸς ἄνω κάτω — «дорога туда — обратно»), понимаемого как циклический и неотвратимый процесс взаимоперехода противоположностей. Точки поворота на стадионах маркировались «метами» или «поворотными столбами» (τέρματα). Во фр. 55 Гераклит называет «метами» поворотные точки года (τροπαί), весеннее и осеннее равноденствие, когда День и Ночь (Восход и Закат) становятся «больше» и «меньше» своего соперника. В точке летнего солнцеворота они остановятся, и «сменят пути» — убыли на прибыль, прибыли на убыль. Математически расчисленная точность и «справедливость» этих изменений, по Гераклиту, не могла быть случайной: она указывала на незримого регулятора или «кормчего» — божественный космический разум (Γνώμη). В агональной модели кормчий становится Арбитром или Судьей (βραβεύς, ἐπιστάτης фр. 57) и отождествляется с Солнцем, которое регулирует смену дней и ночей и времен года. Греческие атлеты перед началом соревнований давали клятву не нарушать правила. Клятвопреступников по народной вере наказывали Эринии, богини возмездия. Можно предположить, что в некоторых клятвах дающий ее в конце прибавлял «а если я нарушу эту клятву, пусть меня покарают Эринии, союзницы Правды». В таком случае употребление этой формулы во фр. 56 просто риторический способ сказать, что Солнце само связано великой клятвой (божественным законом меры), которую оно никогда не может нарушить. Клятва — это архаическая форма договора, а договор по-гречески, в частности, мог называться *логос* (LSJ, q. v. VII 4). У Эмпедокла «древнее постановление богов», то есть космический закон, запрещающий кровопролитие, «скреплен широкими клятвами» 31 B 115.

Реконструкция по-прежнему игнорируемой в англоязычной литературе агональной модели космоса у Гераклита важна не только для интерпретации некоторых самых «темных» фрагментов (как, например, фр. 55), но и для реконструкции философии Гераклита в целом. Причем не только для его философии природы и учения о душе (универсальная формула изменения «дорога туда и обратно» применялась не только к стихиям, но и к душам), но и для его метафизики. Во-первых, для решения не прекращающегося с 19 века спора, было ли у Гераклита учение

о всеобщем течении (т. н. Universal Flux Theory), или это доксографическая аберрация, восходящая к Платону. Еще Эдуард Целлер твердо придерживался традиционной интерпретации, восходящей к Платону, Аристотелю и доксографии. В 20 веке среди гераклитоведов получила широкое распространение скептическая школа мысли (Бернет, Райнхардт, Властос, Керк, Маркович и др.), отрицавшая не только аутентичность учения о потоке, но и экпирозу, и подчеркивавшую «квантитативную» (вопреки темпоральной) природу «меры». В последние десятилетия прозвучали отдельные голоса несогласных, причем весьма серьезных исследователей. Барнс высказался за доверие Платону и Аристотелю (Barnes 1979 I: 65: «Flux is Heraclitean»), Чарльз Кан признал экпирозу, подверг критике квантитативно-статическую интерпретацию космологии Гераклита и справедливо указал на темпоральный характер «меры» и ее неразрывную связь с циклами (Kahn HCF: 147–153), а Марсель Конш вызывающе включил в свое издание фрагментов крамольное в последние 100 лет πάντα ρεῖ ‘все течет’ (Conche, HF, fr. 136, p. 466). Но созданный Бернетом позитивистский Гераклит не собирается сдавать позиции[71].

Извлеченная нами в 1985 году из тьмы забвения агональная модель космоса меняет картину. Даже если Гераклит не говорил, что все течет, он со всей очевидностью говорит в подлинных фрагментах, что все бежит, причем бежит непрестанно. Бег противоположностей замедляется только на мгновенье в точке поворота, при «смене путей» на противоположный. Космос работает как маятник, буквально «ходит ходуном» туда и обратно. Эта модель — вопреки Бернету и его последователям — подтверждает темпоральный, циклической характер космических «мер». Наша реконструкция долгового метафорического кода также подтверждает темпоральный характер космической «мерности», так как ‘долговой срок’ (προθεσμία, χρόνος τεταγμένος) имеет своим референциальным эквивалентом предустановленный момент времени в космическом цикле. Кроме того, сравнение обмена «всех вещей» на огонь с судой под залог (ὑπαλλαγή) в фр. 42 L однозначно доказывает аутентичность экпирозы и ее роковую предназначенность: залог и ссуда не

[71] Graham FEGP I 135, 139 по-прежнему отрицает «сильную» интерпретацию тождества противоположностей и аутентичность экпирозы.

могут одновременно находиться в одних руках, а срок возврата неизбежен.

Агональная модель важна не только для спора об универсальном потоке, но и для понимания фундаментального в философии Гераклита учения о единстве и гармонии противоположностей. Именно в агональной модели над противоборствующими силами стоит Арбитр или Модератор. Это радикально меняет учение о противоположностях и превращает его из абстрактно-метафизического в политическую теорию: подробнее мы говорим о «триадической структуре» в метафизике Гераклита ниже в «Очерке философии».

Далее см. комментарий к фрагментам с агональной метафорикой, перечисленным во фр. 122.

5. Военная модель: космос как поле битвы

Ключевые термины «война» (πόλεμος) и «вражда» (ἔρις). В рамках этой модели космос мыслится как поле битвы, противоположности (т. е. все вещи) как противники, космические процессы описываются как попеременное «наступление» и «отступление». Вследствие парадоксального отождествления войны и гармонии, Война выступает здесь как основной космический (он же «божественный») закон, которому подчинены абсолютно все вещи — космические стихии, светила, боги и люди и т.д., во фр. 32 L персонификация войны — Полемос — заменяет имя Зевса в эпическом титуле верховного бога «отец людей и богов». «Победа» в военном метафорическом коде соответствует «богатству, изобилию» (κόρος) в долговом коде, а «поражение» — «нищете» или «скудости» (χρησμοσύνη). Космическая война происходит по строгим правилам и с циклической регулярностью: противники по очереди проходят путь от минимума к максимуму, «поворачивая» с прибыли на убыль или с убыли прибыль в предустановленных «точках поворота», τροπαί. «Повороты» — полисемическая метафора: на военном языке «поворотом» назывался решительный момент, когда одна из сторон, не выдержав атаки противника, «поворачивалась» и бежала, на этом месте победители ставили «поворотный памятник» — «трофей» (τρόπαιον). Референциально у Гераклита «повороты» отсылают к астрономическим «поворотным пунктам» в структуре календарного года, т.е. к солнцеворотам и солнцестояниям. Фрагменты 44–45 L (B 30–31) были ошибочно

истолкованы уже стоическим источником Климента как описание космогонии превращений простого первоначала (огня) в многообразный космос. Эта ошибка связана с неправильной интерпретацией слова τροπή как «превращение». На самом деле фр. 44–45 описывают грандиозную космическую битву 4 стихий (Огонь, Воздух, Море и Земля), на референциальном уровне — своего рода календарь Великого года, в котором смена времен года соответствует поочередному доминированию одной из 4 стихий. Эта интерпретация дополнительно подтверждается свидетельством схолий к Никандру (фр. 45B L), которое служит связующим звеном между фрагментом о Полемосе и «космогонией» фр. 44–45. Доксография говорит об абстрактных «противоположностях» (τὰ ἐναντία) у Гераклита, но в аутентичных фрагментах этот термин 4 века (и более поздний) не встречается[72]. Ближайшим аутентичным аналогом служит термин «враждебное» (τὸ ἀντίξουν) 34 L., взятый из военного языка[73].

Следует отметить особую близость военного и долгового метафорического кодов: в фр. 31 L они переплетаются, «одалживание» понимается как синоним «вражды». Для античного читателя такие ассоциации не казались странными: и не вернувшие долг, и проигравшие битву становились рабами. Можно сказать, что идею классовой борьбы как закона истории изобрел Гераклит, а не Карл Маркс. Но только Гераклит не одобрил бы идею пролетарской революции и уничтожения одного класса другим: по его мнению, это привело бы к коллапсу всей системы и гибели человечества. И военный, и долговой код, в свою очередь «параллельны» агональному, политическому и игровому. Во всех случаях речь идет о соревновании двух сторон, и во всех случаях выигрыш одной стороны есть проигрыш другой. Можно предположить, что «вражда» или «соперничество» (ἔρις) — общий термин для всех конкретных видов взаимозависимых соревновательных отношений. Все вместе эти коды относятся к социоморфному типу, который отличается от биоморф-

---

[72] Нельзя исключить аутентичность ἐκ τῶν ἐναντίων в цитате у Плотина (фр. 52), но это, возможно, род. п. от ἐναντίοι ‘противники’, а не от τὰ ἐναντία.

[73] Из 9 случаев ἀντίξοος у Геродота (Powell. Lex. Her., q.v. и TLG) 6 встречаются в военных контекстах, в том числе как эпитет армии: 6.7 στρατὸν ... ἀντίξοον Πέρσησισι...; 4.129 τὸ Πέρσησισι σύμμαχον opp. Σκύθησισι ἀντίξοον.

ного и техноморфного тем, что он лучше подходит для описания как раз не космогонии в собственном смысле, не происхождения (рождения или творения) мира, а устройства, функционирования и «управления» системой мира. Поскольку книга Гераклита, по Диодоту, была «О государственном устройстве» (Περὶ πολιτείας), а не «О природе» (в милетском понимании этого термина), становится понятно, почему именно социоморфный код (включая все его разновидности) является превалирующим в метафорическом языке Гераклита. Политическим идеалом Гераклита была просвещенная монархия (или правление философской элиты — «интеллигенции», φρόνησις). Божественный закон борьбы и гармонического единства противоположностей в фр. 32 L (B 53) прямо назван «царем» (βασιλεύς). В агональном коде этот мудрый правитель, стоящий над противоположностями и спасающий их от взаимоуничтожения строгой модерацией вечного конфликта (наложением «пределов» максимума и минимума), перевоплощается в Судью или Арбитра (Βραβεύς) состязаний, в долговом коде это, предположительно, долговой договор (λόγος), «один и тот же» для всех (новый фрагмент 154 L), в игровой модели это Время (Айон), играющий по правилам фишками богов и людей (фр. 33 L / B 52). На мифологическом языке этот верховный принцип соответствует Зевсу или Аполлону. Высший принцип выражался также в неантропоморфных, более абстрактных терминах — Логос, Гармония и Технэ. Мы называем эту фигуру, разноликую по метафорике, но единую по существу, Модератором. В метафизике, теологии и философии природы Гераклита (которые являются «парадигмой» для его политической философии) система Модератор + противоположности (1 + 2) составляет то, что мы называем триадической структурой. В политической философии идея спасительного «Третьего» — модератора или Посредника (Диэтета), стоящего над борьбой партий и спасающего их от взаимоуничтожения, не была новой — она восходит к Солону. Но Гераклит подвел под нее метафизическое и теологическое основание, создав первую стройную систему естественного права и выразив ее на языке метафорических притч, которым он обязан позднейшему прозвищу «Темный». Доминирующее положение темы «вражды» и «войны» в метафорике Гераклита объясняется, помимо чисто философских, и практическими задачами в момент написания его трактата в эпоху Ионийского восстания или после его кро-

вавого подавления: обосновать «естественность» войны, опровергнуть доводы пацифистов «партии мира» (ссылавшихся на гомеровское проклятие «вражде» и искавшим компромисса с завоевателями) и убедить ионйицев объединиться в федеральное государство для борьбы с Ахеменидской империей.

Основные тексты военного кода. Πόλεμος Фр. 32 L (B 53) πόλεμος πάντων πατήρ, ср. 43 L (B 67), Ἔρις фр. 31 L (B 80) δίκη ἔριν, γινόμενα πάντα κατ᾽ἔριν, фр. 34 l (B 8) πάντα κατ᾽ἔριν , 35–36 L (A 22 DK) полемика с Гомером по поводу Эриды. Космический цикл как война стихий: фр. 44–45 (τροπαί, διαχεέται).

6. Долговой метафорический код: космос как хозяйство

Долговой метафорический код был изобретен Анаксимандром, который применил его во фр. B1 для первой формулировки закона сохранения материи: «Из каких начал возникают все вещи, в те же самые они и погибают согласно роковой задолженности: они [возникшие вещи и исходные начала] выплачивают между собой справедливое возмещение ущерба в назначенный срок времени». Речь идет об универсальном законе, касающемся всех вещей (животных, людей, миров и т. д.), а вовсе не «противоположностей» вопреки распространенной ошибочной интерпретации, восходящей к Бернету. Ни о какой «взаимности» или цикличности у Анаксимандра речь не идет. Вещи зависят от начал, но начала не зависят от вещей. Вещи соответствуют «должникам», начала — кредиторам, возникновение вещей — ссуда под залог собственного тела. Срок жизни всякой вещи определятся «назначенным» при заимствовании сроком возврата долга (χρόνου τάξις = προθεσμία). По истечении договорного срока всякая вещь расплачивается с началами-кредиторами (например, живые существа со стихиями, а миры — с безграничной природой) своим телом, возвращая взятую в долг субстанцию с точностью до крупицы. В мировом хозяйстве все расходы покрываются доходами, ни крупицы «вечной природы» не пропадает, рождаются и гибнут только индивидуальные существа. Анаксимандр был физик, и он сформулировал закон природы, ставший впоследствии «общим воззрением» всех физиков — закон ex nihilo nihil fit или ἐκ μηδενὸς μηδὲν γίγνεσθαι. Гераклит был морально-политическим мыслителем, поэтому его интересовали не столько законы природы (не

имеющие к этике и политике прямого отношения), сколько идея космической справедливости, которая могла стать основой теории естественного права и применена к практическому законодательству. Поэтому он заимствовал у Анаксимандра только формальную схему, но с двумя серьезными модификациями. Во-первых именно Гераклит впервые применил долговую модель для описания циклических процессов взаимоперехода противоположностей (в механистической физике Анаксимандра это невозможно, т. к. все процессы изменения понимаются в ней как рекомбинация корпускул — выделение из смеси, соединение, разъединение, но не превращение субстрата.). Во-вторых, из материалистического закона природы принцип ex nihilo nihil в контексте телеологического холизма Гераклита превратился в провиденциальную волю космического бога (Γνώμη) и неотвратимость Судьбы (εἱμαρμένη). Перед нами классический случай полемического приема περιτροπή: взятая у оппонента форма мысли или аргумент «оборачивается», как бумеранг, против него самого. Исследователи, подводившие обе концепции под общее понятие «космической справедливости», упускали из виду фундаментальное различие между законом природы (law of nature) и естественным правом (natural law). Физики не занимаются теориями естественного права, а политические мыслители не занимаются позитивным естествознанием. Гераклит был морально-политическим мыслителем.

Долговой метафорический код прямо засвидетельствован в трех аутентичных фрагментах Гераклита фр. 31 L / B 30 (χρεώμενα), 42 L / B 90 (ἀνταμείβεσθαι, ср. ὑπαλλάττουσαν «отдавая под залог» в контексте Плутарха), 45 L/B 31 (διαχέεται καὶ μετρέεται), и предполагается в accusativus pretii ζῆι θάνατον «живет за счет смерти» или «ценой смерти» фр. 47 L/B 76, ζῶντες θάνατον fr. 153 L/B 62. Λόγος ωὑτός в новом фр. 154 L может быть связан с долговым договором или «общим счетом».

См. подробнее комментарий к этим фрагментам.

7. Игровая модель космоса: Lusoria Tabula

Сама греческая игра в петтейю является моделью войны — с двумя «армиями» фишек, построенными друг против друга на игральной доске. Поэтому игра Айона (Времени) с судьбами богов и людей полностью параллельна космической войне в военном метафорическом коде фр. 32 L.: фишки меняются

позициями точно так же, как небесные и земные стихии в цикле взаимопревращений на «дороге туда и обратно». Айон и Полемос — точные метафорические синонимы. Из технического лексикона игры взят и термин «царство» (βασιληΐη), означающий призовой (выигрышный) бросок астрагалов (костей) с числовым значением 30, см. комментарий к этому фрагменту. По нашей гипотезе, две пары противоположностей из фр. 43 L πόλεμος εἰρήνη, κόρος χρησμοσύνη являются метафорами из игрального кода, то есть техническими терминами, взятыми из астрагаломантейи (гадание по игральным костям) и обозначающими на иконическом уровне четыре стороны астрагала или четыре «броска»: Κῶιος, Χίος, Πρανές, Ὕπτιον (первые три из них акрофонетически сответствуют гераклитовским Κόρος, Χρησμοσύνη, Πόλεμος). Эта гипотеза объясняет использование терминов πόλεμος εἰρήνη в гадательных пластинках из Ольвии, которые мы атрибуируем «прорицателю Гермеса» Фарнабазу. Маловероятно, чтобы этот уличный гадатель в конце 5 века до н. э. читал книгу Гераклита, скорее у Фарнабаза и Гераклита общий источник — астрагаломантейя. Следы «астрагальной» символики усматривали также в слове μεταπεσόντα фр. 76/B 88 с предполагаемым значением «выпав другой стороной» (о «перепаде» противоположностей), хотя это обычный термин для резкого изменения, и происходит он из парафразы. В подражании Лукиана (Vit. Auct. 14) παῖς παίζων, συμφερόμενος διαφερόμενος два последних слова перекликаются с фр.106 l/B 10, но в данном контексте, очевидно, означают «выигрыш» и «проигрыш».

8. Сакральная модель космоса: Templum Naturae

Гераклит вводит понятие «вечноживого огня» во фр. 37 L/B 30, по стилю напоминающем пантеистический гимн космосу, с торжественным трояким «был, есть и будет». Религиозному духу фрагмента соответствует и сакральный эпитет ἀείζωον, который взят прямо из культовой сферы, где он применялся к храмовому огню, который поддерживался в особом очаге (эсхаре) внутри храма, и от которого воспламеняли огонь алтаря. Слово κόσμος, хотя и применяемое тут к Вселенной, еще не утратило полностью метафорический характер. Для соотнесения со Вселенной оно еще требует дейктического τόνδε, уточняющего, что речь идет не об обычном «устроении», а о том,

которое у нас всех перед глазами, то есть о мире. Утверждение, что «вот-это устроение не создал никакой бог и никакой человек» подразумевает, что есть и рукотворные космосы-устроения. Под рукотворными устроениями или строениями скорее всего разумеются храмы. Мир — это дом, в котором живет не культовая статуя бога, а сам живой бог. Все эти храмовые аллюзии в тексте фрагмента позволяют предположить, что понятие божественного огня в философии природы Гераклита взято не из обыденной жизни, а представляет собой метафору сакрального метафорического кода, описывающего мир как нерукотворный храм. Аллегория «храма природы» (Templum Naturae) засвидетельствована в 4-ом псевдо-гераклитовском письме (Ps.-Heraclit., Epist. IV, 2 p. 315, 11–18 Mondolfo-Taran):

> ποῦ δ᾽ἐστὶν ὁ θεός; ἐν τοῖς ναοῖς ἀποκεκλεισμένος; ... ἀπαίδευτοι, οὐκ ἴστε ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς χειρόκμητος, οὐδὲ ἐξ ἀρχῆς βάσιν ἔχει, οὐδὲ ἔχει ἕνα περίβολον, ἀλλ᾽ὅλος ὁ κόσμος αὐτῶι ναός ἐστι ζώιοις καὶ φυτοῖς καὶ ἄστροις πεποικιλμένος;
>
> ‘Где же бог? Заперт в храмах? ... Невежды! Вы не знаете, что бог нерукотворен, что у него нет пьедестала, и что он не заключен в одной ограде, но весь космос для него храм, украшенный живыми существами, растениями и светилами!’.

То, что «вечно живой огонь» Гераклита неразывно связан с моделью Templum Naturae, доказывается далее метафорикой «благовоний» фрагмента 43 L/B 67. Атмосферные явления (день и ночь, зима и лето) сравниваются в нем с «благовониями», воскуряемыми на алтаре: эти чувственные ароматы, несмотря на различие имен, субстанциально едины, так как носитель них один тот же — огонь. ‘Курения’, θυώματα, слово одного корня с ἀναθυμίασις ‘испарение’ (и оба этимологически родственны русскому *дымъ*), а в доксографии Гераклиту приписывается теория двух испарений — светлого и темного, которые точно соответствуют «дню и ночи» фрагмента 43 L/B 67. Согласно доксографии «испарения» в космологии Гераклита собираются в неких «чашах» или «выдобленных выемках» (σκάφαι), которые могут быть более поздней рационалистической интерпретацией гераклитовского образа алтаря с чашеобразной выемкой наверху. О деталях можно спорить, но в общих чертах можно с определенной вероятностью реконструировать базисный образ модели Templum naturae: пространство между небом и землей — это

огонь космического алтаря в храме природы, в который незримая рука бросает чувственно воспринимаемые «курения» — день и ночь, зиму и лето и т. д. Теологический подтекст этой аллегории правильно эксплицирован в цитированом псевдогераклитовском письме. Не надо поклоняться бездушным каменным истуканам, запертым в рукотворных храмах, а надо поклоняться единому богу живому — Мудрому Существу, обитающему в этом общем доме богов и людей. Жертвоприношения, как и воскурения, — это питание бога. Живому богу не нужна «трупы» закланных животных (их надо «выбрасывать скорее, чем испражнения»), он сам себя питает испарением из моря, которое ежедневно возносится к чаше солнца.

Среди исторических корней этой мифопоэтической модели космоса (миро-здания в этимологическом смысле слова) можно назвать архитектурные аналогии в космологии Анаксимндра: Земля имеет форму барабана каменной колонны храма, а ее диаметр служит модулем для размера храма (Лебедев 1980; Couprie 2011: 156–157; см. также Hahn 2001; 2010). В космологии Филолая (44 A 16) Центральный огонь сравнивается с алтарем (βωμός), что предполагает модель Templum Naturae.

9. Биоморфная модель: космос как живой организм (изоморфизм макрокосма и микрокосма)

В ранней греческой мысли следует различать в общетеоретическом (мировоззренческом) плане два варианта биомофной модели космоса и биологических аналогий в космологии: натуралистическую и телеологическую. Биоморфные аналогии при этом могут быть как генетическими, то есть моделирующими происхождение и развитие космоса, так и структурно-функциональными, то есть объясняющими общее строение и функционирование космического организма. Если в техноморфном коде «материя», то есть «то, из чего сделаны» и состоят все вещи, понимается как как «материал», подлежащий «лепке» (гончарный код), переплавлению в разные формы (металлургический код) — сюда относится и ὕλη Аристотеля (первоначально «древесина» как материал плотника-демиурга) — то в биоморфном коде первоэлементы понимаются как «семена» (σπέρματα Анаксагора) или «корни» (ριζώματα Эмпедокла), а развитие космоса сравнивается с «ростом»: так, в космогонии Анаксимандра из мирового зародыша выделяется «сфера огня»,

«обрастающая вокруг околоземного воздуха как кора вокруг дерева» (12 A 10 DK). «Рост» организма, в свою очередь, понимается как «питание» (τροφή, τρέφεσθαι), поэтому материя космоса понимается как «пища», в традиции Анаксимандра–Анаксагора–Демокрита — как панспермия, смесь различных семян. Альтернативной теорией космического «питания» было «испарение из моря», в этом случае космической пищей выступала вода или влажное начало. Уже Фалесу Аристотель приписывает распространенную ионийскую теорию о том, что солнце и светила «питаются» и живут за счет «испарения» из моря[74]. Употребление отдельных биологических (в частности эмбриологических) аналогий само по себе не говорит о телеологическом характере общей физической системы. Дело в том, что биомофные аналогии используются, например, в космогонии Демокрита, а механика Демокрита и атомистов на 100% исключает всякую телеологию и провиденциализм[75]. Таким образом, биоморфные аналогии могут употребляться и в натуралистической (механистической) физике, и в таком случае речь идет о естественных аналогиях (об этом понятии см. выше). Например, аналогия между сединой волос и увяданием растений у Алкмеона является естественной, а не метафорической аналогией, так как она объясняет одно наблюдаемое природное явление аналогией с другим[76]. Только в том случае, когда биологические аналогии имеют системный характер и сочетаются с ярко выраженным изоморфизмом микро- и макрокосма, а также с пантеизмом и панпсихизмом (представлением об anima mundi, отождествляемой с первоосновой мира), мы имеем дело с телеологической версией биоморфизма. В такой модели меха-

---

[74] Aristot. Metaph. 983b 22 = Thales 11 A12 DK ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾶν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτωι ζῆν.

[75] У Демокрита бесчисленные миры «растут и увядают» αὔξειν καὶ φθίνειν Hippol, Ref. 1.12.2 = Democrit. fr. 291 Luria. — терминология скорее аутентичная, так как в перипатетической доксографии обычно γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι. Мировой зародыш (панспермия атомов) заключен в «оболочку» или «мембрану» (ὑμήν), D.L.9.32 = Democrit. fr. 382 Luria. Термин взят из эмбриологии, см. LSJ. q.v. 1; Baldry 1932: 28. Демокриту принадлежит и сам термин микрокосм, μικρὸς κόσμος.

[76] Arist. De gener. an.785a 25 sq., атрибуция Алкмеону наша ФРГФ I, 271 Алкмеон *15a.

ницизм исключен, это образец этически релевантного холизма и органицизма, обычно в сочетании с провиденциализмом и теономной этикой «божественного закона». Именно такую версию пантеистического биоморфизма (= панпсихизма) мы находим у Гераклита и стоиков, и именно она в 1 в веке до н. э. была синтезирована с древним платонизмом и привела к возникновению «стоического платонизма» (Bonazzi, Helmig 2007: passim). Параллелизм микро- и макрокосмоса у Анаксимена и Диогена из Аполлонии скорее относится к натуралистическому (этически нерелевантному) типу, хотя исключить «творческую переработку» Гераклитом анаксименовской философии природы нельзя. Мы полагаем, что в греческой мысли следует четко различать два типа пантеизма: натуралистический и религиозно-нравственный. В первом случае бог редуцируется к природе, во втором природа растворяется в боге. Пантеизм, который Аристотель приписывает «большинству фисиологов»[77] — пантеизм натуралистический. «Природа» (φύσις) или первооснова мира отождествляется в ней с «божеством» (τὸ θεῖον) только в смысле несотворенности, вечности и самобытности в противоположность «смертным» вещам — всему единичному и производному от первоосновы. Именно Гераклит подверг эту натуралистическую версию пантеизма перитропной реинтерпретации, то есть подменил натуралистическое понятие «природы» или «сути вещей» (φύσις) телеологическим и теологическим, опередив в этом стоиков и отчасти Аристотеля[78]. Игнорирование философского различия этих двух типов пантеизма порой приводит к серьезным недоразумениям, например к неоправданному отождествлению натуралистического монизма милетцев с с религиозно-нравственным монотеистическим пантеизмом Орфической теогонии[79]. Если между этими двумя философиями природы и есть связь, то она обратная: то есть не милетцы зависят от т. н. «орфизма», а авторы Орфической теогонии (то есть гадатель, фальсификатор и авантюрист Ономакрит, согласно

[77] Arist. Phys. 203b 6 sq. = Anaxim. A 15 DK. Вопреки DK, это свидетельство является обобщающим и относится не специально к Анаксимандру, а к «большинству» философов природы, подробнее см.: Лебедев 1978: часть 1.

[78] О полемическом приеме περιτροπή в греческой философии см.: Лебедев 2010: 107 слл.

[79] Вопреки работе Finkelberg 1986: 325.

достоверному свидетельству Аристотеля)[80], считая натурализм милетцев опасным для религии и морали, сочинили альтернативную благочестивую историю мира, в которой происхождение космоса объясняется не «вечным движением» материи, а демиургическим актом перворожденного бога Фанеса (он же Эрикепей, Эрос и Метис = Интеллект)[81]. Вместо Анаксимандровой «панспермии» простых веществ Ономакрит ставит «сперму» Фанеса, заключающую в себе «семя» всех богов.

Реконструкция системного параллелизма микро- и макрокосма у Гераклита основывается на трех основных свидетельствах:

Фрагмент 75 однозначно проводит параллель между циклическим «вспыхиванием и угасанием» (ἅπτεται — ἀποσβέννυται) божественного первоогня в фр. 37 и аналогичным «вспыхиванием и угасанием» человека в циклах сна и бодрствования, жизни и смерти.

По свидетельству автора аристотелевских «Проблем», последователи Гераклита признают, что «испарение» из влаги происходит как «во Вселенной», так и в человеческом теле, фр. 69 (b)-(c). Здесь имеется в виду испарение из жидкой пищи в желудке, гомологичном морю в космосе. В стоических источниках говорится об испарении душ из крови, фр. 68. Фрагмент 69, судя по всему, взят из контекста параллелизма микро- и макросмической души, на что может указывать плюралис ψυχῆισι. Автор «Проблем» интерпретировал превращение душ в воду внутри тела как физиологию выделений, образование мочи. Если это так, то образование «земли» внутри тела должно было соответствовать образованию фекалий. Однако такая чисто физиологическая интерпретация не имеет ясных параллелей в других источниках и не следует из самих фрагментов Гераклита. В других источниках, и в самих фрагментах Гераклита, «увлажнение души связано с психологией, а не физиологией, с ментальными состояниями и чувственностью (удовольствием).

В гиппократовском подражании Гераклиту в De victu 1, главы 9–10 излагается детализированное учение об изоморфизме человеческого тела и Вселенной. Сходство между строением и функционированием человеческого тела с одной

---

[80] Philopon. In de anima p. 186, 24 = Aristot. De philosophia, fr. 7 Rose, cf. Orph. fr. 1109–1119 Bernabé.

[81] Orph. fr. 140 Bernabé Μῆτιν σπέρμα φέροντα θεῶν.

стороны, и космоса с другой, объяснется одинаковым проектом демиургического огня-интеллекта[82]. Текст местами остается неясным, и не все детали могут восходить к Гераклиту. Ясно, что живот соотносится с морем, а пищеварительный тракт с землей. Параллельно к первой корреляции идет вторая — о «трех кругооборотах», которые демиургический огонь создал в человеческом теле «в подражание Вселенной»: первый кругооборот локализуется в «наполненных влагой впадинах» и соответствует Луне, второй, предположительно, в голове и соотносится со сферой неподвижных звезд, и наконец третий, средний — в области сердца и соответствует Солнцу в космосе. «В нем душа, ум, разумение, движение, ощущение, рост, убыль, разделение, сон, бодрствование, он всем всегда управляет, и тем, и этим [то есть всеми противоположностями], никогда не замирая». Отождествление ума и управляющего начала космоса с Солнцем у Гераклита подтверждается во фр. 69B и fr. Probabilia 13 L. Противопоставление чистой солнечной области (сердце и грудь) нечистой лунной (паховая область) находит определенное соответствие в доксографии Диогена Лаэртия D.L. 9.10 τὴν δὲ σελήνην ... μὴ διὰ καθαροῦ φέρεσθαι τόπου, τὸν μέντοι ἥλιον ἐν διαυγεῖ καὶ ἀμιγεῖ κεῖσθαι κτλ. ‘Луна движется через нечистое место, а солнце находится в прозрачном и несмешанном пространстве и т. д.’.

Биоморфная модель космоса служила не только теологическим и эсхатологическим, но и этико-политическим задачам проповеди Гераклита. Во-первых, как и у Марка Аврелия, она подчеркивала необходимость сотрудничества и тесного взаимодействия граждан в полисе (о синергии см. комм. к фр. 107) ради достижения общей цели, одновременно осуждая плеонексию и индивидуализм как противоестественные. Люди должны «работать вместе» как органы единого тела и следовать общему логосу, а не своим фантазиям. Во-вторых, в теле космоса человечество занимает не самое почетное место: в земной жизни люди буквально «зарылись в варварской грязи» ἐν βορβόρωι βαρβαρικῶι (см. fr. Probabilia, 10 L), копошась как черви в «земле», то есть в кишках космического бога. Эта

[82] Неясно, означают ли слова ἑνὶ δὲ λόγωι ἐποιήσατο просто «одним словом» или «по единому принципу» или «замыслу». В последнем случае мы бы имели единственную реминисценцию гераклитовского понятия логоса в De victu.

риторика была частью военно-патриотической пропаганды освободительного проекта Гераклита, она была обращена к «зажравшейся» эфесской буржуазии и ко всем, кто дрожал за свою жизнь и не хотел воевать с персами. Терять на этой земле нечего, героев ожидает «лучшая доля» (фр. 105) — переселение в куда более чистые и приятные места проживания на небе в обществе богов. «Души павших в бою чище тех, что умерли в болезнях» (фр. 104).

10. Техноморфные (демиургические) аналогии: металлургическая, гончарная и др.

Нет более ошибочного и легко опровержимого стереотипа в истории ранней греческой философии, чем взгляд, по которому понятие демиурга или бога-творца было невозможно до Платона[83]. Действительно, в ранних мифопоэтических космогониях греков (особенно у Гесиода) преобладает не креационистская модель «сотворения», а генеалогическая модель порождения и смены поколений богов. Но это не значит, что мифы о божественном творении были неизвестны грекам или представляли собой — согласно эволюционистской схеме — некую продвинутую фазу развития, до которой греческий ум якобы еще не дорос. Прометей вылепил первого человека из глины (а Афина вдохнула в него разумную душу) с такой же легкостью, с какой библейский бог создал из праха Адама. Во-первых, мифы о творении намного древней и архаичнее ранней ионийской физики элементов. Во-вторых, нет оснований считать, что Гесиод предпочитает генеалогическую модель потому, что она «более архаична», а креационизм еще не был «открыт». «Теогония» Гесиода не является научной теорией, у нее не в последнюю очередь задачи религиозно-нравственные и воспитательные. Триумф Зевса после победы на силами зла — это также триумф Правды (Дике), на Правде Зевса основаны все формы правовой и политической жизни смертных, а также привилегии «царей» и распределение почестей (τιμαί). Гесиод вполне мог сочинить рассказ о том, как Зевс «смастерил» небо и землю, но

[83] Недавно D. Sedley (2007) отчасти отошел от этого стереотипа, признав первым примером «рационального креационизма» космогонию Анаксагора. Шаг в правильном направлении, но слишком робкий. Седли игнирирует Гераклита, пифагорейцев, Филолая.

во-первых, это не царское занятие — для таких работ есть бог-кузнец Гефест. А во-вторых, вывести триумф Правды из победы в великой войне над силами зла намного естественней и убедительней для слушателей Гесиода, чем вывести его из технологического процесса, не связанного прямо с добром и злом.

Уже к 6-му веку до н. э. космический демиург появляется у Ферекида и в Орфической теогонии. В 5 веке чертами демиурга обладает Нус в космологии Анаксагора и Любовь (Гармония) и Вражда в космогоническом цикле Эмпедокла. Мы полагаем, что демиург (отожествляемый с умом) был хорошо известен и пифагорейцам: Филолай сравнивал его со строителем кораблей, заложившим центральный огонь в центре комоса подобно тому, как строитель корабля прежде всего закладывает киль[84]. Таким образом, демиург Платона не был изобретением 4-го века, а следовал давней традиции, и Платон сам признает сказочный характер этого образа, называя всю космогонию «Тимея» «правдоподобной басней» (εἰκὸς μῦθος)[85].

Есть указания на то, что уже милетцы до Гераклита использовали аналогии из металлургии и других производственных ремесел, создавая новую демифологизированную картину мира. В космогонии Анаксимандра процесс сегрегации первоначальной смеси сравнивался с промывкой золота в решете, в результате вращательного движения золотые частицы и пустая порода (земля) разделялись[86]. При этом, по-видимому, подразумевалась аналогия между вращательным движением решета и космогоническим вихрем (δίνη). В объяснении природы солнца использовалась аналогия из кузнечного дела, огненный «выхлоп» из колеса солнца сравнивался с воздуходувной трубкой кузнечного меха[87]. Возникновение ветра Анаксимандр объяснял «плавлением» частиц воздуха под действием солнечного жара (A 24).

---

[84] Stob. 1.21.6b = Philolaus A 17 DK. Это свидетельство следует считать фрагментом.

[85] Plat. Tim. 29d, 68d.

[86] Anaxim. ap. Simpl. Phys. 27, 12 ἐκεῖνος γάρ (scil. Ἀναξίμανδρος) φησιν ἐν τῆι διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα, καὶ ὅτι μὲν ἐν τῶι παντὶ χρυσὸς ἦν, γίνεσθαι χρυσόν, ὅτι δὲ γῆ γῆν κτλ. Он (= Анаксимандр) говорит, что при разделении бесконечного подобное собирается с подобным, и то, что во Вселенной было золотом, становится золотом, а то, что землей — становится землей (Lebedev 1988–1).

[87] πρηστῆρος αὐλοῦ A 21 = B 4 DK.

Анаксимен сравнивал сгущение воздуха в более плотные тела с «валянием войлока» (πίλησις). Милет был одним из мировых центров производства шерстяных тканей, и Анаксимен несомненно наблюдал этот процесс неоднократно в мастерских.

Перечень из 20 различных искусств (τέχναι) в De victu 1. 10–24 в значительной мере основан на гераклитовском материале (с переработками и добавлениями) и ставит своей целью доказать, что «искусство подражает природе»[88]. Из «производящих» искусств, то есть работающих с материалом, для Гераклита независимыми от De victu источниками засвидетельствованы три или четыре: золотых дел мастера (фр. 116), железных дел мастера (фр. 116A), гончары (фр. 115), и, предположительно, строители (114A). Подробнее см. комментарий к этим фрагментам.

Следует подчеркнуть, что как и в случае с биоморфными аналогиями, Гераклит реинтерпретирует их в телеологическом ключе, то есть придает им смысл, которого не было у милетцев. Тезис «искусство подражает природе» обратим: природа является парадигмой, образцом для подражания человеческими искусствами, а следовательно природа сама есть «художник» или мастер (τεχνίτης). Атрибуированный нами Гераклиту неизвестный фрагмент-цитата в трактате Аристотеля «О небе» проводит аналогию между космогоническим процессом и выплавлением различных фигур из одного и того же материала (фр. 116 L). Этим доказывается, что стоическое понятие «художественного огня» (πῦρ τεχνικόν), если не вербально, то концептуально восходит к Гераклиту. Гераклиту, в свою очередь, источником послужили как наблюдения над кузнечными и металлургическими работами, так и мифопоэтическая традиция, связывающая бога-кузнеца с огнем.

11. Социоморфная модель: Космополис или Град Зевса

Полемизируя с Гомером относительно пользы и вреда конфликта (войны, вражды) в мире богов и людей, а также отвергая вместе с пацифизмом его антропоморфизм и политеизм в теологии, Гераклит в то же время вдохнул новую жизнь в традиционную военно-аристократическую этику «рыцарской чести» и

[88] См. комментарий к фр. 106–124 L.

героической славы из «Илиады», а также адаптировал к своим задачам идею гомеровской теологии о том, что боги, подобно людям, организованы в общину или государство с «царем» во главе — Зевсом. Но так как традиционные боги у Гераклита под влиянием Ионийского просвещения потеряли человеческий образ и превратились в светила и стихии, из синтеза гомеровской «общины богов» и ионийской космологии возникла основополагающая для этико-политической философии Гераклита идея Космополиса или Зевсова града, оказавшая огромное влияние на стоическую теорию естественного права и на космополитизм киников (Антисфен и Гераклитовские письма).

Идея Космополиса засвидетельствована прежде всего в фразеологизме «этот космос, один и тот же для всех», фр. 37.

Из контекста явствует, что под «всеми» Гераклит подразумевает «богов и людей», две предельно широких категории живых существ, совокупностью которых исчерпывается все содержание Вселенной. Это prima facie архаическое понимание мира у Гераклита заимствовали стоики, определившие понятие «космос» как «совокупность богов и людей» (τὸ ἐξ θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα SVF II 169)[89]. Однако архаичность языка у Гераклита может быть обманчивой, в данном случае речь идет о революционной идее, ниспровергающей основы греческой религии. Дело в том, что «общины» (полисы) богов и людей у Гомера и в традиционных представлениях греков разделены непроходимой пропастью. Гераклит же объединяет их в одно вселенское государство, боги и люди различаются только временными ролями (свободные и рабы, выигравшие и проигравшие), а не по своей сущности. Боги умирают, принимая облик смертных тел, а люди возносятся на небо в награду за доблесть и становятся сотрапезниками богов. Как впоследствии у киников и стоиков, философ у Гераклита — прежде всего гражданин мира, и только потом гражданин человеческого полиса. Автор гераклитовской биографии прекрасно понимал эту идею Гераклита: отказавшись «заниматься делами общины» (πολιτεύεσθαι) с испорченными эфесцами, Гераклит уходит в горы и живет в Зевсовом граде, следуя «божественному закону». Он отказывается от убийства животных и мясоедения, а затем занимается

[89] Об идее космополиса в стоической философии см.: Schofield 1999: 57 ff.; Vogt 2008.

самолечением, следуя космической медицине выравнивания дисбаланса противоположностей. Водянка — преобладание влажного начала, метафора чувственности и гедонизма, которые можно победить «сухой» аскезой.

В отличие от биоморфного и техноморфного кодов, социоморфный код совершенно не подходит для описания генезиса (рождения или сотворения) космоса, но является неоценимым для того, кто хочет описать Вселенную в терминах иерархического устройства и управления. Понятие «закона природы» — стершаяся метафора социоморфного метафорического кода, так же как понятие «материи» — стершаяся метафора техноморфного кода.

Стоит задаться вопросом, справедливо ли вообще говорить о социоморфных аналогиях у Гераклита. Гераклит действительно верил, что видимый космос — это полис Зевса, населенный богами и людьми. Для него это была не метафора, не аналогия и не поэтический образ. Необходима еще одно оговорка: хотя мы для ясности описали выше «хозяйственный» или долговой метафорический код как самостоятельный (у него действительно свой стабильный набор терминов), в действительности он тесно связан с идеей Космополиса, так как служит для экспликации «космической справедливости» и лежащего в ее основе принципа «равного воздаяния» в предопределенный срок.

Далее см. комментарий к основному тексту Гераклита о Космополисе — фрагменту 131, который можно считать первой известной формулировкой теории естественного права, а также — в историческом контексте ионийского восстания — красноречивым призывом экс-басилевса Ионии к эллинам объединиться в сверхдержаву для отпора врагу. Призыв Гераклита был в полной мере услышан только Александром Великим, но выше мы высказали догадку о том, что он мог повлиять и на отцов-основателей Делосского морского союза.

12. Гебдомадизм в философии природы Гераклита?

Особая значимость числа 7 в греческой народной аритмологии и фольклоре объясняется его связью с культом Аполлона. Седьмица — священное число Аполлона, он родился в 7 день месяца Таргелиона. Коллегия мольпов — жрецов Аполлона в Милете и Ольвии состояла из 7 членов. Оракул Аполлона Дидимского (начало 5 века до н. э.) на костяной пластинке

содержит пророчество с числами 7, 70, 700, 7000[90]. Как игра в кости (астрагалы), так и астрагаломантия, древнее гадание по костям, основано на счете по седьмицам, так как в игральных костях (и в классических шестигранных кубиках, и в более древних четырехгранных астрагалах) сумма числовых значений противоположных граней всегда равна 7: 1+6, 3+4, 5+2. Астрагалы были найдены при раскопках в древних слоях храма Артемиды Эфесской и храмов Аполлона в Малой Азии (Seipel 2008: 185, Nr 164). Легенда о 7 мудрецах связана с Дельфами и Пифийскими играми в честь Аполлона (D.L. 1.27–29). Гебдомадизм — космологическое учение об универсальности числа семь во всех сферах бытия, имеющее оккультный оттенок, — явление скорее маргинальное в ранней греческой философии природы, но достаточно древнее. Обычно гебдомадизм сочетается с учением о параллелизме микро- и макрокосмоса, поэтому нет ничего удивительного в том, что в медицинских кругах он привлек внимание сторонников «космической медицины», против которых написан трактат «О древней медицине». Нет достаточных оснований постулировать его восточное происхождение, так как уже Солон в своих элегиях предложил деление человеческой жизни на седьмицы (fr. 27 West). Классический образец космологическо-биологического гебдомадизма — трактат «О седьмицах» в гиппократовском корпусе. Рошер считал его древнейшим прозаическим трактатом — своего рода инкунабулой, сохранившейся в библиотеке Косской медицинской школы (Roscher 1906: 44 ff.). Мансфельд пришел к прямо противоположному выводу о том, что это продукт римского времени, обнаруживающий влияние Посидония и медицинской школы пневматиков (Mansfeld 1971: 229)[91]. На наш взгляд, столь поздняя дата исключена. Текст содержит архаические элементы, например, доклассическое употребление слова κόσμοι во мно-

[90] Editio princeps Русяева, ВДИ 1986 Nr. 2, 25–64.

[91] Датировка Мансфельда 60–30 гг. до н. э. (между Посидонием и Варроном). Для того, чтобы уметь отличать особый витализм Посидония от, скажем, панпсихизма Гераклита, анимистической концепции элементов у Эмпедокла, или от учения «все полно богов» или «душа размешана во Вселенной (которое Аристотель приписывает Фалесу, жившему за 500 лет до Посидония) нужен, очевидно, особый дар. Автор этих строк таким даром не обладает и поэтому считает витализм Посидония древним стоическим наследием, восходящим к Гераклиту.

жественном числе в значении концентрических сфер одного и того же космоса (в позднейшем словоупотреблении). Такое словоупотребление засвидетельствовано только для Анаксимандра, то есть указывает на 6 век (Kerschensteiner 1962: 29 слл.). В любом случае трактат не следует датировать позднее середины 5 века до н. э., так как вероятные следы знакомства с ним обнаруживаются в трактате «О диете», который мы датируем ок. 430–420 до н. э.[92].

В аутентичных дословных фрагментах-цитатах из Гераклита мы не находим не только эксплицитного гебдомадизма, но и вообще никакого упоминания чисел, и с этим согласуется его враждебное отношение к Пифагору. Есть только два исключения — фрагменты 60 и 64 L. В Оксиринхском фрагменте 60 L о фазах Луны во второй части говорится, что при появлении на третий день после новолуния месяц достигает фазы полнолуния за 14 дней. Но принадлежность этих текстов Гераклиту Эфесскому нам не кажется бесспорной, и в особенности это касается второй части (см. комм. к этому фрагменту). Несомненно гебдомадистским является астрономический фрагмент из Анатолия «О декаде» (фр. 64), по языку и стилю менее уязвимый, чем Оксиринхский фрагмент. Автор этого текста определенно хочет доказать божественный и космический характер числа 7, утверждая, что и счет дней по луне в месяцах, и счет месяцев в году так или иначе определяется числом 7. В пользу того, что Гераклит был гебдомадистом мог бы говорить также комплекс свидетельств о «поколении» (30 лет из дважды 14+1) и связанное с ним доксографическое свидетельство о продолжительности Великого года 10800 лет (30 на 360) — см. фр. 71 и 63 с комм. В общефилософском плане с предполагаемым гебдомадизмом Гераклита хорошо согласуются как сквозная тема «мудрости Аполлона», на которой построен его трактат, так и играющее важную роль в его системе доказательств учение об изоморфности микро- и макрокосмоса. Наличные гераклитовские фрагменты и свидетельства как раз касаются важности числа 7 в биологических циклах с одной стороны, и в астрономических — с другой, то есть устанавливают зеркальное соответствие между земным и небесным, и тем самым — зависимость мира людей от мира богов, что и составляло главную

[92] 7 гласных и 7 ощущений De victu 1.23.

тему гераклитовского сочинения. Допуская достоверность доксографической традиции о семеричной основе человеческого века в антропологии и психологии Гераклита, можно было бы видеть в этом учении «эмпирическое свидетельство» (τεκμήριον) божественного (аполлоновского) происхождения человеческой души или точнее ее благороднейшей части — интеллекта (νόος, φρήν, γνώμη). В терминах физики элементов сенсорная душа соответствует «пару» из крови, а интеллект, предположительно, — чистейшему солнечному огню. Аполлон же аллегорически отождествляется с солнцем.

Скептик возразит на это оптимистическое построение следующее. Во-первых аутентичность фрагментов 60 и 64 небесспорна. Нельзя полностью исключить, что они происходят не из подлинного трактата Гераклита Эфесского, а из гераклитизирующего и архаизирующего (на ионийском диалекте) астрономического трактата римского времени гебдомадисткого и астрологического толка и неопифагорейского по духу. Если врачей к философии Гераклита привлекала идея «космической медицины», то астрологов могло привлечь его учение о периодическом конце света в огненном пекле (экпирозе), которое они связывали с рекуррентными конфигурациями планет и теорией вечного возращения. Примером может служить текст Георгия Пахимера, τερατεύονται γὰρ οἱ περὶ τὸν Ἡράκλειτον τὴν συντέλειαν τοῦ παντός, εἰ κατὰ διάμετρον πάντες γένοιντο «предрекают последователи Гераклита конец света, когда все планеты окажутся диаметрально противоположными»[93]. Еще одним предостережением может служить ошибочно включенная Дильсом в число гераклитовских фрагментов цитаты из некого Гераклита римского времени, находившего астрологию у Гомера[94]. Этот Гераклит был либо грамматиком-аллегористом, либо астрономом — представителем ученой гомеролатрии римского времени, для которой премудрый Гомер был источником всех наук, включая астрономию. Против аутентичности фрагмента из «О декаде» Анатолия говорит Suda, s.v. ρυμὸς τοῦ ἅρματος ... καὶ τῆς Ἄρκτου οἱ κατὰ τὴν οὐρὰν γ΄ ἀστέρες ‘дышло Медведицы … так называет Гераклит три звезды в хвосте Медведицы’. Трудно представить себе, чтобы Гераклит Эфесский занимался под-

[93] Georg. Pachymer. Quadrivium: astronomia 14, p. 385, 22 Stephanou = Heraclit. fr. 118 (d) Marc.

[94] B 105 DK, см. наши Dubia et Spuria Nr. 1 с комм.

счетом звезд в хвосте Большой Медведицы — для него это несомненно было пустым «собиранием сведений и многознайством». Между тем, свидетельство Суды трудно отделить от фрагмента из «О декаде» Анатолия.

Что касается доксографических чисел для «поколения» и «Великого года», то они не засвидетельствованы в дословных цитатах, и потому могут происходить не из книги Гераклита, а из экзегетической литературы. Гебдомадизм и число 30 могли быть вычитаны комментаторами Гераклита из фрагмента об Айоне (символизм астрагалов и «царский» бросок с числовым значением 30), а число для великого года получено затем умножением человеческого века на 360. Само расхождение в числах великого года (10800 и 18000) в доксографии может указывать на то, что они были получены путем различных расчетов разными комментаторами. На это, в свою очередь, можно возразить, что комментаторы вычитали из фрагмента об Айоне то, что Гераклит сам в нем «зашифровал» через символику астрагала, т. е. священное число Аполлона 7, что фр. 33 — это γρῖφος. Ответить на вопрос, содержит ли фр. 33 аллюзию на число семь и тридцать, или это домыслы комментаторов, нелегко — однозначный ответ на него мог бы дать только сам Гераклит. Такая же неопределенность с образом космической лиры Аполлона в подражании Скифина: имеется ли в виду семиструнная лира и значимо ли это? На наш взгляд фр. 33 может быть философски удовлетворительно истолкован без ссылок на числа, связанные с астрагаломантией, его смысл во многом «параллелен» фрагменту о Полемосе (то есть варьирует ту же тему в ином ключе), поскольку параллельны военный и игровой метафорические коды (см. комм. к фр. 33). Гебдомадизм со всей ясностью присутствует только во фр. 64, и возможно, в Оксиринхском фрагменте 60, но надежные ли это источники? В итоге мы оставляем вопрос открытым.

V. ОЧЕРК ФИЛОСОФИИ ГЕРАКЛИТА

1. Фундаментальные принципы. Система доказательств

Начиная с конца 19-го века эволюционистская схема и гиперкритицизм в источниковедении (в частности «разоблачительная» тенденция борьбы с «доксографией» вместо объективной истории рецепции доплатоновской мысли и понимания того, что именно и как реинтерпретировалось) в случае с Гераклитом выбрали своей главной мишенью «разоблачение» стоических интерпретаций. В англоязычной литературе тон задал, как и во многих других случаях, Джон Бернет в своей «Ранней греческой философии» (1892)[95], в 20-м веке гиперкритическая

[95] Важным аргументом для Бернета (1930: 32 n. 1) было свидетельство Филодема о том, что стоики практиковали метод «ассимиляции» (συνοικειοῦν) теологических воззрений поэтов древности (Орфея, Мусея, Гомера, Гесиода, Еврипида), вчитывая в них стоические взгляды (Philod., De pietate, c.13; Cicero, De nat. dor. 1.15.4). Этот метод, согласно Бернету, привел к искажению нашей традиции о философии Гераклита, «has had serious results upon our tradition, especially in the case of Heraclitus». Однако свидетельство Филодема касается только аллегорического толкования поэтической мифологии. Гераклит был философом, а не поэтом, и сохранившийся образец стоического толкования Гераклита Зеноном и Клеанфом не содержит никакой аллегоризации: см. наш фр. 67 и ком. Доксографические эксцерпты из Ария Дидима, самого значительного стоического доксографа, сохраненные Стобеем, относятся к лучшим образцам этого жанра. Стоические аллегорические толкования могли временами быть натянутыми, но утверждение стоиков о близости их воззрений к древним не лишены основания. Из всех философских школ эллинистической эпохи стоическая философия природы была самой архаической, и как раз вследствие влияния Гераклита, а стоическое учение о божественном промысле по существу было реставрацией мифопоэтической картины мира, упраздненной милетскими фисиологами. Стоики могли иногда неверно толковать отдельные фрагменты (например, стои-

тенденция стала доминирующей благодаря влиятельной работе Гарольда Чернисса «Аристотелевская критика досократовской философии» (Cherniss 1935). Жертвами этой антидоксографической «чистки» становились не только отдельные теории (например, учение о бесчисленных мирах у Анаксимандра, экпироза Гераклита), но и отдельные философы, в том числе оба родоначальника греческой философии: Фалес и Пифагор. Фалеса удалили из истории греческой философии и науки Чернисс и Дикс, сославшись на недостоверность доксографии [96], Пифагора сначала отлучили от его родной пифагорейской школы, а затем объявили шаманом (Буркерт) [97], и в результате упоминать Пифагора-философа стало политически некорректным[98]. Возобладавшая благодаря работам Керка и Марковича физикалистская интерпретация Гераклита [99] привела к тому, что этические фрагменты Гераклита из собрания Стобея (аутентичность которых доказывается не только ионийским диалектом, но и синтаксической полисемией) были объявлены стоическими подделками, любое упоминание об экпирозе или о понятии судьбы у Гераклита могло навлечь немедленное обвинение в «некритич-

---

ческий источник Климента ошибочно понял τροπαί в фр. 44/ B31 как «превращения» огня), но в целом их понимание Гераклитовской философии, основанное на систематическом комментировании аутентичного текста по глубине понимания превосходит все остальные школы, в особенности перипатетиков.

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

[97] Burkert 1972. Отлучение Пифагора от пифагорейцев началось намного раньше, с Целлера и Виндельбанда.

[98] Л. Жмудь (Zhmud 2012), справедливо возражая против шаманизации Пифагора и отрицания его вклада в науку, в то же время демонстрирует безудержный гиперкритицизм в отношении пифагорейской философии числа и метафизики, совершая то, что мы называем nihilistic fallacy, то есть неспособность отделить позднейшие формулировки от аутентичной мысли, в результате чего «ребенок» выплескивается вместе с водой. Более здравый подход к традиции мы видим у Кана (Kahn 2001) и Ридвега (Riedweg 2005).

[99] Kirk (1962), Marcovich (1967), Marcovich (1978) and Marcovich RE.

ности». Параллельно с этим шла работа по систематическому удалению из истории греческой философии всего, что было неинтересно или «вздорно» с точки зрения аналитической школы, например проблема идеализма. Так борьба с аберрациями античной доксографии привела к намного более серьезным, по нашему мнению, аберрациям современной академической «доксографии». Этому немало способствовали и стереотипы, неотделимые от самого понятия «досократиков» (Лебедев 2009 #2). Речь идет об англоязычном мейнстриме, в котором, к счастью, с конца прошлого века повеял ветер перемен. Чарльз Кан признал «стоические» (то есть заимствованные стоиками у Гераклита, а не «спроецированные» на него) элементы в философии Гераклита, включая учение о циклической экпирозе, а Тони Лонг — гераклитовские элементы в стоицизме[100]. На смену разоблачительной критике доксографии приходят работы, изучающие философскую рецепцию, например исследование Пальмера о Платоновской рецепции Парменида (Palmer 1999). Именно стоическая рецепция Гераклита была основана на систематическом изучении и комментироваии его текста, как это показывает контекст фрагмента о душах-реках, восходящий через Ария Дидима к Зенону[101]. И именно стоический Гераклит — этический (этико-политико-теологический) философ — намного аутентичнее и ближе к своему эфесскому прототипу, чем физикалистский Гераклит Аристотеля или релятивистский Гераклит Платона. Фундаментальный принцип стоической этики «жить согласно природе» почти дословно формулируется в гераклитовском фрагменте 100 (b) L. Из трех частей стоической философии две — философия природы и этика — имеют гераклитовские корни, только стоическая логика имеет мало общего с диалектической логикой Гераклита. Отрицание гераклитовских оснований стоической этики и философии природы (весьма архаичной для эпохи эллинизма!) может служить поучительным примером методологической «ошибки № 1» в истории античной философии — смешении слова и понятия, термина и концепта. Гераклит безусловно не пользовался позднейшими терминами ἐκπύρωσις и διακόσμησις, но понятия чередующихся фаз мирового пожара и оформ-

[100] A. Long. Heraclitus and Stoicism (Long 1996: 35–57).
[101] Фр. 67 L (12 DK; 40 Ma)

ленного космоса, разделенных неба и земли у него были, только выражались они архаическими терминами из хозяйственного (экономического) метафорического кода — «избыток и нужда» или «богатство и нищета» (κόρος καὶ χρησμοσύνη).

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

«Государству» Платона, чем к милетским физико-географическим трактатам «О природе». Отсюда и пророческий тон Гераклита (он выступает как пророк Аполлона), и разрушительная критика в адрес всех авторитетов греческой культуры, и недовольство всеми сферами греческой жизни. Показательно, что «ложными авторитетами», виновными в повреждении нравов, религиозных представлений и государственного устройства, у Гераклита, как и у Платона, выступают поэты (Гомер, Гесиод, Архилох): так началась «старинная вражда» между философией и поэзией. Правильное понимание общего характера и целей книги Гераклита мы находим в ценном свидетельстве античного читателя Эфесца — грамматика Диодота (друг Цицерона), который, в отличие от нас, располагал полным текстом Гераклита и написал к нему комментарий: «Из грамматиков (комментарий к Гераклиту написал) Диодот, который говорит, что сочинение (σύγραμμα) его не о природе (περὶ φύσεως), а о государственном устройстве (περὶ πολιτείας), а то, что говорится о природе, приведено в качестве парадигмы (ἐν παραδείγματος εἴδει)» (D. L. 9.16).

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

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

Ответом на новую ионийскую космологию, подрывавшую, как казалось многим, устои религии и нравственности, была идеалистическая философия Пифагора, объявившая началом всего бессмертную душу, а не смертное тело. Только душе и

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

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

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

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

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

стремлением к идеалу и вечной славе. Перейдем теперь к детализации основных положений гераклитовского монизма в сферах метафизики, теории познания, философии языка, учения об огне, этике, политике и теологии.

2. Логос: метафизика и теория познания

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

1 (B 50)

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

‘Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно’[102].

2 (B 1)

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιουτέων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι διαιρέων κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται.

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

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

делают наяву подобно тому, как они пребывают в забытьи о том, что делают во сне’.

«Этот логос» недоступен пониманию большинства людей. Чтò именно он означает, стало предметом нескончаемых споров. Стоики понимали логос Гераклита как разум и отождествляли его с высшим божественным разумом, лежащим в основе разумного устройства Вселенной, а также с «природой», объективным порядком вещей. Поскольку природа космоса в стоической физике — это огонь, то логос отождествлялся с огнем. У человека есть свой логос и своя природа, по императиву стоической этики для достижения счастья человек должен «жить согласно природе», приводя свой частный логос в полное согласие с общим мировым логосом. Логос стоиков — понятие метафизическое и теологическое, оказавшее, как полагают, через Филона, влияние на христологическое понятие Логоса. Надо сказать, что нигде в текстах Гераклита термин логос не означает «разум»: это более позднее, по существу эллинистическое значение слова. С 19-го века в интерпретации гераклитовского логоса противостояли друг другу две основные школы мысли, напоминающие спор средневековых реалистов и номиналистов: традиционному метафизическому (реалистическому) пониманию «этого логоса» как объективного (космического) мирового закона (Weltgesetz) или божественного разума противостояло «тривиальное» или вербалистское понимание выражения «этот логос» как простой отсылки к собственному сочинению Гераклита, к его «речи» (discourse) или учению[103]. Некоторые вербалисты пытались осторожно протянуть руку реалистам: не признавая напрямую метафизическую интерпретацию, они подчеркивали, что речь идет не просто об учении Гераклита, но и его объективном содержании, некой «формуле вещей» или «структуре мира» (Conche HF 33)[104]. Синтаксическая двусмысленность, позиция наречия αἰεί ‘всегда’, которая, как казалось, до-

[103] «Of this my account, which stands throughout etc.» (Burnet 1930; West 1971: 117).

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

пускает как прочтение «существует всегда» (в пользу реалистов, так как логос становится вечным), так и прочтение «всегда не понимают» (в пользу номиналистов), не давала ни одной школе перетянуть канат на себя. Обе интерпретации, и метафизическая, и «вербальная», имеют свои сильные и слабые места. В пользу вербалистов, казалось бы, говорит то, что слово λόγος никогда не означает у Гераклита «разум», а также тот факт, что в ранней ионийской прозе слово «логос» в самом начале сочинения обычно обозначает логос самого сочинителя, то есть его речь или рассуждение, а вовсе не божественный закон. Но против них можно выдвинуть три серьезных возражения:

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

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

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

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

Единственная возможность избежать трудностей обеих интерпретаций — допустить, что выражение «этот-вот логос» в двух фрагментах Гераклита 2/B1 и 1/B50 — это метафора,

которая на иконическом уровне[105] сохраняет семантику «речи», которую можно «слушать», а на референциальном уровне обозначает «Вселенную», τὸ πᾶν. Эта интерпретация, незнакомая современным исследователям, была хорошо известна античным читателям Гераклита, в частности Платону в «Кратиле» и в «Теэтете», а также Филону Александрийскому[106].

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

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

То, что под «этим логосом» Гераклит понимает саму реальность, а не ее абстрактную структуру или логический принцип, доказывается также словами «… ибо хотя все /люди/ сталки-

---

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

[106] Свидетельства, собранные в нашем комментарии ко фр. 2 L = B 1 DK, 106B L.

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

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

С выражением «этот логос» в тексте фр. 2 L синонимично выражение «слова и дела» (ἔπη καὶ ἔργα), и это дополнительное подтверждение правильности нашей интерпретации «этого логоса». Ясно, что речь идет не о риторической отдельной метафоре, а о философской метафоре-аналогии, о тщательно продуманной грамматической модели космоса. Если мир в

целом — это логос (речь, текст), то отдельные вещи должны как-то соотноситься с членением этого текста на «слова» или имена, слоги, буквы. Следует иметь в виду, что при использовании алфавитной аналогии греческие философы нередко не различают фонетический уровень (буквы как фонемы) и графический уровень (буквы как письмена). Греческий глагол ἀκούειν ‘слушать’ обладает такой же амбивалентностью, он может означат и ‘слушать’ фонетическую речь, и ‘читать’, ‘понимать’ текст. Название Плутарховского трактата Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν означает ‘Как молодым людям следует читать (или понимать) поэтов’ (буквально ‘слушать поэтов’). Мы полагаем, что во фр. 1–2 L (B 1, B 50 DK) «слушать этот логос» означает прежде всего «читать эту книгу», то есть понимать видимую «Книгу природы».

Гераклит может считаться отцом философской герменевтики: искусство познания для него — это не каузальное или материальное объяснение (тут он резко расходится с милетцами), а искусство интерпретации реальности, понимаемой как текст. Таким образом, философ для Гераклита — это искушенный читатель, понимающий язык природы (или язык богов, что одно и то же, поскольку Гераклит пантеист) и знающий правила чтения. Напомним, что греческое алфавитное письмо в архаическую и классическую эпоху (и даже позже) было сплошным, без словораздела, т.н. scriptio continua. Гераклит ясно говорит, что он проникает в смысл книги природы благодаря правильному «делению» или «членению» «слов-и-дел» в «этом логосе». Глагол διαιρέω употребляется в грамматических контекстах как раз для деления слов при чтении, пунктуации. [107] В греческой грамматике логос («речь» или текст) обычно делится на «имена» (ὀνόματα), имена — на слоги (συλλαβαί), слоги — на буквы (στοιχεῖα или γράμματα).

Как правильно читать или членить scrptio continua космического логоса по Гераклиту? Попытаемся ответить на этот вопрос на примере гераклитовского фрагмента 43 L. (B 67) . В этом фрагменте используется не грамматическая аналогия, а аналогия с благовониями и огнем, но для иллюстрации все того же отношения между единым и многим. Мы выбираем его для

[107] LSJ, s.v. διαιρέω VI: «divide words, punctuate in reading», Isocr. 12.17; Arist. Rhet. 1401a 24.

иллюстрации в особенности потому, что между противоположностями в нем всюду пропускается союз «и» (καί), обычный в таких случаях. Это указывает на то, что Гераклит пытается в этом тексте передавать «язык природы».

1. ΗΜΕΡΗΕΥΦΡΟΝΗΧΕΙΜΩΝΘΕΡΟΣ ДЕНЬНОЧЬЗИМАЛЕТО сплошной текст, чувственные данные, когнитивный уровень ἐγκυρεῖν ‘встречаться’, ‘сталкиваться’ с объектом

2. ΗΜΕΡΗ | ΕΥΦΡΟΝΗ | ΧΕΙΜΩΝ | ΘΕΡΟΣ ДЕНЬ | НОЧЬ | ЗИМА | ЛЕТО — неправильное членение толпы, τῶν πολλῶν, 4 имени = 4 предмета, когнитивный уровень доксы

3. ΗΜΕΡΗΕΥΦΡΟΝΗ | ΧΕΙΜΩΝΘΕΡΟΣ ДЕНЬНОЧЬ | ЗИМАЛЕТО — правильное членение «по природе», κατὰ φύσιν, только 2 имени = 2 предмета, когнитивный уровень «познания» (γινώσκειν)

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

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

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

Большинство исследователей Гераклита, независимо от того, следуют ли они метафизической или вербальной интерпретации «логоса» в фр. 2/ B 1, согласны с тем, что понятие логоса у Гераклита, как и понятие гармонии, напрямую связано с его основным метафизическим тезисом всеединства («все есть одно», πάντα = ἕν). Однако семантика слова λόγος как такового, то есть лексическая семантика (а не философская или метафорическая) вопреки всем попыткам доказать обратное, никак не связана с понятием «единства» или «тождества». Предлагаемая нами интерпретация «этого логоса» как метафоры универсума на основе грамматической аналогии впервые объясняет монистический смысл термина, а также его внутреннюю смысловую связь с coincidentia oppositorum, и его теологические импликации. Очевидно, стоики понимали смысл грамматической аналогии у Гераклита и именно через нее пришли к отождествлению «логоса» и «огня»: ведь референциальное значение логоса у Гераклита — это физический Универсум, а природа Универсума — божественный огонь. Понимая это, не следует ставить полный знак равенства между логосом Гераклита и стоиков. Все-таки гераклитовский логос остается эпистемологической метафорой, связанной с акустической речью или письменным текстом, и в отличие от логоса стоиков нигде не означает «разум». На языке Гераклита разум — νόος, φρήν, φρόνησις, γνώμη, но не λόγος. Будучи неразрывно связан с семантикой языка и речи, говорения, логос Гераклита скорее коммуникативное (и потому политическое), чем чисто ментальное или психологическое понятие. Но стоическая идея о том, что индивидуальный логос (разумная речь) человека должен следовать всеобщему логосу мира уже намечена в текстах Гераклита.

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

Единство противоположностей и триадическая структура в метафизике Гераклита

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

лось. Все пары противоположностей при постижении утрачивают свою мнимую индивидуальность и исчезают как слоги в едином логосе. Все указывает на то, что в своем учении о феноменальном мире множества Гераклит, как и элеаты, был близок к субъективному идеализму или «теории иероглифов» в эпистемологии. Иначе говоря, противоположности согласно Гераклиту — это не субстанции, а аспекты единого или процессы, фазы космических циклов, за которыми стоит один и тот же субстрат.

Интерпретация единства противоположностей как «связи» опирается на фрагменты о гармонии (29–30), так как ἁρμονία по-гречески может означать «соединение», «стык», например, двух кусков дерева в плотницком деле. Но такова лишь «видимая гармония», иллюзорная гармония явлений, а «невидимая гармония», согласно нашей интерпретации (см. комментарий к фр. 29) говорит как раз о нераздельном, вплоть до неразличимости, тождестве противоположностей, в очередной раз демонстрируя «мудрость Аполлона», пророком которого выступает Гераклит: лук и лира, война и мир сливаются нераздельно в едином символе, на который можно смотреть «с разных сторон». Относительность добра и зла и других ценностей в этике Гераклита также может служить примером субъективной природы противоположностей (фр. 82–95 нашего собрания).

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

Триадическую структуру можно обнаружить и в важнейших метафизических фрагментах Гераклита о логосе и гармонии. В

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

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

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

С другой стороны в триадической структуре есть и теологический аспект. Фигура Пастыря и Судьи (Арбитра) определенно указывает на бога. Формально ее можно сопоставить с пифагорейской таблицей противоположностей, в которой единство

соотносится с добром, а множество (двоичность) — со злом, а также с имеющим пифагорейские корни учением Платона о первоначалах в «Неписанном учении». В обоих случаях активное Одно (источник добра и порядка) ставится над пассивной Двоицей (источник зла и беспорядка).

3. Космос и огонь: философия природы

Раздел трактата Гераклита, посвященный философии природы, учению о космосе и огне, по-видимому примыкал к метафизическому и эпистемологическому введению о вселенском логосе. Оба они составляли первый «логос» в трехчастной структуре трактата у Диогена. Фрагмент об «этом космосе», перекликающийся с вводными фрагментами о логосе (фр. 1–2), возможно, открывавший этот раздел, гласит:

Фр. 37 (B 30) κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

«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.»

Физический космос является общим для богов и людей, из которых он состоит. Такое определение космоса («система из богов и людей») впоследствии усвоили от Гераклита стоики[108]. Под богами тут разумеются не антропоморфные боги поэтов, а стихии и светила. Тем не менее, тот факт, что «всех» (πάντων) — это слово одушевленного (мужского) рода, а не среднего (τὰ πάντα), придает гераклитовской концепции космоса анимистический характер: это космос, состоящий не из неодушевленных физических объектов, а из живых воль, и только из них. Только одни из них смертные, а другие бессмертные. Общий дом смертных и бессмертных представляет собой некую естественную «общину» (πόλις), живущую по естественному закону.

Перед нами первый засвидетельствованный случай употребления термина «космос» в философском смысле — примени-

---

[108] Chrysipp. Fr. 527: τὸ ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα,

528 τὸ οἰκητήριον θεῶν καὶ ἀνθρώπων ibid. ὁ κόσμος οἱονεὶ πόλις ἐστὶν ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστῶσα, τῶν μὲν θεῶν τὴν ἡγεμονίαν ἐχόντων, τῶν δ' ἀνθρώπων ὑποτεταγμένων.

тельно к мирозданию. Такой семантический неологизм традиция приписывала Пифагору (Placita 2.1). 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 никто из богов, никто из людей, предполагает, что некоторые другие космосы-порядки или устроения могут быть рукотворными (χειρόκμητα). Таковы, например, храмы богов, созданные людьми или некоторые политические устроения: термин «космос» употреблялся и в социальной сфере, как политической, так и военной — например, вожди ахейцев под Троей назывались «косметорами» воинов, а должностные лица на Крите, аналогичные спартанским эфорам, — «космами», т. е. урядниками (Il. 1.16 etc. κοσμήτορε λαῶν).

Мы полагаем, что подобно тому, как понятие «этого логоса» вводится Гераклитом в рамках грамматической аналогии или метафорической модели «мир как текст» (Liber Naturae), так и понятие «этого космоса» вводится в рамках другой метафорической модели, а именно — космос как «Храм природы» (Templum Naturae). Мы будем называть его сакральным метафорическим кодом. На такую связь указывают два факта: 1) выражение «вечноживой огонь» и соответствующая реалия происходят из культовой сферы — в греческих храмах поддерживался неугасающий «вечный огонь»[109], причем особенно почитался вечный огонь в храме Аполлона в Дельфах, а также Аполлона Ликейского в Аргосе и Аполлона Карнейского в Кирене[110]. 2) Во второй части фр. 43 отношение между незримой основой мира и конкретным вещами сравнивается с отношением между огнем и благовониями; это сравнение отсылает к сакральной сцене алтаря перед храмом, в который бросают различные «благовония». «Физика» Гераклита, как и его метафизика и этика, как видим, также связаны с темой «мудрости Аполлона», который является для Гераклита единственным философским авторитетом. Метафора «храма природы» (Templum Naturae) не является просто риторикой, она философски содержательна и связана напрямую

[109] Cornutus. De natura deorum. P. 53, 1: τὸ δ' ἀείζωον πῦρ ἀποδέδοται τῇ Ἑστίᾳ διὰ τὸ καὶ αὐτὸ δοκεῖν εἶναι [ὄν], τάχα δ' ἐπεὶ τὰ πυρὰ ἐν κόσμῳ πάντα ἐντεῦθεν τρέφεται.

[110] W. Burkert. Greek Religion. Harvard UP; Cambridge Mass., 1985. P. 61.

с гераклитовской философской теологией, а именно с его пантеизмом и монотеизмом. В отличие от множества рукотворных храмов, в которых глупцы совершают бесмысленные ритуалы и поклоняясь каменным изваяниям, «разговаривают со стеной»[111], в храме природы обитает живой и единственно реальный бог, тщетно обращающийся к «непонятливым» через свой логос — «вот этот логос» самой природы, но они его не слышат.

«Вечноживой» и «тот, который был есть и будет» для греческого сознания равнозначны выражению «божественный». Троекратное повторение глагола «быть» (εἶναι) не имеет аналогов в остальных фрагментах и звучит как гимн новому богу.

Предметом бесконечных споров были два неразрывно связанных вопроса: какова природа «мер», которым подчинено вспыхивание и угасание божественного огня, и насколько достоверна восходящая к древности интерпретация, согласно которой вспыхивания и угасания связаны с учением об экпиросис и диакосмесис, то есть с циклической космогонией, в которой фазы «сгорания» мира чередуются с фазами мирообразования в результате угасания огня. Практически все античные толкователи и писатели, цитируюшие этот фрагмент или парафразирующие его, понимали его именно как космогонический, а наречие «мерно» (μέτρα) — как ссылку на мерные периоды, регулярные циклы. Джон Бернет в своей «Ранней греческой философии» (1892) выдвинул чисто количественное (не хронологическое) понимание «мер» как «квантов» огня, и развил тривиальную «метеорологическую» интерпретацию: якобы фрагмент описывает ежедневные «метеорологические» процессы. Космогоническая интерпретация была объявлена стоической выдумкой: согласно Бернету, Керку, Марковичу и др. фрагмент описывает только «частичные» изменения внутри «этого космоса», не касаясь его в целом. Согласно Бернету слова «был, есть и будет» доказывают, что Гераклит признавал вечность мира. Его сторонники обычно ставят колон после ... καὶ ἔσται ... ‘и будет’, очевидно, чтобы отделить «вспыхивания и угасания» от «этого космоса». Нам представляется, что это грамматически невозможно: Гераклит не говорит, что этот космос «был, есть и будет», он ясно говорит, что этот космос «был, есть и будет вечноживым огнем, мерно вспыхивающим и мерно угасаю-

[111] Фр. 145 (B 5). Критика народной религии: фр. 142 слл.

щим». Из исследователей, правильно возражавших против бернетовской интерпретации следует отметить Чарльза Кана (см. его важный экскурс «О космическом цикле», Kahn, ATH, 147 sq.). Но на наш взгляд, в пылу полемики Кан заходит слишком далеко, когда говорит, что «такое (временное и циклическое) понятие меры — единственное, которое ясно описано в текстах» Гераклита. Закон сохранения материи прекрасно известен Гераклиту из Анаксимандра (фр. B 1) и он многократно использует его в космологических фрагментах, но именно потому, что этот закон сформулирован (и у Анаксимандра, и у Гераклита) в долговом метафорическом коде (брать в долг — возвращать в срок ровно столько же), количественное понятие меры (количество взятой в долг и подлежащей возврату субстанции) не исключает, а неразывно связано с временным и циклической регулярностью, а также с понятием судьбы — предустановленного срока возврата долга.

Мы полагаем, что «вспыхивания и угасания» огня во фр. 37 описывают сложную иерархию космических циклов, которые сам же Гераклит перечисляет в первой части фр. 43 «день — ночь», «зима — лето» и периоды Великого года, символически называемые «скудостью и избытком» и «войной и миром». Такая интерпретация подтверждается и реконструированным нами текстом важнейшего фрагмента о человеке (фр. 75 Leb = 48 Ma), который — в рамках параллелизма микро- и макрокосмоса — «вспыхивает утром, угаснув вечером», причем этот суточный цикл строго параллелен циклическому чередованию жизни и смерти.

Μέτρα означает не «мерами» (квантами или порциями вещества), а «мерно, размеренно», то есть с регулярной периодичностью во времени[112]. Аналогичные термины: τέρματα ‘пово-

[112] В доксографии и античных парафразах μέτρα Гераклита правильно понимается как περιόδους: так Теофраст в контексте фр. 38, τὸ περιοδικὸν πῦρ ἀΐδιον в Placita (фр. 51A) парафразирует слова πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα, ср. 51(c), Плутарх в контексте фр. 57 κίνησις ἐν τάξει μέτρον ἐχούσῃ καὶ πέρατα καὶ περιόδους и в fr. Probabilia, fr. 12 L., D.L.9.8 ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους. LSJ, s.v.μέτρον, 2 считает такие примеры как μέτρα ἐνιαυτῶν, νυκτός (Arat. 464. 731) поздними («later of Time, duration»), но Гераклит фр. 37 L (B 30) как раз и является ранним примером, с которого надо начинать примеры временного употребления.

ротные меты’ дня и ночи (о солнцестояниях, фр. 55), οὖρος ‘граница, предел’ там же, τροπαί ‘повороты’ стихий на убыль в великом космическом цикле (фр. 44). Показательно, что в аутентичной цитате гераклитовского фрагмента о солнце в Дервенийском папирусе фигурирует термин οὔρους (фр. 56 a), а в неточных цитатах этого же фрагмента у Плутарха — μέτρα (фр, 56 c-d.). Нет никакого сомнения, что под «пределами», которые солнце никогда не преступает, разумеются прежде всего моменты времени — солнцевороты, в дни которых солнце «поворачивает» на убыль или на прибыль. «Повороты», «поворотные столбы», «межевые столбы» — все эти гераклитовские понятия очень плохо подходят для описания «квантов» материи, но великолепно подходят для описания фатальных моментов времени, для «роковых перемен», предопределенных Судьбой. Таким образом, гераклитовский миростроий (κόσμος) — это динамическое понятие, неразывно связанное с идеей времени, рекуррентных циклов и судьбы.

Для Аристотеля и перипатетиков «огонь» Гераклита был материальным началом (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον), «из которого» возникают и состоят все вещи. Но семантика огня в философии природы Гераклита намного сложней и тоньше. На выбор Гераклита повлияли традиционные смыслы и функции огня в греческой культуре: прежде всего роль огня в культе и ритуале, а также в хозяйстве и ремеслах. В героическом эпосе огонь — начало, враждебное телесности, погребальный огонь испепеляет тела. Огонь ближе всего к тому типу стихии, которую Аристотель характеризовал как «бестелеснейшее» (ἀσωματώτατον), то есть физическое тело настолько тонкое, что приближается к лишенному тела. Гераклиту нужна была первостихия, которая антитетически соединяла бы в себе противоположные функции порождения и уничтожения, творения и разрушения. Именно огонь обладал этим парадоксальным свойством. Он мог быть огнем разрушения и уничтожения, но в тоже время в ремеслах и уменьях он становился «творящим» началом, прежде всего в кузнечном деле, металлургии, гончарном деле, хлебопечении, кулинарии, хирургии и т. д. — тех «искусствах», которые Гераклит анализировал в своем «политическом логосе» (см. фр. 111, 115, 116, 116A, 117, 75A). Таким образом, стоики не изобрели понятие «художественного огня» (πῦρ τεχνικόν), а заимствовали его у Гераклита. На выбор Гераклита отчасти мог повлиять и

Zeitgeist: книга его писалась в то время, когда вокруг в буквальном смысле слова полыхал пожар войны, горели храмы и целые города. В фр. 135 Гераклит сравнивает гражданскую войну с пожаром.

Продолжающиеся уже почти 200 лет споры сторонников и противников циклической космогонии у Гераклита (экпирозы и диакосмезы в позднейшей терминологии) следует признать схоластическими. Реконструкция долгового метафорического кода в космологических фрагментах Гераклита (взаимопереход противоположностей как «ссуда под залог» с предопределенным сроком возврата, т. е. смерти или поворота на убыль) не оставляет никаких сомнений в том, что циклическая космогония засвидетельствована в ipsissima verba Гераклита, в фр. 42: подобно тому, как ссуда (деньги) и залог (имущество) не могут находиться в одних руках, то есть не могут сосуществовать синхронно, так огонь и мир («все вещи») могут только сменять друга друга как временные фазы. Когда даются деньги, исчезает залог, вогда возвращается залог, надо отдать деньги. Этой аналогией Гераклит предвосхитил аристотелевское различение возможности (δύναμις) и действительности (ἐνέργεια).

Теория элементов в философии природы Гераклита. Теофраст, который в отличие от нас располагал полным текстом Гераклита, не смог дать связное изложение его «физики»: по его свидетельству, в физике Гераклита имелись противоречия, а что-то осталось незавершенным (Theophrast. ap. D.L. 9.6). Для тех, кто рассматривает книгу Гераклита как этико-политический и теологический трактат (с аналогиями из мира природы), а не как версию стандартного ионийского Περὶ φύσεως, ничего удивительного в этом утверждении Теофраста нет. В разных главах или местах своего сочинения Гераклит, очевидно, использовал физические теории, взятые из разных источников. Существование противоречий в физике Гераклита следует признать как факт. Уже Аристотель колебался, считать ли «первоначалом» Гераклита огонь (так в «Метафизике» и «Физике») или «испарение» (ἀνθυμίασις — так в трактате «О душе). Энесидем, внимательно изучавший текст Гераклита, считал, что первоначалом Гераклит признавал воздух, а не огонь (это все та же ἀναθυμίασις). В подлинных фрагментах Гераклита мы действительно находим тексты, поддерживающие обе точки зрения: фр. 42, 42А однозначно отождествляют космогоничес-

кое начало с «огнем», но в фр. 69 цикл взаимопревращений стихий начинается с воздуха (космической «души»), а огонь даже не упоминается. Мало того, в фр. 69 с одной стороны, и комплексе 44–45 с другой, мы находим две различных системы элементов: в первом случае трехчленную (воздух-душа, вода и земля), во втором — четырехчленную (огонь, воздух-престер, море и земля). Теории изменения, лежащие в основе этих двух систем, тоже различны: первая взята у Анаксимена (трансформация единого субстрата), в ней нет пар противоположностей, вторая предполагает циклическое взаимопорждение противоположностей. Четыре стихии распадаются на две пары противоположностей: горячий огонь с холодным воздухом и сухая земля с влажной водой.

Хотя Гераклит учил о периодическом «сгорании» полиморфного мира четырех стихий, комплекс фр. 44–45 не является космогонией в привычном смысле. Перед нами не научное описание материальных изменений, а метафизически и политически нагруженная притча о «войне стихий», демонстрирующая, как работает закон «палинтропной гармонии» на макрокосмическом уровне. Комплекс 44–45 является «календарем Великого года», описывающий историю космоса как регулярную смену эпох доминирования каждой из четерех стихий. Термин τροπαί означает «повороты», а не «превращения» (это ошибочное толкование восходит к стоическому источнику Климента). Это сложная метафора, содержащая одновременно аллюзию на «поворотные» даты года, т. е. солнцевороты и равноденствия, а также — в рамках метафорической модели «мир как поле битвы» — на «обращение вспять», то есть отступление противников в космической войне стихий. При этом, фрагмент представляет собой γρῖφος: понять, что означает «наполовину земля, наполовину престер», можно только представляя ротацию стихий на иконическом уровне именно как вращение колеса времени. Огонь доминирует 22 июня (Великий год изоморфен астрономическому) в эпоху Великого лета, затем он терпит поражение («поворот» — обращение в бегство, то есть отступление) и 22 сентября доминирует Море (начинается эпоха дождей), 22 декабря в день зимнего солнцеворота доминирует враг Огня — холодный Престер (сильный штормовой ветер, типичный для зимних месяцев в Греции), а 22 марта доминирует Земля, когда начинается рост растений и цветение. В момент доминирования каждая стихия

находится в фазе «изобилия» или «избытка» (κόρος), а ее противоположность — в фазе «скудости» или «нужды» (χρησμοσύνη) , затем они меняются ролями. В храме Аполлона Дидимского под Милетом местная пифия («пророчица») сидела не на треножнике, как в Дельфах, а «на оси», то есть на колесничном колесе, поднятом вверх на оси[113]. Поскольку эта практика не является «подражанием Дельфам», которое типично для периода возобновления оракула в эллинистичекую эпоху, можно предположить, что это древняя традиция, восходящая к 6 веку. Образ вращающегося колеса, как символ изменения, параллельный символу реки, и символ цикличности, засвидетельствован в фр. 65 и 68 (см. комм. к этому фрагменту и rotae currentis у Фичино). Поскольку Гераклит аллегорически отожествлял Аполлона с солнцем [114], а солнце, по Гераклиту, управляет циклами дня и ночи, времен года, то не будет слишком смелым предположение, что и цикл Великого года, изоморфного астрономическому году, также моделировался у Гераклита вращением колеса времени (аполлоновского символа), четыре спицы которого соответствуют четырем стихиям и поочередно оказываются в верхней точке. Разительное сходство космического цикла Гераклита с космогонией Эмпедокла заставляет задуматься о двух возможных сценариях: либо Эмпедокл должник Гераклита, либо оба они зависят о общего (вероятно, пифагорейского) источника. Пифагорейская клятва Четверицей содержит аллюзию на 4 «корня» Эмпедокла, но должна быть древнее Эмпедокла[115]. Подробнее см. комментарий к фр. 44–45 и схему на стр. 343.

4. Человек и душа: антропология и психология

Ключевой текст Гераклита о природе человека фр. 75 L (B 26 DK) подвергся значительным искажениям в рукописной традиции. В том виде, как он представлен в изданиях Климента, это текст грамматически невозможный и философски бессмыс-

---

[113] Jamblichus. De mysteriis 3.11: ἡ ἐν Βραγχίδαις γυνὴ χρησμωιδός... ἐπὶ ἄξονος καθημένη προλέγει τὸ μέλλον. (Parke 1986: 124; Herda 2008: 58, n. 343; 60, n. 355–356).

[114] В культе Аполлона Дидимского это засвидетельствовано довольно рано (Herda 2008: 33, n. 54; 38).

[115] [Plut.] De placitis philosophorum 877A οὐ μὰ τὸν ἁμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτύν, / παγὰν ἀενάου φύσεος ῥίζωμά τ᾽ ἔχουσαν.'

ленный. Мы предлагаем следующую реконструкцию греческого текста и интерпретацию (обоснование текста см. в критическом аппарате и комментарии):

> ἄνθρωπος εὐφρόνη φάος· ἅπτεται ἑῶιος ἀποσβεσθεὶς ὀψίας. ζῶν δὲ ἅπτεται, τεθνεῶτος, εὖτε {ἀποσβεσθεὶς ὄψεις} ἐγρηγορὼς ἅπτεται, εὕδοντος.
>
> ‘Человек — свет ночь: он вспыхивает утром, угаснув вечером. И он вспыхивает, оживая, после того, как умер, подобно тому, как он вспыхивает проснувшимся, когда спит’.

Параллелизм между фр. 75 и фрагментом о космосе 37 L (B 30) очевиден и является наглядным свидетельством того, насколько важную роль в антропологии Гераклита играла архаическая идея параллелизма микрокосма и макрокосма. Человек, как и космос, подвержен регулярному ритму вспыхивания и угасания. Смене дня и ночи в космосе соответствуют бодрствование и сон у человека. Из этого параллелизма Гераклит делает смелый вывод о том, что жизнь и смерть также цикличны: смерть сменяется новой жизнью так же, как сон — пробуждением. Если наша эмендация верна, учение Гераклита о природе человека обнаруживает разительное сходство с учением Парменида, согласно которому человек состоит из двух начал: активного духовного (свет) и пассивного плотского (ночь). Оппозиция света и тьмы фигурирует также в пифагорейской Таблице противоположных начал: в ней свет соответствует добру и пределу, а тьма — злу и беспредельному (Parmenid. B 16, cf. B 8, 56 sq. Pythag. 58 B 5 DK). Гераклит, в отличие от пифагорейцев, не был метафизическим дуалистом, и потому не мог учить об абсолютном дуализме духовного и телесного. Ночь Гераклит скорее всего понимал как отсутствие света (огня) или «угасание». Но вполне возможно, что общий теоретический монизм не мешал ему, как и стоикам, признавать относительный дуализм бога и материи, духа и плоти (преимущественно аксиологического толка), понимая при этом плоть как «угасший огонь». В этическом плане такое антитетическое понимание человека будет «работать» так же, как и «строгий» дуализм пифагорейского толка, так как душа получает привилегированный статус, и именно забота о душе, а не о теле, о нравственных, а не материальных ценностях становится приоритетной. Изречение Гераклита «нрав — божество (или «судьба») челове-

ка» предвосхищает сократовскую этику (см. комм. к фр. 96 (B 119)). Эта дуалистическая антропология объясняет не раз отмечавшееся сходство некоторых представлений Гераклита с орфическими и пифагорейскими. Получает свое объяснение традиция о вегетарианстве Гераклита и его аскетической жизни, презрении к роскоши и наслаждениям. Если душа — это духовный свет, заключенный во мраке чувственной плоти, нравственная жизнь должна стать катарсисом — «очищением» от плотской скверны. Не исключено, что Гераклит обыгрывал омонимию слов φῶς ‘свет’ и φώς ‘человек, муж’[116].

В аутентичных психологических фрагментах Гераклит противопоставляет «сухую» душу «влажной»: сухая душа — «мудрейшая и наилучшая» (что соответствует интеллектуальной и нравственной добродетели Аристотеля), «влажная» душа пьяного — лишена разума и делает человека скотом (фр. 73–74). Разумеется, история про «пьяного», забывающего куда ведет путь, — это притча обо всем нефилософском человечестве, живущем не прислушиваясь к природе, а ради наслаждения.

Аристотель и доксография описывают физическую основу души у Гераклита как «испарение из крови», что подтверждается аутентичными фрагментами, который говорят, что «души испаряются из влаги» (фр. 67c с комм.). Это представление также основано на параллелизме микро- и макрокосмоса: испарение из крови в человеческом теле аналогично «испарению» из моря, которое питает солнце и светила. Гиппократовский автор трактата «О диете» в своем подражании Гераклиту понимает душу как «смесь огня и воды», светлого и темного начал, поочередно доминируюших в космосе и связанных с солнцем и луной (мужским и женским началом) (De victu 1.7). Следует решительно отклонить попытку Керка, Марковича и других истолковать «испарение» как «огонь». Испарение и у Аристотеля, и у Гераклита — не «огонь», а промежуточная фаза перехода влажного в огненное, нечто близкое воздуху. Интерпретация Гиппократовского медика ближе к истине, т. к. пар — это мельчайшие горячие капельки, т. е., с греческой точки зрения — «смесь воды и огня», но никак не чистый огонь. Таким образом, сама структура души по Гераклиту антитетична: как и в орфи-

[116] Как и Парменид в проэмии 28 B 1, 3: «знающий муж» εἰδὼς φώς путешествует из царства ночи в царство света.

ческой антропологии, божественная «огненная» часть души человека «смешана» с темным началом (у орфиков — титаническим) — влажным (то есть чувственным и сексуальным в символике Гераклита), темным, женским. За этой символической системой противоположностей проглядывает таблица, напоминающая аристоксеновскую, более архаическую, версию пифагорейской таблицы (Aristox. fr. 13 Wehrli).

5. Этос: нравственная философия

Гераклит — первый греческий философ, в текстах которого мы находим не просто интерес к нравственным вопросам (историю этики в таком раширенном понимании надо начинать с Гомера), но и все основополагающие понятия классической философской этики. Он первый, кто говорит о нравственном характере человека (ἦθος), о добродетели (ἀρετή), о практическом разуме (φρόνησις) и о мудрости (σοφία), о счастье (употребляя более архаическое понятие δαίμων вместо εὐδαιμονία), о добре и зле, о проблеме удовольствия (τέρψις — ионийский эквивалент аттического и общего ἡδονή). Гераклита можно также считать отцом моральной психологии: у него впервые «душа» (ψυχή) становится носителем интеллектуальных (мудрость) и моральных (добродетель) качеств. Кроме того, у Гераклита впервые термин «природа» (φύσις) превращается из чисто физического в этический: как и впоследствии у стоиков, «природа» или объективный порядок вещей — это моральный стандарт и норма или парадигма для правильного поведения. Гераклит также первым затрагивает немаловажную в греческой этике проблему взаимоотношения разума и чувств, внутреннего конфликта и слабоволия (акрасии). Как и у Платона, его этика неразрывно связана с политикой, и обе они — с метафизикой и философской теологией. И в метафизике, и в этике его учителем остается Аполлон — бог меры и гармонии противоположностей. Задолго до Сократа он откликнулся на императив дельфийского бога «познай самого себя» своим изречением «я разведал самого себя» (фр. 97/B 101). Кажущийся субъективизм и релятивизм, который обнаруживается в его фрагментах об относительности человеческих ценностей (фр. 90–95), не должен вводить в заблуждение: речь идет о ложных ценностях толпы в контексте опровержения гедонизма. Относительности ложных ценностей противопоставляется абсолютность подлинных, основанных на

«божественном знании», то есть на «космической» точке зрения (фр. 82). Как и Платон, Гераклит должен быть отнесен к представителям морального реализма, он убежден в объективности и вечности моральных и правовых стандартов, так как они имеют внечеловеческое, и следовательно, внесубъективное, обоснование. По-видимому, Гераклиту уже был известен классический топос о «трех образах жизни» (βίοι), соответствующих трем различным пониманиям счастья. Вот контраст между гедонизмом толпы и героической элитой, выбирающей нематериальные ценности.

102 (B 29)

αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντία πάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

‘Самые доблестные выбирают одно вместо всего — вечную славу у смертных людей[117]. А большинство обжираются как скоты’.

В аристократическом лексиконе греков οἱ πολλοί — не просто «большинство» в количественном смысле, но и демократическая партия, «чернь». И ἄριστοι — это не просто «лучшие», но и аристократы, осознающие себя как люди «доблести» (ἀρετή), отличающей их от толпы. Но вкладывал ли Гераклит в эту антитезу традиционный сословный смысл? В этом можно усомниться. В языке греческих философов, особенно моралистов, элитарность не имеет откровенно классового характера: «толпа» — это не-философы скорее, чем простонародье, а «наилучшие» — не аристократы в сословном смысле, а «наилучшие» в моральном и интеллектуальном плане. О том, что путь к доблести открыт всем, ясно говорит фр. 99. Обличая «обжорство» и скотоподобный гедонизм эфесцев, Гераклит вряд ли метит в земледельцев и простых ремесленников: его интерес к миру ремесел (τέχναι) говорит об отсутствии у него сословного аристократического снобизма[118]. Скорее мишенью его обличе-

[117] Возможно, случай синтаксической двусмысленности: θνητῶν может означать и ‘смертных людей’, и ‘смертных вещей’. Во втором случае следует переводить ‘одно вместо всего — вечную славу вместо бренных вещей’.

[118] Трудно представить себе, чтобы Платон, подобно Гераклиту, ходил по кузнечным мастерским и сукновальням, вглядываясь в

ний выступает эфесская «буржуазия», новый торгово-промышленный класс, богатством давно превзошедший старую родовую аристократию. Гераклит осуждает их «демонстративное потребление» во времена нужды, а именно во время Ионийского восстания или сразу после него.

Эти люди, очевидно, не хотели воевать с персами, боясь за свою жизнь и богатство. Вот почему Гераклит апеллирует к «старинной доблести», к традиционной военно-аристократической этике героизма и самопожервтвования, с ее культом «вечной славы» и апофеоза павших.

Идеалом этой рыцарской этики был Гомеровский Ахилл, «выбравший» героическую смерть в молодости вместо долгой жизни без славы. Фрагмент также интересен как наглядное применение к этике фундаментальной метафизической и аксиологической оппозиции «одно — все». Как в космосе одно (огонь) стоит всего (πάντα), как в политике «один» стоит «десяти тысяч», если он «наилучший» (фр. 128), так и в этике одна нематериальная ценность (вечная слава) стоит больше, чем все блага мира вместе взятые. Глагол ‘обжираться’ или ‘насыщаться’ производен от κόρος ‘пресыщение’ или (в экономическом смысле) ‘богатство, избыток’. По словам другого греческого аристократа, Феогнида (Theognis, 153):

> Τίκτει τοι κόρος ὕβριν, ὅταν κακῶι ὄλβος ἕπηται
> ἀνθρώπωι καὶ ὅτωι μὴ νόος ἄρτιος ἦι.
>
> ‘Пресыщение рождает наглость, когда богатство достается (нравственно) дурному человеку, у которого нет здравого ума’

Гераклит мог бы подписаться под этими словами, тем более что Феогнид — жертва гражданской войны — пострадал от тех же нуворишей, которых обличает Гераклит. Наглость ведет к нарушению должной меры (μέτρα) и к тирании (ср. фр. 135). Лучшая профилактика от этих болезней души и полиса — добродетель умеренности, самоограничения или целомудрия (фр. 99–100).

Важнейшие для теории добродетелей Гераклит фрагменты 100 (B 112) Stobaeus III, 1, 178 (к обоснованию текста см. комм.):

детали производственного процесса и выискивая в нем “подражание” божественному закону Вселенной.

σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη καὶ
σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας.
(a) ‘Самоограничение (≈целомудрие) — величайшая добродетель’, а также
(b) ‘Мудрость в том, чтобы говорить правду и действовать в согласии с природой, внимая ей’.

Выдвижение целомудрия (σωφροσύνη) на первый план говорит об аристократическом, консервативном и аскетическом (антигедонистическом) характере этики Гераклита. Платон в «Государстве» IV признает главной добродетелью справедливость (δικαιοσύνη), но σωφροσύνη тоже отводится почетное место, местами создается впечатление, что Платон колебался между ними при выборе «главной добродетели». Σωφροσύνη в более узком смысле — это по преимуществу добродетель противостояния соблазнам и прежде всего обуздания чувственных удовольствий (сюда относится и «целомудрие» как традиционная добродетель женщины); в более широком смысле — это самоконтроль и здравомыслие не только в приватной, но и в гражданской жизни: законопослушность и соблюдение норм приличия. Если пороком, противоположным целомудрию в первом смысле является распущенность, ἀκολασία (особенно сексуальная), то противоположностью гражданского здравомыслия является безрассудство (ἀφροσύνη) и безумие (μαίνεσθαι), от которых уже один шаг до своеволия и преступной наглости (ὕβρις), характеризующих например, тиранов и людей, преступающих должную меру и нарушающих запреты. Гераклитовское понимание σωφροσύνη объединяет оба значения.

Может показаться, что выдвижение двух важнейших добродетелей, целомудрия и мудрости, предвосхищает аристотелевское противопоставление моральных и интеллектуальных добродетелей. Но это не совсем так: у Гераклита «мудрость» является одновременно и теоретической («говорить») и практической («действовать») добродетелью. Отметим интересную деталь: до Платона и Аристотеля слово ἀρετή преимущественно ассоциировалось с практической жизнью (следы этого представления видны еще у Аристотеля), и поэтому ἀρετή могла противопоставляться σοφία. Согласно автору «Двойных речей» софисты и философы его времени (400 г. до н. э.) учат «добродетели и мудрости» (ἀρετὴν καὶ σοφίαν), то есть практической мудрости и (теоретическому) знанию. Вот почему Гераклит не

называет мудрость ἀρετή. Судя по всему, две важнейшие добродетели Гераклита соответствуют двум частям души: эмоциональной (θυμός «сердце») и рациональной (γνώμη, φρονεῖν), но последняя еще не подверглась разделению на теоретический и практический разум как у Аристотеля, а больше напоминает единую σοφία-φρόνησις Платона. Пара ποιεῖν καὶ λέγειν ‘говорить и действовать’ в фр. 100 точно соответствует программному различению ἔπη καὶ ἔργα во фр. 2. В своем сочинении Гераклит ставил своей задачей исследовать «слова и дела» в мире людей и в мире богов, т. е. в космосе. Мы видим здесь зародыш будущего деления философии у стоиков на логику («слова»), физику («дела» космоса, т .е. космические процессы) и этику («дела» людей). Теперь становится понятно, почему «мудрость» состоит в том, чтобы говорить истину» (логика и физика) и «действовать согласно природе» (этика). На следование природе, то есть объективному порядку вещей должны опираться как речь, так и действие, а это становится возможно благодаря «пониманию», т.е. способности «внимать» логосу природы. На этом тексте Гераклита основан главный принцип стоической этики «жить согласно природе», ὁμολογουμένως τῆι φύσει ζῆν. [119]

6. Полис и Космополис: Практики людей. Государство и законы

Аналогичный контраст между идеалами непросвещенной толпы и «внемлющих» логосу мы находим и в политической философии Гераклита. Как и в этике, Гераклит утверждает аксиологический примат «одного» (общего) над «многим» (индивидуальным): фр. 130 (B 104):

> τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δήμων ἀοιδοῖσι ἕπονται καὶ νόμοισι χρέονται (scil. δήμων), <οὐκ> εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί’
>
> ‘Что за ум у них? Что за разум? Они следуют певцам черни (демоса) и живут по ее законам, а того не ведают, что много плохих, мало хороших.’

«У них» — речь идет о нефилософском «большинстве» (οἱ πολλοί), они же «непонимающие», не внемлющие всеобщему

[119] Об этом приницпе, τέλος — формуле, см., например, Schofiled, Stoic Ethics, in: Inwood (2003) 239 ff.

логосу, они же «обжирающиеся как скоты». Поэты, которым они доверяют, — Гомер, Гесиод и Архилох. Какая связь между поэтами и «законами толпы»? Связь становится прозрачной, если мы внесем уточнение в условный перевод νόμοι как «законы». Этим термином назывались не только политические законы, но и религиозные культы и ритуалы. Гомер и Гесиод, согласно Гераклиту, научили греков лживой, выдуманной религии антропоморфных безнравственных богов, которая вредна и для души, и для государства, так как политеизм укореняет «частное» (ἴδιον) во вред «общему» (ξυνόν), разобщенность полисов и их неспособность противостоять централизованной империи Ахеменидов. Религия и политика для Гераклита (и для всей архаической эпохи) тесно связаны: чтобы создать единое государство нужен единый бог. «Лучшие люди» в этическом фр. 102 выбирают «одно вместо всего», такой же выбор Гераклит призывает эфесцев сделать в религиозной и политической сфере во фр. 130. Как и Платон в 10-ой книге «Государства» (где цитируется Гераклитовская инвектива против Гомера), Гераклит верил, что поэтов как наставников и воспитателей греков должны сменить философы.

Центральный для понимания политической теории и философии права Гераклита фрагмент сохранил Иоанн Стобей: фр. 131 (B 114):

> ξὺν νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμωι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.
>
> ‘Те, кто желают говорить (собственно «изрекать свой логос») с умом (осмысленно), должны твердо опираться на общий для всех (логос), как граждане полиса — на закон, и даже намного тверже. Ибо все человеческие законы зависят, как от кормильца, от одного — божественного. Он господствует неограниченно по своему изволению, и он довлеет всем /человеческим законам/, и все их превозмогает.’

Фрагмент нельзя убедительно истолковать, не ответив на предварительный вопрос: кто такие «говорящие» или «высказывающиеся», которые и должны опираться на «общий логос»? Ссылка на полис, законы и на «общее» показывает, что речь идет не о «говорящих» вообще, а выступающих с речью (лого-

сом) в народном собрании или изрекающих законы (логосы), о законодателях. В греческом языковом сознании закон (νόμος) — это логос[120]. Фрагмент является позитивным дополнением к предшествующему (130): в 130 говорилось как не надо устанавливать законы (слушая поэтов, «без ума»), в 131 говорится как надо: говорить «с умом», опираясь на вселенский общий логос («ξυνὸς λόγος») от которого зависят человеческие обычаи и законы. И если дурные законы устанавливает толпа, правильные законы должны устанавливать философы — те «хорошие», которых «немного». Человеческие законы — это законы, установленные людьми. Божественный закон никем не установлен, как и космос, он вечен и всемогущ, на нем основан Космополис — вселенское государство богов и людей. В переводе с гераклитовского языка на современный, перед нами теория естественного права. Глагол τρέφονται — не биологическая, а социальная метафора. Человеческие законы не «питаются от божественного», а являются его «питомцами», то есть зависят от него, подчинены ему как своему Кормильцу. Кормилец — это метафорический синоним «Отца», так что «божественный закон» не отличается от «отца всех, царя всех» — Полемоса, вернее от палинтропной гармонии войны и мира, тождества противоположностей и закона меры. Перевод термина νόμοι как «законы» условен: в данном случае Гераклит имеет в виду все обычаи и практики людей, включая ремесла и искусства (τέχναι). Во фр. 106–124 Гераклит показывает, что все технологические практики людей являются зеркальным отражением «божественного закона» тождества противоположностей. Критическая политическая теория Гераклита строится на аргументе: 1) искусство подражает природе, 2) законы людей ей противоречат, 3) следовательно, их надо реформировать и привести в соответствие с природой. В космосе не наблюдается множество раздельных «государств»: это единая империя Зевса. В 131 Гераклит предлагает революционное для своего времени преобразо-

[120] В «Никомаховой этике», говоря о воспитательной функции законов, Аристотель пишет: EN 1180a 21ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ «закон (номос) обладает принудительной силой, будучи неким правилом (логосом), продуктом практической мудрости (фронесис) и разума (нус). Ср. «Политика» 1287a 32 διόπερ ἄνευ ὀρέξεως νοῦς ὁ νόμος ἐστίν «Закон (номос) есть разум (нус) без желания (орексис)».

вание полисного плюрализма в федеральный монизм, он предлагает осуществить мечту Фалеса (по преданию) о том, чтобы полисы стали демами единого сверхполиса с единым булевтерием[121].

Связь между политической теорией Гераклита и его метафизикой и философией природы становится очевидной благодаря реконструкции триадической структуры (см. стр. 111 сл.). Тезис о единстве противоположностей сам по себе довольно абстрактный и в плане практической философии мало что значащий. Но когда над противоборствующими силами ставится третья, нейтральная и спасительная сила — Арбитр или Модератор, налагающий пределы на соревнование сторон и не допускающий уничтожения ни одной из них, абстрактная метафизическая схема наполняется политическим смыслом и становится рецептом «благозакония». Одновременно подтверждается правота античного комментатора Гераклита — грамматика Диодота, считавшего, что сочинение Гераклита — «о государственном устройстве», а космические процессы служили лишь парадигмой. В политической философии Гераклит, таким образом, продолжал линию «центризма», который был руководящим принципом в деятельности и размышлениях Солона[122]. Характерно, что даже метафорический язык Солона перекликается с гераклитовским: Солон сравнивал себя с «межевым столбом» (ὅρος), вставшим между богатыми и бедными, за справедливые законы его «облаяли собаки» как затравленного волка (Solon. fr. 31.9; 30, 26–27 Gentili–Prato).

---

[121] Herod. 1.169 Χρηστὴ δὲ καὶ πρὶν ἢ διαφθαρῆναι Ἰωνίην Θαλέω ἀνδρὸς Μιλησίου ἐγένετο, …ὃς ἐκέλευε ἓν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέῳ (Τέων γὰρ μέσον εἶναι Ἰωνίης), τὰς δὲ ἄλλας πόλις οἰκεομένας μηδὲν ἧσσον νομίζεσθαι κατά περ εἰ δῆμοι εἶεν. ‘Полезным еще до завоевания Ионии оказался и совет Фалеса Милетского… который советовал ионийцам учредить единый булевтерий в Теосе (так как Теос — центр Ионии), а прочие полисы, оставаясь по прежнему населенными, считались бы демами’.

[122] Аристотель о реформах Солона см.: Доватур 1965: 197 слл.; 1989: 15 слл. О реформах и «политии» Солона см.: Raaflaub, Ober, Wallace (edd.) 2007: 22–82. На связь политической философии Гераклита и Солона справедливо указывал Кан, даже не принимая в расчет триадическую структуру (Kahn 1979: 180). См. также Rowe, Schofield (edd.) 2008: 50.

7. Теология: критика народной веры и манифест монотеизма

Третий «логос» («рассуждение» или глава) сочинения Гераклита — теологический — начинался, судя по всему, с размышлений о труднопостижимости предмета, за которыми следовала критика всех общепризнанных авторитетов в области знания о богах. Хотя мы, следуя традиции поместили инвективу против Гесиода, Ксенофана, Гекатея и Пифагора в главу о логосе (фр. 21), этот фрагмент с равным успехом может происходить и из вступления к главе о богах, так как единственное, что объединяет этих «многознаек» — это то, что трое из них писали о богах, а четвертый — Пифагор, считался среди прочего, знатоком различных религиозных традиций и авторитетом по вопросам загробной жизни. Вывод, к которому приходит Гераклит после обозрения достижений своих предшественников в области богословия, неутешительный: «даже самый авторитетный постановляет блюсти /только/ то, что ему кажется» (фр. 138). Неспособность масс и богословов (поэтов и философов) познать истинного бога Гераклит объясняет непониманием того, что божество «совершенно отлично» (фр. 139) от всего человеческого, тогда как народу проще верить в антропоморфных богов Гомера и Гесиода, похожих на них самих. Основное содержание третьей главы составляли два взаимодополняющих раздела: 1) критика политеистической народной религии, как культов, так и мифологии (негативная теология) 2) философская теология, имевшая практический характер манифеста монотеизма и реформы культа и вероучения. Вероятно, до христианских апологетов ни один греческий философ не отвергал с таким радикализмом греческую религию, как Гераклит. В сохранившихся фрагментах Гераклит с омерзением отвергает аполлоновские очистительные обряды (фр. 144), поклонение изваяниям богов, а молитву сравнивает с «разговором со стеной». Как и пифагорейцы (под влиянием Пифагора?) Гераклит отвергал не только мясную пищу в диете, но и кровавые жертвоприношения в ритуале: богов не надо кормить «мертвечиной» (фр. 143). Что он предлагал взамен, точно не известно, но если космическое богослужение (модель Templum naturae) имело для него форму «воскурения» (испарение из моря, питающие божественные светила), то, возможно, он предлагал, в частности, заменить заклание животных невинным курением благовоний (θυώματα), упоми-

наемых во фр. 43. Адептам мистериальных культов дионисийского круга, а заодно и иранским магам Гераклит обещал наказание очистительным огненным пеклом (фр. 146–147). Следует, впрочем, отметить, что анализ дионисийского ритула во фр. 148 не содержит однозначного осуждения. Гераклит как раз признает, что действия вакхантов не были бы «благочестивыми», если бы они не поклонялись фаллосу. То есть, коль скоро они поклоняются, действия их благочестивы. В имени священного символа αἰδοῖον, органа порождения новой жизни, Гераклит находит имя бога смерти Аида, и именно эта антитетичность народной веры оправдывает ее как благочестивую. Этот анализ ритуала, обнаруживающий в его основе гармонию противоположностей, напоминает анализ технологических практик в политическом логосе (фр. 106 слл.). Эта часть сочинения Гераклита, по-видимому, очень неполно представлена в сохранившихся фрагментах. Можно предположить, что Гераклит систематически разбирал все (или многие) мифологические имена народной веры, подвергая их аллегорическому истолкованию с помощью этимологизирования. Платоновский «Кратил» может таить в себе немало неопознанного гераклитовского материала из этой главы. В пользу этого говорит использование гераклитовской аналогии логоса и космоса в платоновской этимологии имени Пана (см. fr. Probabilia, Nr. 3 в нашем собрании).

Обратим внимание на тот факт, что в своей позитивной философской теологии Гераклит избегает слово θεός ‘бог’, возможно, в силу его ассоциации с антропоморфными богами поэтов. Гераклит называет нового философского бога «Мудрым существом» (τὸ Σοφόν) в трех фрагментах 139–141 (с возможной аллюзией также в фр. 1). Во фр. 140 «Мудрое существо» отождествляется с космическим «Разумом» (Γνώμη), управляющим «всей Вселенной». Божественное управляющее начало в космосе выступает также под метафорическими именами Полемос (Война), Айон (Время), Керавнос (Громовой Удар). Возникает вопрос, почему Гераклит с таким пафосом полемизировал по теологическим вопросам с Пифагором и Ксенфаном? Насколько можно судить по схождениям в теологии Парменида (пифагорейца по исконным воззрениям), Ксенофана и (отчасти) Эмпедокла, последователи Пифагора тоже учили о едином боге и тоже отождествляли его с Умом (νοῦς). Есть только два отличия: пифагорейцы признавали нематериальность, бестелес-

ность души и бога, у Гераклита «огонь» формально является тончайшим телом, то есть физической субстанцией, наполняющей космос. Второе, более важное отличие: и элеаты, и Ксенофан (очевидно, следуя Пифагору) подчеркивают «неподвижность» и неизменность бестелесного бога-ума. Гераклит же считал покой «свойством мертвых», фр. 49 (b). Как гераклитовская этика — это не этика медитативного квиетизма (несмотря на принцип всеприятия), а этика борьбы и участия в общей космической «работе», так и его представление о рае — не нирвана, а полет на огромной скорости вместе с солнцем по Вселенной. Богословская глава, по всей вероятности, завершалась вопросами эсхатологии и посмертной судьбы душ. Несмотря на некоторую неясность и противоречивость традиции, можно сделать вывод, что Гераклит признавал натурализированный вариант пифагорейского астрального бессмертия для избранных, то есть обладателей чистой «сухой» души (фр. 156–157), а для «большинства», погрязшего в наслаждениях, у него были плохие новости: распад влажной души вместе с телом в момент смерти (фр. 158). Предположительно, в самых последних строках Гераклит касался темы апофеоза философа (фр. 159) и, возвращаясь к сквозной теме мудрости Аполлона, выражал надежду на то, что его логос будет звучать и через 1000 лет после его смерти (фр. 160). Как показывает неослабевающий интерес к его философии, это пророчество Гераклита сбылось: голос его продолжает звучать даже спустя 2500 лет.

Часть II

ФРАГМЕНТЫ ТРАКТАТА«О ПРИРОДЕ»

КРИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ ГРЕЧЕСКОГО ТЕКСТА С ПЕРЕВОДОМ И КОММЕНТАРИЕМ

ПРИНЦИПЫ ИЗДАНИЯ

В издании фрагментов доплатоновских философов существуют два основных типа: модель Дильса, принятая в его «Фрагментах досократиков», и модель С. Я. Лурье, принятая в его издании Демокрита (Democritea). Принципиальное различие между ними обусловлено различным пониманием термина «фрагмент». По Дильсу «фрагмент» — это дословная цитата из утраченного сочинения философа в отличие от доксографии или доксографических «свидетельств» (testimonia) — позднейших изложений (как правило резюмирующих) «мнений» философов, обычно на языке и в терминологии позднейших философских школ (перипатетической, стоической, скептической, эпикурейской, неоплатонической и т. д.). Преимущество этого метода в том, что он стремится отделить «аутентичные источники» (собственные слова философа) от позднейших интерпретаций и формулировок. Но это метод формально-филологический, временами не отвечающий задачам историко-философской реконструкции. Дело в том, что отделить цитату от контекста цитирующего автора не всегда возможно, поэтому и в тексте «фрагментов» может быть немало «доксографии». И наоборот, доксография хорошего качества (например доксография милетцев у Ипполита или атомистов у Диогена Лаэртия) может содержать парафразы, близкие к тексту оригинала, включая аутентичную терминологию и фразеологию. Для реконструкции учения раннего философа такая «доксография» дает неизмеримо больше, чем формальный «фрагмент», состоящий из одного слова, случайно цитируемого лексикографом. Понимая это, С. Я. Лурье, ставивший себе задачу воссоздать всю систему атомистической философии, отказался от деления источников на доксографию и фрагменты и расположил те и другие в едином тематическом порядке. В этом случае «фрагмент» определяется не формально-филологически, как дословная цитата, а как смысловая единица: как документальное свидетельство, содержашее несводимую (неизвестную по другим источникам) информацию об учении и/или части пропавшего сочинения. По форме такой «фрагмент» может быть как дословной цитатой,

так и парафразой или резюмирующим доксографическим свидетельством. По такому же принципу Жан Боллак издал фрагменты Эмпедокла. Существует также отчасти «гибридный» метод, при котором в основу кладется классическое понимание «фрагмента», а доксография расписывается под отдельными фрагментами как testimonia к ним: так построено издание Гераклита у Мирослава Марковича (который его не изобрел, а просто развил более компактный способ подачи материала, восходящий к Байвотеру и Вальцеру). Спорность такого метода в том, что он включает только доксографию, редуцируемую к фрагментам-цитатам (т. е. преимущественно бесполезную) и оставляет за бортом доксографию, несводимую к другим источникам, т. е. как раз более ценную. В последнее время получил также распространение тип «всеобъемлющего» издания всей традиции, связанной с конкретным философом, в которой все упоминания с расширенными контекстами расположены в хронологическом или алфавитном порядке авторов-источников[123]. По существу это скорее база данных (по-своему полезная для специалистов), без всякой попытки реконструкции учения или утраченного сочинения.

Настоящее издание ставит своей целью именно реконструкцию (по мере возможности) структуры утраченного трактата Гераклита «О природе». Если сравнить такую задачу с собиранием картинки puzzle, то мы разумеется стремились по возможности прежде всего «складывать» аутентичные фрагменты-цитаты в тематические группы (и далее в отдельные разделы и главы трактата) и именно так «закрывать» белые пятна в общей картине. Но там, где это было невозможно, мы использовали вторичные источники: доксографию (очень умеренно), парафразы, реминисценции, подражания и т. п., как правило не изолированные, а засвидетельствованные консенсусом нескольких независимых источников и образующие смысловые комплексы, которые можно было бы назвать «смысловой фрагмент» (thought fragment), так как их точная вербальная форма не всегда может быть установлена. Однако читатель всегда может судить о степени достоверности реконструкции по пометам, определяющим статус аутентичности источника, сопровождающим но-

[123] Таково, например, издание милетцев: G. Wöhrle (ed.). Die Milesier: Anaximander und Anaximenes. Berlin, 2012.

мер фрагмента. Мы применяем следующую градацию в иерархическом порядке понижения статуса от самого высокого до самого низкого:

Дословная цитата — безупречный текст, обычно на ионийском диалекте.

Цитата — цитата с некоторыми элементами позднейших изменений, но преимущественно аутентичная.

Парафраза, близкая к тексту оригинала — без серьезного переформулирования оригинала в терминологии позднейших школ.

Парафраза (без уточнения) — парафраза с неясным статусом аутентичности или не близкая к тексту оригинала.

Доксография — резюмирующее изложение теории или «мнения», нередко в более поздней терминологии.

Реминисценция — краткая анонимная цитата или аллюзия.

Подражание или *адаптация*. Требует большой осторожности при использовании, может свободно смешивать аутентичные элементы с неаутентичными. С другой стороны может содержать дословные цитаты, в том числе неизвестные по другим источникам.

В очень редких случаях наше издание включает (специально оговоренные) *гипотетические фрагменты — реконструкции* на основе их резюме в источниках (фр. 44A и 45A).

Жирным шрифтом и в греческом тексте, и в русском переводе выделена дословная часть цитаты, подчеркиванием выделены парафразы.

Тексты, приводимые под одним номером и различаемые латинскими буквами как (a), (b), (c) и т. д. являются как правило взаимодополняющими «равноправными» вариантами без иерархии.

Индекс A (B, C…) после номера фрагмента указывает на то, что он неразрывно связан с предыдущим, иногда как дополнение, иногда как вариант или производный от предшествующего.

В отличие от обычных «сомнительных и неподлинных» фрагментов — приложения к изданию аутентичных текстов — мы вводим новую категорию гипотетических или *вероятных фрагментов* (Probabilia), цитируемых анонимно, без упоминания имени Гераклита. Среди них есть и дословные цитаты. Это «сомнительные» фрагменты со знаком плюс, то есть скорее

гераклитовские, чем нет. Большинство «вероятных» фрагментов основано на нашей атрибуции и публикуется впервые. Раздел неподлинных и ошибочно приписанных Гераклиту фрагментов (Dubia et spuria) мы ограничиваем только несколькими, философски важными, примерами, чтобы предостеречь читателя от серьезных заблуждений. Самым «вредным» из них, внесшим дополнительную путаницу и в без того сложный вопрос о психологии Гераклита и его учение о «логосе», является на наш взгляд B 115 по нумерации Дильса о «самоумножающемся логосе души». Подчеркнем еще раз, что этот текст не приписывается Гераклиту ни в каких источниках и не может принадлежать ему, так как содержит пифагорейско-платоническое понимание души как (самоумножающегося) числа.

Когда мы говорим о «реконструкции», то мы имеем в виду сверхзадачу, которая при реальном состоянии источников никогда в буквальном смысле слова реализована быть не может. Претендовать на восстановление точной последовательности фрагментов может либо неуч, либо шарлатан. Точная локализация со стопроцентной уверенностью возможна только для одного фрагмента — фр. 2 (B 1 DK), который по согласному прямому свидетельству Аристотеля и Секста находился «в начале» сочинения Гераклита. Мы притязаем только на относительную общую реконструкцию структуры гераклитовского трактата с более или менее вероятным распределением отдельных фрагментов по трем «главам» (логосам), известным из Диогена, далее по тематическим группам внутри этих глав. Мы полностью отдаем себе отчет в том, что некоторые эпистемологические фрагменты о трудности поиска истины и т. д. могли находиться не только во вступлении к трактату сразу после фрагментов о логосе (куда мы их помещаем, следуя обычной практике издателей), но и в начале «богословского рассуждения». Мы также некоторое время сомневались, поместить ли фрагменты о «божественном и человеческом» знании (фр. 82–83) во вступление к первой главе или в этико-политическую 2-ую главу. Решение поместить их в этико-политическую главу обосновано тем, что в них преобладает собственно этическая проблематика (особенно, проблема удовольствия).

Условные обозначения, скобки в издании текста

( ) — круглые скобки, обычный знак препинания, парентеза, принадлежащая античному автору.

<…> — угловые скобки, издательская вставка в древний текст, восполнение лакуны.

{…} — фигурные скобки: атетеза (вычеркивание) из древнего текста, обычно глосса или интерполяция

[…] — в квадратные скобки заключены пояснительные ремарки переводчика (например, резюме контекста), ссылки на источники и т.д.

В эпиграфических и папирусных текстах квадратные скобки обозначают издательское восполнение лакуны.

/…/ — в русском переводе в косые скобки заключены слова, лексически не представленные в греческом тексте, но подразумеваемые по смыслу.

= равнозначно

~ (тильда) — коннотация, оттенок смысла

СТРУКТУРА ТРАКТАТА «О ПРИРОДЕ»

(Нумерация фрагментов Lebedev)

I. ЛОГОС (Метафизика и теория познания). Фрагменты 1–36.

II. КОСМОС (Философия природы).
Фрагменты 37–65.

III. ЧЕЛОВЕК. ДУША. ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ. (Антропология, психология). Фрагменты 66–81.

IV. ЭТОС. ДОБРО И ЗЛО. АРЕТЭ (Нравственная философия).
Фрагменты 82–105.

V/1 ПОЛИС: МИР РЕМЕСЕЛ И ИСКУССТВ (TEXNAI)
Фрагменты 106–124.

V/2 ПОЛИС: ГОСУДАРСТВО И ЗАКОНЫ. (Политическая философия) Фрагменты 125–135.

VI. О БОГАХ. (Народная религия и философская теология). Фрагменты 136–160.

Наши 6 разделов соответствуют античному делению книги Гераклита на 3 главы (Diog. Lart. IX 5) — «О Вселенной, О государстве, О богословии» следующим образом: разделы I–II = «О Вселенной», Разделы III–V.2 = «О государстве» («политика» в широком смысле, включая этику и антропологию), раздел VI = «О богословии».

Внутри этих шести разделов (включающих 160 фрагментов) мы вычленяем 41 тематическую группу фрагментов:

I. ЛОГОС (фр. 1–36)

1. Космический логос и «спящие»: фр. 1–3.
2. Фронесис и докса, знание и воображение: фр. 4–10.
3. Личный опыт против устной традиции: фр. 11–13.
4. Против поэтов: фр. 14–17.
5. Чувственный опыт и язык ощущений: фр. 18–20.
6. Против многознания философов и ученых: фр. 21–24.
7. Трудности познания истины: фр. 25–26.
8. Мудрость Аполлона: Гармония и тождество противоположностей: фр. 27–29.
9. Всеобщность войны и вражды. Полемика с Гомером: 31–36.

II. КОСМОС. (фр. 37–65)

1. Космос в целом. Закон меры. Божественный огонь: фр. 37–40.
2. Космический цикл. Война стихий: фр. 41–47.
3. Всеобщность изменения. Закон маятника. Судьба: фр. 48–53.
4. Циклы дня и ночи. Солнце: фр. 54–59.
5. Луна: фр. 60.
6. Другие светила: фр. 61.
7. Живые существа: фр. 62.
8. Время. Великий год: фр. 63–65.

III. ЧЕЛОВЕК. ДУША. ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ. (фр. 66–81)

1. Природа души. Испарение. Поток ощущений: фр. 66–72.
2. Сухая и влажная душа: фр. 73–74 А.
3. Жизнь и смерть, бодрствование и сон: фр. 75–77.
4. Пессимизм: жизнь страдание, смерть облегчение: фр. 78–81.

IV. ЭТОС. ДОБРО И ЗЛО. АРЕТЭ (фр. 82–105).

1.Божественное и человеческое знание. Относительность человеческих ценностей: фр. 82–86.

2. Обуздание страстей: фр. 87–89.
3. Относительность удовольствия: примеры из зоологии: фр. 90–95.

Обезьяны: фр. 90.
Ослы: фр. 91.
Быки: фр. 92.
Свиньи: фр. 93.

Птицы: фр. 94.
Рыбы: фр. 95.

4. Нравственный идеал. Самопознание и добродетели: фр. 96–100.
5. Нравственный идеал. Всеприятие и amor fati: фр. 101.
6. Героическая этика. Смерть в бою. Вечная слава: фр. 102–105.

V/1. ПОЛИС: МИР РЕМЕСЕЛ И ИСКУССТВ (фр. 106–124А).

1. Все люди в сфере искусств в своих «делах» неосознанно следуют божественному закону меры и гармонии противоположностей. Искусство (технэ) подражает природе (фюсис): фр. 106–107.
2. Проявления божественного закона тождества противоположностей в отдельных искусствах и ремеслах: фр. 108–124А.

Грамматика: фр. 108.
Музыка: фр. 109.
Живопись: фр. 110.
Медицина: фр. 111–112.
Сукновалы: фр. 113.
Плотники и строители: фр. 114–114А.
Гончары: фр. 115.
Золотых дел мастера: фр. 116.
Железных дел мастера: фр. 116А.
Угольщики (?): фр. 116В.
Хлебопеки (?): фр. 117.
Судебная сфера: фр. 118–119.
Продавцы и покупатели, должники и кредиторы: фр. 120–121.
Агоны (спортивные состязания): фр. 122.
Мантика (искусство гадания): фр. 123.
Брак и деторождение. Мужчина и женщина. Отец и сын: фр. 124–124А.

V/2. ПОЛИС: ГОСУДАРСТВО И ЗАКОНЫ. (фр. 125–135)

1. Против правления «многих». Безмозглость толпы: фр. 125–130.
2. Космополис и божественный закон как парадигма идеального строя: фр. 131–132.

3. Роль философов: фр. 133–133B.
4. Против беззакония и своеволия: фр. 134–135.

VI. О БОГАХ. Народная религия и философская теология (фр. 136–160).

1. Труднопостижимость предмета. Власть предрассудков (докса): фр. 136–138.
2 . Манифест монотеизма: Мудрое Существо и Мировой Разум: фр. 139–141.
3. Критика народной религии: против ритуалов и таинств: фр. 142–149.
4. Эсхатология: Суд огня: фр. 150–152.
5. Судьба душ: фр. 153–156.
6. Апофеоз философов: фр. 157–158.
7. Сотрапезинки на пиру богов: фр. 159–159A.
8. Exegi monumentum. Голос Сивиллы: фр. 160.

I. ЛОГОС

<Космический логос и спящие>

1 (50)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio, IX 9,1.

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

τοῦ<δε τοῦ> supplevi, cf. fr. 1 || λόγου Bernays : δόγματος Parisinus || ὁμολογεῖν· interpunxi, infinitivus quasi imperativus : ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν, fere omnes || εἰδέναι cod. : εἶναι Miller, edd.

‘Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно’[124].

2 (1)

дословная цитата

Sextus. adv. math. VII 132; Hippolyt. Refutatio IX 9.1 τοῦ δὲ λόγου ... ὅκως ἔχει

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ᾽ ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιουτέων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι διαιρέων κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται.

τοῦ δὲ Hippol. : om. Sextus || αἰεί Clem. Alex. Str. V.111.7 : ἀεί Hippol. : om. Sextus || πάντων Hippol : om. Sextus || καὶ ἐπέων Hippol. : ἐπέων

---

[124] Синтаксическая двусмысленность текста допускает также перевод: «Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: есть только одно /столь/ Мудрое существо /т. е. бог/, чтобы знать все.»

Sextus || τοιουτέων Hippol. : τοιούτων Sextus || διερέων κατὰ φύσιν Hippol.: κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον Sext. || ποιοῦσιν Sextus : ποιοῦσιν καὶ λέγουσιν, ut videtur, Marcus, vide fr. 3 infra.

‘Но хотя это логос существует вечно люди оказываются непонимающими его и прежде, чем вслушаться в него, и вслушавшись однажды. Ибо хотя все /люди/ сталкиваются лицом к лицу с этим логосом[125], они выглядят незнакомыми с ним даже когда пытаются понять такие слова и дела, о каких толкую я, расчленяя их согласно природе и ясно выражая, каковы они. Что же касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву, подобно тому, как они пребывают в забытьи о том, что делают во сне’.

3 (72–73)

парафраза фр. 1 и 2

Marcus Antoninus, IV, 46; p. 33, 21–24 Dalfen.

ἀεὶ τοῦ Ἡρακλειτείου μεμνῆσθαι ᾧι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγωι τῶι τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτωι διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται. καὶ ὅτι οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν· καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν.

‘Всегда помнить изречение Гераклита о том, что с тем самым логосом, управляющим всеми вещами, с которым они постоянно находятся в контакте, вот именно с ним они находятся в разладе, и с чем они сталкиваются ежедневно, то им кажется незнакомым. И о том, что не следует делать и говорить как спящие: ведь и во сне нам кажется, что мы что-то делаем и говорим’.

<Фронесис и докса, знание и воображение>

4 (89)

парафраза-интерпретация фр. 1

Plutarchus, De superstitione, 166 C.

ὁ Ἡράκλειτός φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.

---

[125] Синтаксическая двусмысленность допускает и другой вариант перевода: ‘ибо хотя все /вещи/ совершаются согласно этому логосу’.

‘Гераклит говорит, что для бодрствующих существует один общий мир, а из спящих каждый отворачивается в свой собственный’.

5 (17)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata II 8 (II, 117, 1 St.).

οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκοίοις ἐγκυρέουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι.

ὁκοίοις Bergk : ὁκόσοι L (Laurentianus V 3) || ἐγκυρέουσιν Schuster : ἐγκυρσεύουσιν L

‘Большинство людей не воспринимают того, с чем сталкиваются /в опыте/, и узнав, не понимают, но воображают.

6 (113)

дословная цитата

Stobaeus III, 1, 179 (III, p. 129 Hense).

ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν.
‘Здравый рассудок у всех общий’.

7 (2)

парафраза + дословная цитата

Sextus Empiricus, Adversus mathematicos VII 133 (p. 33 Mutchmann).

διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῶι κοινῶι {ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός}. **τοῦ < δὲ> λόγου <τοῦ>δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.**

τοῦ < δὲ> λόγου <τοῦ> supplevi (cf. Fr. 1) : τοῦ λόγου δ' codd., edd. || λόγωι post κοινῶι add. N, sed exp.

‘Поэтому должно следовать общему /логосу/. **Но хотя этот логос — общий, большинство людей живут так, будто у каждого из них свой особенный рассудок**’.

8 (46)

парафраза + цитата

Diogenes Laertius, IX, 7.

τήν τε οἴησιν **ἱερὰν νόσον** ἔλεγε καὶ τὴν ὅρασιν ψεύδεσθαι.
‘(Гераклит) говорил, что воображение — **падучая болезнь**, а зрение лжет’.

9 (34)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 115, 3 (II, 404, St.).

ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν ἐοίκασι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι.

‘Непонимающие, слушая, подобны глухим; это о них свидетельствует пословица: «они тут, но их нет»’.

10 (19)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata II, 24, 5 (II, 126 St.).

ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν.
‘Они не умеют ни слушать, ни говорить’.

<Личный опыт против устной традиции>

11 (74)

дословная цитата

Marcus Antoninus IV, 46.

οὐ δεῖ ὡς παῖδας τοκεώνων, τοῦτ’ ἔστι κατὰ ψιλόν· καθότι παρειλήφαμεν

‘(Всегда помнить изречение Гераклита) о том, что **не следует /действовать и говорить/ как дети своих родителей**, то есть по-просту говоря — по традиции’.

12 (87)

дословная цитата

Plutarchus, De audiendo 40F.

βλὰξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγωι ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.
‘Глупец склонен воодушевляться от любой речи’.

13 (101a)

(a) Polybius XII, 27. *парафразы*

ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες.
‘Глаза — более точные свидетели, чем уши’.

(b) Polybius IV, 40, 2.

ἀπίστους ... βεβαιωτὰς κατὰ τὸν Ἡράκλειτον
‘(Сочинители мифов и поэты) — не заслуживающие доверия свидетели о неизвестном’.

<Против поэтов>

14 (57)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium IX 10.

διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἕν.

‘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’.

15 (106)

парафраза + интерпретация

Plutarchus, Camillus 19, 3.

περὶ δ' ἡμερῶν ἀποφράδων εἴτε χρὴ τίθεσθαί τινας εἴτε ὀρθῶς Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδωι τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένωι, τὰς δὲ φαύλας [Opp. 765ff.], ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν, ἑτέρωθι διηπόρηται.

‘Что же касается несчастливых дней — следует ли в них верить, или же был прав Гераклит, когда упрекнул Гесиода, признававшего одни дни хорошими, а другие плохими, в незнании того, что природа всякого дня едина — то этот вопрос рассмотрен в другом месте’.

16 (99)

Plutarchus, De fortuna 98c. *цитата*

ἡλίου μὴ ὄντος εὐφρόνην ἂν ἤγομεν.

ἤγομεν codd. : ἠγνοέομεν Lebedev FRGF I, 226.

‘Не будь солнца, мы бы жили в ночи’.

17 (42)

цитата

Diogenes Laertius, Vitae philosophorum IX 1.

τόν τε **Ὅμηρον ἔφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι,** καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως.

И еще Гераклит говорил, что **Гомер заслужил, чтобы его вышвырнули с состязаний поэтов и высекли розгами**, да и Архилох тоже.

<Чувственный опыт и язык ощущений>

18 (55)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio IX, 9, 5.

ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

‘Все, что можно видеть, слышать, узнать — вот это я предпочитаю’.

19 (107)

дословная цитата

Sextus Empiricus, Adv. Math. VII, 126.

κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

‘Плохие свидетели для людей глаза и уши, если души у них непонятливы как варвары’.

20 (56)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio IX, 9, 5.

ἐξηπάτηνται, φησίν, οἱ ἄνθρωποι πρὸς {τὴν γνῶσιν} **τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὁμήρωι, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθεῖρας κατακτείνοντες**

ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἴδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἴδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

τὴν γνῶσιν delevi, πρὸς τῶν φανερῶν = ὑπὸ τῶν φανερῶν

‘Люди были обмануты явлениями подобно Гомеру, который превзошел всех эллинов в мудрости. И его тоже ребята обманули, убивавшие вшей, загадавши: что увидали да поймали, того лишились, а чего не увидали и не поймали, то приобрели’.

<Против многознания философов и ученых>

21 (40)

дословная цитата

Diogenes Laertius, Vitae philosophorum IX 1.

πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὖτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον.

‘Многознание уму не научает, иначе бы оно научило Гесиода с Пифагором, равно как и Ксенофана с Гекатеем’.

22 (129)

дословная цитата

Diogenes Laertius, Vitae philosophorum VIII 6.

[*текст Диогена Лаэртия, ок. 200 г.*]

Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην πολυμαθίην, κακοτεχνίην.

‘Пифагор, Мнесархов сын, больше всех людей на свете занимался учеными разысканиями и, выбрав эти сочинения, выдал за свою собственную мудрость многознание и мошенничество’.

[*Реконструкция гераклитовского оригинала]*

Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐπιλεξάμενος Ταούτου τὰς συγγραφὰς ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην πολυμαθίην, κακοτεχνίην.

ἐπιλεξάμενος Ταούτου scripsi : ἐκλεξάμενος ταύτας Diog.

‘Пифагор, Мнесархов сын, больше всех людей на свете занимался учеными разысканиями и, прочитав сочинения Таавта, выдал за свою собственную мудрость многознание и мошенничество’.

23 (81)

цитата

Philodemus, Rhetorica I coll. 57, 62 (I p. 351. 354 Sudhaus).

<Πυθαγόρας> κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός.

‘**Пифагор — изобретатель надувательств’.***

*или «главарь обманщиков».

24 (38)

резюме

Diogenes Laertius I, 23 δοκεῖ δὲ (scil. Θαλῆς) κατά τινας πρῶτος ἀστρολογῆσαι ... μαρτυρεῖ δ' αὐτῶι καὶ Ἡράκλειτος καὶ Δημόκριτος.

‘По мнению некоторых, Фалес был первым астрономом … об этом свидетельствуют также Демокрит и Гераклит’.

<Трудности познания истины>

25 (123)

дословная цитата

Themistius, Orationes 5, 69b; Proclus, In remp. II, p. 107, 5 Kroll.

φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

‘Суть вещей сокрыта’.

26 (22)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata IV 4,2 (II 249, 23 St.).

χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ εὑρίσκουσιν ὀλίγον.
‘Ибо ищущие золото много земли выкапывают, а находят малость’.

<Мудрость Аполлона. Гармония и тождество противоположностей>

27 (93)

дословная цитата

Plutarchus, De Pythiae oraculis, 404 D.

ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

‘Владыка, чье прорицалище то, что в Дельфах, и не говорит /прямо/, и не скрывает, а подает знаки’.

28 (48)

дословная цитата

Etymologicum Magnum, s.v. βιός.

τῶι οὖν τόξωι ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

οὖν Et. M. : δέ Tzetzes || τῶι ... τόξωι Et.M., Tzetzes, Schol. in Il. : τοῦ βιοῦ τὸ μὲν ὄνομα βίος, τὸ δὲ ἔργον θάνατος Eustath. in Il. I,49, acc. Bywater

‘Луку имя жизнь, а дело его — смерть’.

29 (51)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 9,2; cf. Plato, Symposium, 187 AB; idem, Soph. 242 DE; Plutarchus, De tranquillitate animi 473 D; idem, De Iside 369 FD; idem, De animae procreatione in Timaeo 1026 A; Porphyrius, De antro 29.

οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογέει, <ἔ>ν· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

ὁμολογέει Hippol. : συμφέρεται Plato || παλίντροπος Hippol., Plut. : παλίντονος Plato, Porphyr. || ὁμολογέει ἕν Diels, Herakleitos : ὁμολογέειν Parisinus : ὁμολογέει DK alii || ἁρμονίη κόσμου Plut.

‘Они не понимают, как враждующее между собой находится в согласии*, единое: наоборотный лад (гармония), как /лад/ лука и лиры’.

---

*Буквально «гомо-логии, едино-словии» с собой.

30 (54)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 9, 5.

ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων.

‘Незримый лад (гармония) превосходнее зримого’.

<Всеобщность войны и вражды. Полемика с Гомером>

31 (80)

дословная цитата

Origenes, Contra Celsum,VI 42 (II 111, 11 Koetschau).

εἰδέ<ναι> χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεώμενα.

εἰδέναι χρή Schleiermacher, acc. Bywater, Walzer, Kirk, Marcovich, Kahn, Conche : εἰ δέ A (Vaticanus graecus 386) : εἰδέναι δὲ χρή DK || χρεώμενα A, acc. Kahn, Conche : χρεών Diels, alii.

‘Должно знать, что война всеобща, что вражда — справедливость (Дике), и что все рождается через вражду и за счет другого [букв. «занимая в долг»]’.

32 (53)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio IX 9, 4.

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

‘Полемос (Война) — отец всех существ и царь всех существ, одних он обращает в богов, других в людей, одних делает рабами, других — свободными’.

33 (52)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio IX, 9, 4 (p. 344, 13 Marc.).

αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἡ βασιληίη.
‘Айон (Время) — ребенок, играющий в шашки: царство ребенка!’

34 (8)

Aristoteles, Ethica Nicomachea, IX, 1. 1155 b 4.

(a) **τὸ ἀντίξουν συμφέρον** *дословная цитата*
(b) καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν *парафраза*
(c) **καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.** *цитата*

'И Гераклит говорит:
(a) **враждебное полезно**,
(b) и из противоположных начал — наилучшая слаженность (гармония),
(c) **и все возникает в силу вражды**'.

35 (A 22)

парафраза близкая к тексту

Aristoteles, Ethica Eudemia. H 1. 1235a 25.

οἱ δὲ τὰ ἐναντία φίλα· καὶ Ἡ. ἐπιτιμᾶι τῶι ποιήσαντι «ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο» [Σ 107]· οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος οὐδὲ τὰ ζῶια ἄνευ θήλεος καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

'Другие считают, что дружат между собой противоположности. И Гераклит порицает поэта, сочинившего стих «О, да погибнет вражда меж богов и людей!…» По его мнению, не было бы музыкальной гармонии без высоких и низких звуков, равно как и живых существ без женского и мужского пола, которые друг другу противоположны'.

36

парафраза + цитата

(a) Plutarchus, De Iside 370 D (= 28 b3 Ma).

καὶ τὸν μὲν Ὅμηρον **εὐχόμενον** ἔκ τε θεῶν ἔριν ἔκ᾽ τ᾽ ἀνθρώπων ἀπολέσθαι λανθάνειν φησὶ (Ἡράκλειτος) **τῆι πάντων γενέσει καταρώμενον**, ἐκ μάχης καὶ ἀντιπαθείας τὴν γένεσιν ἐχόντων...

'И Гомер, по словам Гераклита, **молясь** о том, чтобы вражда пропала из мира богов и людей, сам того не сознавая, **насылает проклятие на рождение всех существ,** которые рождаются благодаря войне и взаимной неприязни…'

(b) Scholia A in Iliadem XVIII 107 (= 28 b 5 Marc).

Ἡράκλειτος τὴν τῶν ὄντων φύσιν κατ᾽ ἔριν συνεστάναι νομίζων μέμφεται Ὅμηρον, σύγχυσιν κόσμου δοκῶν αὐτὸν εὔχεσθαι.

‘Гераклит, полагающий, что природа всего сущего образована враждой, бранит Гомера, так как, по его мнению, Гомер молится о конце света’.

(c) Simplicius, In categorias, p. 412,22 Kalbfleisch (= 28 b 6 Marc).

οὐ συγχωρήσουσι δὲ ὅσοι τἀναντία ἀρχὰς ἔθεντο, οἵ τε ἄλλοι καὶ Ἡρακλείτειοι· εἰ γὰρ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ἐπιλείψει, οἴχοιτο ἂν πάντα ἀφανισθέντα. Διὸ καὶ μέμφεται τῶι Ὁμήρωι Ἡράκλειτος εἰπόντι ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ᾽ἀνθρώπων ἀπόλοιτο· οἰχήσεσθαι γάρ φησι πάντα.

‘Но с этим не согласятся те, кто полагает началами противоположности, как среди прочих — последователи Гераклита. По их мнению, если не станет одной из противоположностей, все вещи пропадут и исчезнут. Потому-то Гераклит и порицает Гомера за то, что он сказал «Да сгинет вражда меж богов и людей!» — ведь тогда погибнет весь мир’.

II. КОСМОС

< Космос в целом. Закон меры. Божественный огонь>

37 (30)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 104, 2 (II, p. 369 St.).

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

κόσμον τόνδε (sine τὸν αὐτὸν ἁπάντων) Simplicius, Plutarchus : κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων Clemens, acc. Kahn: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων Bywater, fere omnes

‘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’.

38 (124)

парафраза + дословная цитата

Theophrastus, Metaphysica, 15 p. 16 Ross-Fobes.

ἄλογον κἀκεῖνο δόξειεν ἂν εἰ ὁ μὲν ὅλος οὐρανὸς καὶ ἕκαστα τῶν μερῶν ἅπαντ᾽ἐν τάξει καὶ λόγωι καὶ μορφαῖς καὶ δυνάμεσι καὶ περιόδοις, ἐν δὲ ταῖς ἀρχαῖς μηθὲν τοιοῦτον, ἀλλ᾽ **ὥσπερ σαρμὸς εἰκῆι κεχυμένων ὁ κάλλιστος**, φησὶν Ἡράκλειτος, **κόσμος**.

κἀκεῖνο Bergk : κἀκεῖνος codd.|| σαρμός scripsi : σάρξ codd. : σάρμα Diels, acc. Marcovich : σωρός Usener : σάρον Bernays

‘Нелепостью, пожалуй, показалось бы и то [в случае, если принимать только материальные начала], что вся Вселенная и каждая из ее частей, все наделено порядком, мерой, формами, потенциями и периодичностью, а в началах нет ничего подобного, но, как говорит Гераклит, **«прекраснейший космос — словно куча мусора, рассыпанного как попало»**’.

39 (cf. 64)

дословная цитата+ парафраза

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 10, 7 (p. 347, 32 Marc.).

λέγει δὲ καὶ **φρόνιμον** τοῦτο **εἶναι τὸ πῦρ** καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον.

‘(Гераклит) говорит, что этот **огонь разумен** и что он — причина управления Вселенной’.

40 (64)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 10, 7 (p. 347, 33 Marc.).

τάδε πάντα οἰακίζει κεραυνός, τουτέστι κατευθύνει, κεραυνὸν τὸ πῦρ λέγων τὸ αἰώνιον.

τάδε Boeder ap. Guthrie I, 471 n., acc. West : τὰ δέ P, acc. Diels-Kranz

‘**Этим /миром/ правит Громовой Удар**, то есть управляет, а «громовым ударом» он называет вечный огонь’.

<Космический цикл. Война стихий>

41 (65)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 10, 7 (p. 347, 35 Marc.).

καλεῖ δὲ αὐτὸ **χρησμοσύνην καὶ κόρον·**

χρησμοσύνη δέ ἐστιν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δὲ ἐκπύρωσις κόρος.

'Он называет его [= огонь] **нуждой и избытком**. «Нужда» означает мирострой (диакосмесис), а «избыток» — превращение в огонь (экпиросис)'.

42 (90)

дословная цитата

Plutarchus, *De E apud Delphos* 8; p. 388E.

...τὴν τὰ ὅλα διακοσμοῦσαν ἀρχὴν...ὡς γὰρ ἐκείνην ὑπαλλάττουσαν ἐκ μὲν ἑαυτῆς τὸν κόσμον, ἐκ δὲ τοῦ κόσμου πάλιν ἑαυτὴν ἀποτελεῖν **πυρός τε ἀνταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσόν,** οὕτως κτλ.

ὑπαλλάττουσαν Wilamowitz : φυλάττουσαν codd. || ἀνταμοίβηται Γ : ἀνταμείβεται cett., acc. Bywater : ἀνταμοιβὴ τά Diels, Herakleitos 1901, DK fere omnium consensu || χρυσόν scripsi : χρυσός codd.

'Всеупорядочивающее первоначало…подобно тому, как оно [= начало] попеременно из себя порождает космос, а из космоса снова себя, и **за огонь выменивает все вещи, а за все вещи — огонь, словно за золото — имущество, а за имущество — золото**, так и *и т.д.*'.

42A

дословная цитата

Stobaeus, Anthol. 1.10.7 (I, 120, 8–9 Wachmusth).

Ἡρακλείτου·

ἐκ πυρὸς γὰρ {τὰ} **πάντα καὶ εἰς πῦρ πάντα τελευτᾶι.**

{τὰ} delevi || πάντα γὰρ ἐκ πυρὸς ἐστι καὶ Schuster

'Ибо все из огня и все в огонь умирает'.

43 (67)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 10, 8 (p. 347, 40 Marc.).

(a) **ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος χρησμοσύνη** {τἀναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς} …

(b) **ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ ὁκόταν συμμιγῆι θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἑκάστου**.

---

43 (a) εὐφρόνη Miller : εὐφράνθη P || χρησμοσύνη scripsi conl. fr. 41 L (B 65) : λιμός Hippol., edd.

43 (b) verba ἀλλοιοῦται δὲ Heraclito abrogavit Fränkel Wege 238 n.3 ut "unvollständig, ungenau und unlogish"|| ὅκωσπερ ὁκόταν Hippol., acc. Kahn : ὅκωσπερ <πῦρ> Diels, acc. Walzer, Marcovich, Conche alii : ὅκως ἀήρ Zeller, ZN I,833, n. 2 : ὅκωσπερ <ἔλαιον> Fränkel TAPA 69 (1938) 234 sq. = Wege 244 n. 4 : <οἶνος> post θυώμασιν Bergk : <θύωμα> θυώμασιν Bernays Ges.Abh. I,78, acc. Bywater : <θυώματα> θυώμασιν Mullach fr. 86.

(a) **'Бог: день — ночь, зима — лето, война — мир, избыток — нужда …'**

(b) а **'преображается он словно когда смешивается с благовониями, именуется по запаху каждого из них'.**

43A (7)

парафраза фр. 43

Aristoteles, De sensu, 5. 443 a 23.

εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν.

'Если бы все вещи стали дымом, носы распознали бы /их/'.

44 (31)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 104, 3 (p. II, 396 St.).

πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.

τροπαί Clem. : τροπάς Euseb.

‘**Повороты Огня — сначала Море, а повороты Моря — наполовину Земля, наполовину Ветер**’[126].

44A

реконструкция на основе резюме Климента

Clemens Alexandrinus, ibidem.

ὁμοίως καὶ περὶ τῶν ἄλλων στοιχείων τὰ αὐτά, i.e.
<θαλάσσης τροπαὶ πρῶτον πρηστήρ, πρηστῆρος δὲ τὸ μὲν ἥμισυ πῦρ, τὸ δὲ ἥμισυ θάλασσα.
πρηστῆρος τροπαὶ πρῶτον γῆ, γῆς δὲ τὸ μὲν ἥμισυ θάλασσα, τὸ δὲ ἥμισυ πῦρ.
γῆς τροπαὶ πρῶτον πῦρ, πυρὸς δὲ τὸ μὲν ἥμισυ πρηστήρ, τὸ δὲ ἥμισυ θάλασσα>.

‘То же самое (Гераклит) говорит об остальных элементах /т.е./
< Повороты Моря — сначала Ветер, а повороты Ветра — наполовину Огонь, наполовину Море.
Повороты Ветра — сначала Земля, а повороты Земли — наполовину Море, наполовину Огонь.
Повороты Земли — сначала Огонь, а повороты Огня — наполовину Ветер, наполовину Море>’.

45 (31)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata, V, 104, 5 (II, 396 St.); cf. Eusebius, PE XIII 13, 31 (II, 209, 6–7 St.).

θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.

θάλασσα διαχέεται Clem., Euseb.: <γῆ> θάλασσα διαχέεται add. Burnet EGPh 135 n. 2 conl. D.L. IX, 9 τῆν γῆν χεῖσθαι || πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ DK, acc. Stählin, Marcovich alii : πρῶτον ἦν ἢ γενέσθαι γῆ Clem. : πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι Euseb. : πρῶτον ἦν { ἢ γενέσθαι γῆ} Cherniss

‘Море расточается и возмещается до той же самой меры, какая была до того, как оно стало Землей’.

---

[126] Стихия Воздуха.

45 A

реконструкция на основе резюме Климента

Clemens Alexandrinus, ibidem.

ὁμοίως καὶ περὶ τῶν ἄλλων στοιχείων τὰ αὐτά, i.e.
<γῆ διαχέεται καὶ μετρέεται ἐς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι θάλασσα>.
<πῦρ διαχέεται καὶ μετρέεται ἐς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι πρηστήρ>.
<πρηστὴρ διαχέεται καὶ μετρέεται ἐς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι πῦρ>.

‘То же самое Гераклит говорит и об остальных элементах... /т.е./
<Земля расточается и возмещается до той же самой меры, какая была до того, как она стала Морем.
Огонь расточается и возмещается до той же самой меры, какая была до того, как он стал Ветром.
Ветер расточается и возмещается до той же самой меры, какая была до того, как он стал Огнем>’.

45B (A 14a)

парафраза

Scholia ad Nicandrum, Alexipharmaca, 172a. 174a. p. 85–86 Geymonat.
172a ἀτμεύειν <δὲ> δουλεύειν, ὑποκεῖσθαι. ὡς μῦθον <γὰρ> λέγει ὅτι ἀνέμοις θάλασσα καὶ πῦρ δουλεύει, καὶ θάλασσα μὲν δεσπόζει νηῶν, πῦρ δὲ ὕλης. <τοῦτο δὲ καὶ Μενεκράτης καὶ Ἡράκλειτος λέγουσι Y>. <ἄλλως> · ἀτμεύειν · δουλεύειν · ἀτμένες γὰρ οἱ δοῦλοι· ὅτι δὲ δουλεύει ἡ θάλασσα καὶ τὸ πῦρ ἀνέμοις, <κατὰ θεῖον νόμον δηλονότι>, <…> καὶ Μενεκράτης εἴρηκεν.

174a. πῦρ μὲν ἀείζωον· < τὸ μὲν πῦρ τὸ ἀείζωον> καὶ τὸ ἀχύνετον ὕδωρ ἔτρεσε τοὺς ἀργέστας <οἰονεὶ> τοὺς ἀνέμους . ἀχύνετον δὲ τὸ πολύχυτον <…>. ἐκτίθεσθαι οὖν βούλεται διὰ τούτων <καὶ> Ἡράκλειτος ὅτι πάντα ἐναντία ἀλλήλοις ἐστὶ κατ᾽ αὐτόν.

172a. ‘Слово ἀτμεύειν означает «быть в рабстве», «подчиняться». <Никандр> в форме мифа говорит, что море и огонь находятся в рабстве у ветров, и море господствует над кораблями, а огонь над топливом. Это говорили также и Менекрат, и Гераклит. По-другому <объяснению>: ἀτμεύειν означает «быть в рабстве», так как ἀτμένες значит «рабы». А о том, что море и огонь, повинуясь

божественному закону, находятся в рабстве у ветров, говорили <Гераклит> и Менекрат'.

174a. '«Вечноживой огонь». Вечноживой огонь и широкоразлившаяся вода трепещут перед «разгоняющими тучи», то есть как бы перед ветрами. <…> Используя такие выражения, Гераклит хочет высказать ту мысль, что, согласно его учению, все вещи друг другу противоположны'.

46 (126)

дословная цитата

Tzetzes, Scholia ad Exegesin in Iliadem, p. 126 Hermann.

ψυχρὰ θέρεται, θερμὰ ψύχεται, ὑγρὰ αὐαίνεται, καρφαλέα νοτίζεται.

ψυχρὰ … θερμὰ … ὑγρὰ …καρφαλέα codex V : ψυχρὸν … θερμὸν … ὑγρὸν …καρφαλέον cett., Hermann

'Холодное нагревается, горячее охлаждается, влажное высыхает, иссохшее орошается'.

47 (76)

недословные цитаты

(a) Plutarchus, De E apud Delphos 18. P. 392C.

πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις, καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις.
'Смерть огня — рожденье воздуха, смерть воздуха — рожденье воды'.

(b) Marcus Antoninus, Adsemet ipsum, IV, 46 (I, p.68 Farquharson)

Γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι, καὶ ἀέρος πῦρ, καὶ ἔμπαλιν.

'Смерть земли — воды рожденье, смерть воды — воздуха рожденье, смерть воздуха — огня рожденье, и наоборот'.

(c) Maximus Tyrius, Dissertatio 41, 145r (p. 334, 146 Trapp)
Ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον καὶ ἀὴρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον· ὕδωρ ζῆι τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος.

'Огонь живет за счет смерти земли, и воздух живет за счет смерти огня, вода живет за счет смерти воздуха, земля — за счет смерти воды'.

<Всеобщность изменения. Закон маятника. Судьба>

48 (A 6 DK; 135 Co)

цитата + парафраза

Plato, Cratylus, 402a.

Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι
(a) **πάντα χωρεῖ** καὶ οὐδὲν μένει
(b) καὶ ποταμοῦ ῥοῆι ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.

'Гераклит говорит где-то, что
(a) **все движется*** и ничто не остается на месте.
(b) и уподобляя все сущее течению реки, говорит что нельзя дважды войти в одну и ту же реку'.

*или «проходит, уходит» (уступая место другому).

48A

цитата

ἔμπεδον οὐδέν
'Ничто не постоянно'.

(a) Lucian., Vit. Auct. 14 {Ἡράκλειτος} …ὅτι **ἔμπεδον οὐδέν**, ἀλλ'…τὰ πάντα … ἄνω κάτω περιχωρέοντα καὶ ἀμειβόμενα…
(b) Arist., De caelo 298b32. πάντα γίνεσθαί φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐθέν…
(c) = fr. 48 (a) οὐδὲν μένει.
(d) Gregor. Naz. Carmina I, sect. 2. Nr. 14 (PG 37, p. 757 sq.)
ἔμπεδον οὐδέν· ἔγωγε ῥόος θολεροῦ ποταμοῖο
αἰὲν ἐπερχόμενος, ἑσταὸς οὐδὲν ἔχων.
«Нет ничего постоянного (устойчивого). Я — поток мутной реки, вечно притекающий, не имеющий ничего стоящего на месте».

49 (A 6)

доксографич. парафразы

(a) Arist., De caelo 298b32.

Οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐθέν, ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν· ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

‘А другие /философы/ утверждают, что все становится и течет, и нет ничего постоянного, но лишь одно единственное пребывает неизменным, из которого все эти вещи возникают путем трансформации. Таков, судя по всему, смысл того, что говорит, среди многих других, и Гераклит Эфесский’.

(b[1]) [Plutarchus] De Placitis philosophorum I, 23, 7 (p. 96 Lachenaud).

Ἡράκλειτος ἠρεμίαν μὲν καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνήιρει· ἔστι γὰρ τοῦτο τῶν νεκρῶν· κίνησιν δ᾽ἀΐδιον μὲν τοῖς ἀϊδίοις, φθαρτὴν δὲ τοῖς φθαρτοῖς.

‘Гераклит устранял покой и неподвижность из всех вещей, ибо по его словам, «это свойство мертвых», а движение /приписывал/ вечное — вечным /вещам/, смертное — смертным’.

(b[2]) Stob. I,19,4 Ἡράκλειτος ἠρεμίαν μὲν καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνήιρει· κίνησιν δὲ τοῖς πᾶσι ἀπεδίδου. Гераклит устранял покой и неподвижность из всех вещей, а движение приписывал всему.

50 (60)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX 10, 5 (p. 346, 20 Marc.).

ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή.

Дорога туда и обратно* одна и та же.

*буквально «вверх — вниз»

51

дословная цитата

(χωρεῖ δὲ πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα) **ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα...**

(Движется все божественное и человеческое) ... **туда и обратно [~вверх и вниз] попеременно...**

парафразы с досл. цитатами:

(a) [Hippocr.] De victu1,5; 128,12 J.-B. : Χωρεῖ δὲ πάντα καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα (scil. ἡμέρη καὶ εὐφρόνη, ἥλιος, σελήνη, πῦρ, ὕδωρ).

(b) Lucian. Vit. auct. 14 ἄνω κάτω περιχωρέοντα καὶ ἀμειβόμενα ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ.

Парафраза + дословная цитата

(c) Philo Alexandrinus, De aeternitate mundi, 109–111 (vol. 6, p. 106 Cohn) = fr. 33 d 2 = 66 b Marc.

καθάπερ γὰρ αἱ ἐτήσιοι ὧραι κύκλον ἀμείβουσιν ἀλλήλας ἀντιπαραδεχόμεναι πρὸς τὰς ἐνιαυτῶν οὐδέποτε ληγόντων περιόδους, {εἰς} τὸν αὐτὸν τρόπον ἀντιθεῖ* καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ταῖς εἰς ἄλληλα μεταβολαῖς, τὸ παραδοξότατον. θνῄσκειν δοκοῦντα ἀθανατίζεται δολιχεύοντα ἀεὶ καὶ τὴν αὐτὴν ὁδὸν ἄνω καὶ κάτω συνεχῶς ἀμείβοντα. ἡ μὲν οὖν προσάντης ὁδὸς ἀπὸ γῆς ἄρχεται· τηκομένη γὰρ εἰς ὕδωρ {μετα}λαμβάνει τὴν μεταβολήν, τὸ δ' ὕδωρ ἐξατμιζόμενον εἰς ἀέρα, ὁ δ' ἀὴρ λεπτυνόμενος εἰς πῦρ· ἡ δὲ κατάντης ἀπὸ κεφαλῆς, συνίζοντος μὲν πυρὸς κατὰ τὴν σβέσιν εἰς ἀέρα, συνίζοντος δ' ὁπότε συνθλίβοιτο εἰς ὕδωρ ἀέρος, ὕδατος δὲ {τὴν πολλὴν ἀνάχυσιν} κατὰ τὴν εἰς γῆν πυκνουμένου μεταβολήν. εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἐν οἷς φησι· "ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι θάνατος γῆν γενέσθαι"· ψυχὴν γὰρ οἰόμενος εἶναι τὸ πνεῦμα τὴν μὲν ἀέρος τελευτὴν γένεσιν ὕδατος, τὴν δὲ ὕδατος γῆς πάλιν γένεσιν αἰνίττεται, θάνατον οὐ τὴν εἰς ἅπαν ἀναίρεσιν ὀνομάζων, ἀλλὰ τὴν εἰς ἕτερον στοιχεῖον μεταβολήν.

ἀντιθεῖ (= ἐναντιοδρομεῖ) scripsi : τίθησι codd., delevit Cohn : περιθέουσι Diels : περιθέει Cumont

'Подобно тому, как времена года меняются по кругу, сменяя друг друга в соответствии с никогда не кончающимися годовыми циклами, так и космические стихии бегают в противоположных направлениях[127]: в своих взаимопревращениях они, что самое невероятное, «казалось бы умирая, становятся бессмертными, вечно бегая долгим бегом[128] и постоянно сменяя один и тот же путь туда-обратно». Путь в гору начинается с земли: расплавляясь, земля превращается в воду; вода, испаряясь, — в воздух; воздух, истончаясь — в огонь. Путь под гору /начинается/ с

[127] Или «соревнуются в беге»

[128] «Долихос» — агональный термин для «длинного» бега, т. е. многократного повторения «стадия» (ок. 180 м, «путь туда») с «поворотом вспять» у поворотной «меты» (τέρμα) и возвращением к старту («путь обратно») и т. д.

вершины: огонь, угасая, оседает и превращается в воздух; воздух, в результате сжатия, превращается в воду; вода, сгущаясь, превращается в землю. Верно и Гераклит саказал в своем изречении: «Душам смерть — воде рожденье, воде смерть — земле рожденье». Полагая, что душа — это дыхание (пневма), он в форме загадки намекает на то, что смерть воздуха — это рождение воды, а смерть воды — рождение земли. «Смертью» при этом он называет не абсолютное уничтожение, а превращение в другую стихию'.

51A

доксографич. парафраза

(d) Stobaeus, Anthologium I. 1. 29b (I, 35, 7–8 Wachmusth).

Ἡράκλειτος τὸ περιοδικὸν πῦρ ἀΐδιον [scil. εἶναι θεόν], εἱμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων.

'По Гераклиту бог — это вечный периодический огонь, а судьба — логос, который творит все сущее через бег в противоположные стороны (энантиодромию).

52 (cf. 84 ab)

дословная цитата

Plotinus, Enneades IV, 8 [6], 1, 8.

Ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος … **ἀμοιβάς τε ἀναγκαίας** τιθέμενος **ἐκ τῶν ἐναντίων**, ὁδόν τε ἄνω κάτω εἰπὼν καὶ μεταβάλλον ἀναπαύεται…

'Гераклит… полагает «**роковые перемены на противоположное**», и говорит о «дороге туда и обратно» (фр. 50), и «сменяясь, отдыхает» (фр. 80)…'

53 (137)

дословная цитата

Stob.I,5,15 (I, p. 78 Wachsmuth) = Diels, DG 322.

Ἡράκλειτος… πάντα δὲ καθ᾽εἱμαρμένην, τὴν δ᾽αὐτὴν ὑπάρχειν καὶ ἀνάγκην. Γράφει γοῦν· **ἔστι γὰρ εἱμαρμένα <πάντα> πάντως**…

εἱμαρμένα F (Farnesinus, Bibl. Nat. III D15) : εἱμαρμένη P (Parisinus 2129) || <πάντα> πάντως lacunam supplevi

‘Гераклит учит, что все совершается согласно судьбе, она же необходимость. Он пишет так: «**все предопределено судьбой всецело…**»’.

<Циклы Дня и Ночи. Солнце>

54 (C 1)

подражание Гераклиту

[Hippocrates], De victu, I, 5.

χωρεῖ δὲ πάντα καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα. Ἡμέρη καὶ εὐφρόνη ἐπὶ τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον· ὡς καὶ τῇ σελήνῃ τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον, πυρὸς ἔφοδος καὶ ὕδατος, ἥλιος ἐπὶ τὸ μακρότατον καὶ βραχύτατον, πάντα ταὐτὰ καὶ οὐ ταὐτά. Φάος Ζηνὶ, σκότος Ἅιδῃ, φάος Ἅιδῃ, σκότος Ζηνὶ…

‘Движется все, и божественное и человеческое туда и обратно попеременно. День и ночь — до максимума и минимума, как и у луны максимум и минимум, наступление огня и воды, солнце — до самого дальнего и самого ближнего, все тождественно и нетождественно. Свет Зевсу — тьма Аиду, свет Аиду — тьма Зевсу…’

55 (120)

дословная цитата

Strabo, I, 1, 6.
ἠοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα ἡ Ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς Ἄρκτου οὖρος αἰθρίου Διός.

‘**Поворотные меты Зари и Заката — Медведица* и, напротив Медведицы, — предел ясного Зевса****’.

* Весеннее равноденствие ** Осеннее равноденствие

56

дословная цитата (a), цитаты (b, c, d)

(a) Papyrus Derveni, col. IV, 5–10.
Cf. A. Bernabe, Poetae Epici Graeci, Pars II, Fasc. 3, Berolini et Novi Eboraci, 2007, p. 188 — 191

κατὰ [Ὀρφέ]α Ἡράκλ[ε]ιτος με[ταθέμενος] 5
τά κοινά και[νοτο]μεῖ τὰ ἴδ[ι]α· ὅσπερ ἴκελα [ἱερο]λόγωι λέγων [... 6

ἥλιος [κόσ]μου κατά φύσιν ἀνθρωπ[η]ΐου εὖρος ποδὸς [ἐὼν 7
τοὺ[ς οὔρου]ς οὐχ ὑπερβάλλων· εἰ γά[ρ τι οὔ]ρους ἐ[οικότας] 8
ὑ]π[ερβαλε]ῖ, Ἐρινύες νιν ἐξευρήσουσι, Δίκης ἐπίκουροι. 9
[οὕτω δὲ ἔφη ἵνα ὑπερ]βατὸμ ποῆι κ[αὶ ἀσαφῆ τὸν λόγον]. 10

5 [Ὀρφέ]α et με[ταθέμενος] Lebedev || 6 και[νοτο]μεῖ Lebedev : [ἱερο]λόγωι Sider || 7 [κόσ]μου et [ἐὼν Lebedev ||
8 οὔρου]ς et ἐ[οικότας] Tsantsanoglou || 9 ὑ]π[ερβαλε]ῖ Tsantsanoglou || 10 [οὕτω δὲ ἔφη ἵνα et κ[αὶ ἀσαφῆ τὸν λόγον] Lebedev

‘Следуя Орфею, Гераклит, отступая от общепринятых выражений, вводит в виде новшества особенные выражения. Он говорит подобно сочинителю священного слова… «**<правит?> солнце космосом согласно природе, будучи шириной в ступню человеческую, не преступая положенных границ: ибо если оно преступит положенные границы, его разыщут Эринии, союзницы Правды**». Он так сказал, чтобы ввести в речь гипербатон и сделать ее неясной. (*Папирус из Дервени, столбец 4*)’.

(b) (3 DK; 57 Ma; 23 Co).
[Plutarchus] De Placitis philosophorum II, 21, 3 (περὶ μεγέθους ἡλίου); cf. Stob. I,25. Ἡράκλειτος εὖρος ποδὸς ἀνθρωπείου.
(О величине солнца) По Гераклиту — шириной в ступню человеческую.

(c) (94 DK; 52 Ma; 44 Ka; 49 Co).
Plutarchus, De exilio, 604A Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.
Солнце не преступит положенной меры, а не то его разыщут Эринии, союзницы Правды.

(d) Plutarchus, De Iside, 370D (52 a2 Marc.).
ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται τοὺς προσήκοντας ὅρους, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος· εἰ δὲ μή, Κλῶθάς μιν Δίκης ἐπικούρους ἐξευρήσειν.
Солнце не преступит надлежащих границ, говорит Гераклит, а не то его разыщут Судьбы, союзницы Правды.

57 (100)

дословная цитата+ парафраза

Plutarchus, Platonicae Quaestiones 8, 4 p. 1007 D.

οὕτως οὖν ἀναγκαίαν πρὸς τὸν οὐρανὸν ἔχων συμπλοκὴν καὶ

συναρμογὴν ὁ χρόνος οὐχ ἁπλῶς ἐστι κίνησις, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κίνησις ἐν τάξει μέτρον ἐχούσῃ καὶ πέρατα καὶ περιόδους· **ὧν ὁ ἥλιος** ἐπιστάτης ὢν καὶ **σκοπὸς ὁρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύναι καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ ὥρας 'αἳ πάντα φέρουσι'** καθ' Ἡράκλειτον οὐ φαύλων οὐδὲ μικρῶν ἀλλὰ τῶν μεγίστων καὶ κυριωτάτων τῷ ἡγεμόνι καὶ πρώτῳ θεῷ γίγνεται συνεργός.

'Таким образом, время обладает необходимой связью и сопряженностью с небом, и потому является не просто движением, но как сказано выше, движением упорядоченным и обладающим мерой, пределами и периодами, каковых **Солнце** будучи распорядителем (эпистатом) и **судьей (арбитром), дабы определять, награждать, провозглашать и объявлять /победителями/ перемены и времена года, которые все порождают** по Гераклиту, оказывается сотрудником верховного и первого бога не в малостях, а в делах величайших и важнейших'.

58 (6)

цитата или парафраза

Aristot., Meteor. II,2. 355 a 14.

ἥλιος νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν.
'Солнце каждый день новое'.

59

реконструкция

<ὁ ἥλιος ἅπτεται καὶ ἀποσβέννυται>.
<Солнце вспыхивает и угасает>.

Plato, Resp.VI. 498a.

οἱ καὶ ἁπτόμενοι μειράκια ὄντα … πρὸς δὲ τὸ γῆρας ἐκτὸς δή τινων ὀλίγων ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρακλειτείου ἡλίου, ὅσον αὖθις οὐκ ἐξάπτονται.

'Те, кто в юности вспыхивают (загораются философией)… к старости, за исключением лишь немногих, угасают пуще Гераклитовского солнца, поскольку вновь уже не вспыхивают'.

<Луна>

60

цитата

The Oxyrhynchus Papyri, vol. LIII, ed. W. W. Haslam. London, 1986; # 3710 Commentary on Odyssey XX, col. ii, 43–47.

(a) Ἡράκλειτος· **συνιόντων τῶν μηνῶν ἡμέρας — ἐξ [ὅ]του φαίνεται προτέρην νουμεν[ί]ην δευτέρην — ἄλλοτ᾽ἐλάσσονας μεταβάλλεται ἄλλοτε πλεῦνας.**

ibidem, col. iii, 7–11.

(b) **μεῖς τρ[ιταῖος] φαινόμενος ἑκκαιδ[ε]κάτηι πασσέληνος φαίνεται ἐν ἡμέραις τεσσαρεσκαίδεκα, ἀπολιμπάνει τὸν ὑπόμετρον ἐν ἡμέρηισι ιγ′**.

Оксиринхский папирус # 3710, Комментарий к «Одиссее».
(a) Гераклит: **«На стыке месяцев <луна> — с того момента, как она становится видимой в день накануне, в день новолуния или на второй день — совершает свои превращения то за большее, то за меньшее число дней.**

(b) **Месяц, появляясь на третий день, на шестнадцатый день виден как полная луна за четырнадцать дней, а убывает оставшееся время в течение 13 дней»**.

.

<Другие светила>

61 (A 1)

доксография + цитата

Diogenes Laertius, Vitae philosophorum IX, 9 (p. 637, 18 Marc.).

γίνεσθαι δὲ ἀναθυμιάσεις ἀπό τε γῆς καὶ θαλάττης, ἃς μὲν λαμπρὰς καὶ καθαράς, ἃς δὲ σκοτεινάς. αὔξεσθαι δὲ τὸ μὲν πῦρ ὑπὸ τῶν λαμπρῶν, τὸ δὲ ὑγρὸν ὑπὸ τῶν ἑτέρων. τὸ δὲ περιέχον ὁποῖόν ἐστιν οὐ δηλοῖ· εἶναι μέντοι ἐν αὐτῶι **σκάφας** ἐπεστραμμένας κατὰ κοῖλον πρὸς ἡμᾶς, ἐν αἷς ἀθροιζομένας τὰς λαμπρὰς ἀναθυμιάσεις ἀποτελεῖν φλόγας, ἃς εἶναι τὰ ἄστρα. (10) λαμπροτάτην δὲ εἶναι τὴν τοῦ ἡλίου φλόγα καὶ θερμοτάτην. τὰ μὲν γὰρ ἄλλα ἄστρα πλεῖον ἀπέχειν ἀπὸ γῆς καὶ διὰ τοῦτο ἧττον λάμπειν καὶ θάλπειν, τὴν δὲ σελήνην προσγειοτέραν οὖσαν μὴ διὰ τοῦ καθαροῦ φέρεσθαι τόπου.

‘(По Гераклиту) испарения происходят из земли и из моря, одни светлые и чистые, другие темные. Огонь /светил/ питается светлыми, а влажное начало темными. Что представляет собой небесный свод, он не разъясняет, но в нем имеются **чаши**, обращенные к нам полой стороной, скапливаясь в которых, светлые испарения образуют пламя — это и есть светила. Самое яркое и самое горячее пламя солнца. Другие звезды дальше отстоят от земли и потому слабее светят и греют, а луна, находясь ближе к земле, движется не в чистом пространстве’.

<Живые существа>

62 (11)

дословная цитата+парафраза

[Aristoteles] De mundo 6 p. 401a 8.

τῶν τε ζῴων τά τε ἄγρια καὶ ἥμερα, τά τε ἐν ἀέρι καὶ ἐπὶ γῆς καὶ ἐν ὕδατι βοσκόμενα, γίνεται καὶ ἀκμάζει καὶ φθείρεται τοῖς τοῦ θεοῦ πειθόμενα θεσμοῖς· **πᾶν γὰρ ἑρπετὸν πληγῆι νέμεται,** ὥς φησιν Ἡράκλειτος.

πληγῆι Stob., acc. Bywater, DK, Marcovich, Kahn alii : τὴν γῆν codd., acc. Conche.

‘Также и животные, как дикие, так и домашние, и кормящиеся в воздухе, на земле и в воде, рождаются, достигают зрелости и умирают повинуясь законам бога, ибо как говорит Гераклит — **всякая земная тварь бичем пасется***’.

* буквально «всякая ползучая тварь направляется к пастбищу ударом /кнута/».

<Время. Великий год>

63 (A13)

доксография

(a) Censorinus, *De die natali* 18.11 (p. 43, 9 Sallmann).

est praterea annus quem Aristoteles maximum potius quam magnum apellat, quem solis et lunae vagarumque quinque stellarum orbes conficiunt, cum ad idem signum, ubi quondam simul fuerunt, una referuntur. cuius anni hiemps summa est κατακλυσμός, quam nostri diluvionem vocant, aetas autem ἐκπύρωσις, quod est mundi

incendium; nam his alternis temporibus mundus tum exignescere tum exaquescere videtur. hunc Aristarchus putavit esse annorum vertentium IICCCCLXXXIIII, Aretes Dyrrhachinus VDLII, Heraclitus et Linus XDCCC etc.

‘Кроме того, существует год, который Аристотель называет скорее величайшим, чем великим. Его образуют периоды Солнца, Луны и пяти планет, когда они возвращаются в то же созвездие, в котором находились некогда одновременно. Величайшая зима этого года /по-гречески/ называется катаклизмом, а по-нашему потопом, лето же — экпирозой, то есть мировым пожаром. Ибо в эти сменяющие друг друга времена мир, как полагают, то выжигается огнем, то затопляется водой. Этот год Аристарх определял в 2484 лет, Арет из Диррахия — в 5552 года, Гераклит и Лин — 10 800, Дион — 10844, Орфей — 120, Кассандр — 1 800 000 солнечных лет. Другие же полагают, что он бесконечен и никогда не возвращается к началу.’

(b) Stobaeus, Anthologium, 1. 8. 42c (I, 108, 1–2 Wachsmuth); Ps.-Plutarchus, Placita philosophorum, 892C

Ἡράκλειτος ἐκ μυρίων ὀκτακισχιλίων ἐνιαυτῶν ἡλιακῶν (scil. τὸν μέγαν ἐνιαυτὸν εἶναι).

ἐνιαυτῶν om. P

‘Гераклит полагает, что великий год состоит из восемнадцати тысяч солнечных лет’.

64 (126a)

дословная цитата

Anatolius Alexandrinus, De decade, p. 36 Heiberg.

κατὰ λόγον δὲ ὦρος συμβάλλεται ἑβδομάσι κατὰ σελήνην, διαιρεῖται δὲ κατὰ τὰς Ἄρκτους, ἀθανάτου Μνήμης σημείῳ.

ὦρος (= ἐνιαυτός) scripsi : ὡρίων cod. Monac. : ὡρέων Diels-Kranz || ἑβδομάσι cod. : ἑβδομάς Diels-Kranz

‘Закономерно год складывается (исполняется) седьмицами по луне, а разделяется по Медведицам — двум созвездиям бессмертной Памяти’.

65 (103)

дословная цитата

Porphyrius, Quaest. Homer. ad Iliad. XIV 200 (p.190, 6 Schrader).

ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου {περιφερείας}.

ἐπὶ κύκλου περιφερείας Porphyrius, acc. DK, Conche : {περιφερείας} Walzer, Kirk, Marcovich : Heraclito verba ε. κ. π. abrogavit Wilamowitz.

‘В круге начало и конец совпадают’.

III. ЧЕЛОВЕК. ДУША. ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ

<Природа души. Испарение. Потоки>

66 (45)

дословная цитата

Diogenes Laertius, Vitae philosophorum, IX. 7.

ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.
‘Границ души тебе не разыскать, по какому бы пути ты ни пошел: столь необъятна ее мера’.

67 (12)

дословные цитаты

Arius Didymus ap. Eusebium, P. E. XV 20 (D. 471, 1).

Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν, καθάπερ Ἡράκλειτος· βουλόμενος γὰρ ἐμφανίσαι, ὅτι «αἱ **ψυχαὶ ἀναθυμιώμεναι νοτεραὶ ἀεὶ γίνονται**», (fr. 67 a)

εἴκασεν αὐτὰς τοῖς ποταμοῖς λέγων οὕτως· «**ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν <δὶς> ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ**» (fr. 67 b)

καὶ «**ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται**». (fr. 67 c)

νοτεραὶ scripsi : νοεραί codd. : νεαραί Meerwald, acc. Marcovich || <δίς> addidi

‘Зенон полагает, что душа — это испарение /из крови/, обладающее способностью ощущения. В этом он следует Гераклиту, который, желая выразить ту мысль, что

«**души испаряясь влажными вечно рождаются**», (фр. 67 a)
уподобил их рекам, говоря так:
«**Когда мы <дважды> входим в одни и те же реки, нас омывают притоком каждый раз разные воды**» (фр. 67 b)
а также
«**души из влаги испаряются**». (фр. 67 c)'.

68 (91)

парафразы, близкие к тексту

Plutarchus, De E apud Delphos 18. 392 B.

(a) ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῶι αὐτῶι καθ' Ἡράκλειτον
(b) οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δὶς ἅψασθαι καθεξῆς <τῆς αὐτῆς>· ἀλλ'
(c) ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει
(d) (μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον, ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει)
(e) καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι.

καθεξῆς scripsi : καθ᾽ἕξιν codd.

'Ибо, согласно Гераклиту,
(a) нельзя дважды войти в одну и ту же реку, равно как и
(b) нельзя два раза подряд коснуться одной и той же смертной сущности.
(c) По причине резкости и стремительности изменения она «рассеивает и собирает»,
(d) а скорее даже не снова и не потом, а прямо одновременно «составляется и распадается»
(e) и «приближается и удаляется»'.

69 (36)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata VI 17, 2 (II 435, 25 St.).

ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.

'Душам смерть — воды рожденье, воде смерть — земли рожденье, из земли вода рождается, из воды — душа'.

69A (A 15)

парафраза + цитата

Aristoteles, De anima A 2. 405 a 24.

καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι ψυχὴν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησιν.

‘И Гераклит также (подобно Диогену) отождествляет начало всех вещей с душой, коль скоро это испарение, из которого, по его мнению, образуются все остальные тела’.

(b) [Aristoteles] Problemata 908 a 30 πότερον,

ὥσπερ τινὲς τῶν ἡρακλειτιζόντων φασὶν ὅτι ἀναθυμιᾶται, ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ, καὶ ἐν τῷ σώματι, εἶτα πάλιν ψυχθὲν συνίσταται ἐκεῖ μὲν ὑγρόν, ἐνταῦθα δὲ οὖρον, ἡ ἐκ τῆς τροφῆς ἀναθυμίασις, ἐξ οὗ ἐγένετο αὕτη συμμιγνυμένη, ποιεῖ τὴν ὀσμήν;

‘[проблема: почему моча пахнет чесноком, но не другими продуктами] Надо ли полагать таким образом, что — как утверждают некоторые из последователей Гераклита — испарение происходит как во Вселенной, так и в человеческом теле, а затем в результате охлаждения там конденсируется вода (= дождь), а в теле — моча, и поэтому испарение из пищи пахнет тем, из чего оно возникло смешавшись?’

(c) [Aristoteles] Problemata 934 b 34.

διὸ καὶ φασί τινες τῶν ἡρακλειτιζόντων ἐκ μὲν τοῦ ποτίμου ξηραινομένου καὶ πηγνυμένου λίθους γίνεσθαι καὶ γῆν, ἐκ δὲ τῆς θαλάττης τὸν ἥλιον ἀναθυμιᾶσθαι.

‘Поэтому некоторые из последователей Гераклита и утверждают, что при высыхании пресной воды и затвердевании образуются камни и земля, а из моря испаряется солнце’.

69B (67a)

Hisdosus Scholasticus, De anima mundi Plat., ad Chalcidius, Plat. Tim., 34 B s., cod. Par. Lat. 8624 (s. XII–XIII), f. 17v, v. 18 sq.

ita vitalis calor a sole procedens omnibus quae vivunt vitam subministrat. cui sententiae Heraclitus adquiescens optimam similitudinem dat de aranea ad animam, de tela araneae ad corpus.

Sicut aranea, ait, stans in medio telae sentit, quam cito musca aliquem filum suum corrumpit itaque illuc celeriter currit quasi de fili persectione dolens, sic hominis anima aliqua parte corporis laesa illuc festine meat quasi impatiens laesionis corporis, cui firme et proportionaliter iuncta est.

---

persectione cod. teste Conche : perfectione corr. Diels.

‘[*предшествующий контекст: одни философы полагают, что мировая душа находится в центре космоса, другие считают, что центр космоса — солнце, сердце мира. Подобно тому, как душа, находясь в сердце, распространяет оттуда свою животворную силу /vires/ и оживляет все члены тела*], так и исходящее из солнца жизненное тепло наделяет жизнью все живые существа. Соглашаясь с этим мнением, Гераклит дает прекрасное сравнение души с пауком, и тела с паутиной. Подобно тому, как паук, находясь в центре паутины, чувствует, как только какую-нибудь нить его паутины порвала муха и тотчас быстро туда бежит, как бы испытывая боль из-за разрыва нити, так и душа человека при повреждении какой-либо части тела устремляется туда поспешно, как бы не вынося уязвления тела, с которым она соединена прочно и соразмерно.’

69C (A 15 DK)

парафраза

Macrobius, Comm. in somnium Scipionis, 1.14.19

Heraclitus physicus scintillam stellaris essentiae (scil. animam esse dixit)
‘Физик Гераклит считал душу искрой звездного субстанции’.

70 (77)

дословная цитата

Numenius fr. 30 (p. 81) De Places ap. Porphyr. De antro nympharum, 10.

καὶ Ἡράκλειτον **ψυχῆισι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆισι γενέσθαι**. τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς γένεσιν πτῶσιν. ἀλλαχοῦ δὲ φάναι ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

ἢ θάνατον cj. Diels, acc. Marcovich, Conche : μὴ θάνατον codd., acc. Kahn, del. Schuster

‘Гераклит сказал, что **для душ удовольствие или смерть — стать влажными**. Удовольствие же для них — это ниспадение в рождение. В другом месте он сказал, что мы живем за счет их смерти, а они живут за счет нашей смерти.’

71 (A 19)

парафразы

(a) Plutarchus, De defectu oraculorum, 11. 415 E.

οἱ μὲν ‘ἡβώντων’ ἀναγιγνώσκοντες [ap. Hesiod. fr. 304 Merk.-West] ἔτη τριάκοντα ποιοῦσι τὴν γενεὰν καθ' Ἡράκλειτον, ἐν ᾧι χρόνωι γεννῶντα παρέχει τὸν ἐξ αὑτοῦ γεγεννημένον ὁ γεννήσας.

‘Те, кто читает [во фрагменте Гесиода 304] «достигших зрелости мужей» определяют поколение в тридцать лет согласно Гераклиту; это то время, за которое родивший являет рожденного из себя рождающим’.

(b) Philo Alexandrinus, Quaestiones in Genesin, II 5, (p. 84 Petit).

δυνατὸν ἐν τριακοστῶι ἔτει τὸν ἄνθρωπον πάππον γενέσθαι, ἡβᾶν μὲν περὶ τὴν τεσσερεσκαιδεκαετῆ ἡλικίαν, ἐν ᾗι σπείρει, τὸ δὲ σπαρὲν ἐνιαυτοῦ γενόμενον πάλιν πεντεκαιδεκάτωι ἔτει τὸ ὅμοιον ἑαυτῶι γεννᾶν.

‘На тридцатом году человек может стать дедом: половой зрелости он достигает в возрасте четырнадцати лет , когда он обсеменяет, а посеянное им, родившись в течение года, снова на пятнадцатом году рождает себе подобное’.

(c) Censorinus, De die natali 17. 2.

saeculum est spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum. quare qui annos triginta saeculum putarunt multum videntur errasse. hoc enim tempus «genean» vocari Heraclitus auctor est, quia «orbis aetatis» in eo sit spatio; «orbem» autem vocat « aetatis», dum natura ab sementi humana ad sementim revertitur.

‘Век (saeculum) есть самый продолжительный срок человеческой жизни, ограниченный рождением и смертью. Поэтому те, кто полагал век продолжительностью в тридцать лет, очевидно, допустили серьезную ошибку. Этот период времени

Гераклит назвал γενεά («поколение»), поскольку в нем заключен «круг века» (orbis aetatis). «Кругом века» он называет период времени, за который человеческая природа возвращается от посева к посеву'.

(d) [Plutarchus] De placitis philosophorum, V, 23 (p.184 Lachenaud).

(πότε καὶ πῶς ἄρχεται ὁ ἄνθρωπος τῆς τελειότητος)
Ἡράκλειτος καὶ οἱ Στωικοὶ ἄρχεσθαι τοὺς ἀνθρώπους τῆς τελειότητος περὶ τὴν δευτέραν ἑβδομάδα, περὶ ἣν ὁ σπερματικὸς κινεῖται ὀρρός· τὰ γὰρ δένδρα ἄρχεται τότε τελειότητος, ὅταν ἄρχηται γεννᾶν τὰ σπέρματα, ἀτελῆ δ' ἐστὶ καὶ ἄωρα καὶ ἄκαρπα ὄντα· τέλειος οὖν τότε ἄνθρωπος.

'Мнения философов (Псевдо-Плутарх) V,23 («Когда человек достигает зрелости?»). Гераклит и стоики полагают, что люди достигают зрелости во вторую седьмицу, когда начинает выделяться семенная жидкость. Ведь и деревья достигают зрелости тогда, когда начинают производить семена, а до тех пор они совершенно незрелы и бесплодны. Стало быть, человек в это время становится зрелым'.

72 (125)

дословная цитата

Theophrastus, De vertigine, 9; p. 192 Sharples.

καὶ ὁ κυκεὼν διίσταται <μὴ> κινούμενος.

διίσταται A Aldina, acc. Sharples : ἵσταται Mackenzie || <μὴ> addidit Bernays conl. Alex. Aphrod. Problem. iv.42 ἐὰν μή τις ταράττηι , acc. Diels-Kranz, Marcovich, Kahn, Conche : κινούμενος codd., acc. Sharples

'И кикеон тоже разлагается, если его не взбалтывать'.

<Сухая и влажная душа>

73 (118)

дословная цитата

Stobaeus, Anthologium III, 17, 42 (v. III, p. 505, 8 Hense).

αὕη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

αὕη ψυχὴ Trincavelli ad Stob. III 5, 8; Stephanus, Poes. Phil., p. 139 ap. Bernays, p. 30, adn. : αὐγὴ ξηρὴ ψυχή codd.

'Сухая душа — мудрейшая и наилучшая'.

74 (117)

дословная цитата

Stobaeus, Anthologium III, 5, 7 (vol. III, p. 257 Hense).

ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῆι, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.

‘Когда взрослый муж напьется пьян, его ведет /домой/ безусый малый, а он сбивается с пути, не понимая, куда идет, ибо душа у него влажная’.

74A (71)

парафраза

Marcus Antoninus, IV, 46.

Μεμνῆσθαι δὲ καὶ τοῦ ἐπιλανθανομένου ᾗι ἡ ὁδὸς ἄγει.
Помнить и о забывающем, куда ведет дорога.

<Жизнь и смерть, бодрствование и сон>

75 (26)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata IV,141,.2 (v..II, p..310, Stählin).

ἄνθρωπος {ἐν} εὐφρόνη φάος· ἅπτεται ἑῶιος {ἀποθανὼν} ἀποσβεσθεὶς ὀψίας. ζῶν δὲ ἅπτεται, τεθνεῶτος, εὖτε {ἀποσβεσθεὶς ὄψεις} ἐγρηγορὼς ἅπτεται, εὕδοντος.

ἄνθρωπος {ἐν} εὐφρόνη φάος scripsi, cf. ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη (fr. 43a), συλλάψιες οὖλα οὐχ οὖλα (fr. 106) etc.|| ἑῶιος scripsi : ἑαυτῶι codd. || {ἀποθανών} delevit Wilamowitz || ὀψίας scripsi : ὄψεις codd. (ex ὄψιας) || εὖτε scripsi : εὕδων codd. || {ἀποσβεσθεὶς ὄψεις} delevit Wilamowitz

‘Человек свет — ночь: он вспыхивает утром, угаснув вечером. И он вспыхивает живым после того, как умер, подобно тому, как вспыхивает проснувшимся, когда спит’.

75A

парафраза

(a) Sextus Empiricus, Adversus mathematicos VII. 130.

ὅνπερ οὖν τρόπον οἱ ἄνθρακες πλησιάσαντες τῶι πυρὶ κατ' ἀλλοίωσιν διάπυροι γίνονται, χωρισθέντες δὲ σβέννυνται, οὕτω καὶ ἡ ἐπιξενωθεῖσα τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα

κατὰ μὲν τὸν χωρισμὸν σχεδὸν ἄλογος γίνεται, κατὰ δὲ τὴν διὰ τῶν πλείστων πόρων σύμφυσιν ὁμοιοειδὴς τῶι ὅλωι καθίσταται.

‘/Согласно Гераклиту/ Подобно тому, как угли приблизившись к огню, вследствие качественного изменения становятся раскаленными, а обособленные от него угасают, так и поселившаяся в наших телах из окружающего /воздуха/ доля в результате отделения /от целого/ почти полностью утрачивает разум, а в результате сращения /с окружающим/ через множество проходов, становится единообразной с Целым’.

(b) [Hippocr.], De victu 1. 29; 146, 11–16 Joly-Byl *реминисценция*

Εἰ δέ τις ἀπιστεῖ ψυχὴν μὴ προσμίσγεσθαι ψυχῇ, ἀφορῶν ἐς ἄνθρακας, κεκαυμένους πρὸς <μὴ> κεκαυμένους προσβάλλων, ἰσχυροὺς πρὸς ἀσθενέας, τροφὴν αὐτοῖσι διδοὺς, ὅμοιον τὸ σῶμα πάντες παρασχήσονται καὶ οὐ διάδηλος ἕτερος τοῦ ἑτέρου, ἀλλ' ἐν ὁκοίῳ σώματι ζωπυρέονται, τοιοῦτον δὴ τὸ πᾶν ἔσται· ὁκόταν δ' ἀναλώσωσι τὴν ὑπάρχουσαν τροφὴν, διακρίνονται ἐς τὸ ἄδηλον· τοῦτο καὶ ἀνθρωπίνη ψυχὴ πάσχει.

‘Если же кто не верит, что душа может смешиваться с душой, то <пусть убедится в этом>, глядя на угли, прикладывая раскаленные к нераскаленным, сильные к слабым, давая им пищу: они все образуют единое тело и не будут различаться между собой, но в каком теле разгорятся, таким будет и все, а когда израсходуют наличную пищу, то распадутся в невидимое. То же происходит и с душой человека’.

(c) Aristophanes, Nubes 96 = Hippon 38 A 2 DK (*реминисценция из Гераклита?)*.

ἐνταῦθ' ἐνοικοῦσ' ἄνδρες οἳ τὸν οὐρανὸν
λέγοντες ἀναπείθουσιν ὡς ἔστιν πνιγεύς,
κἄστιν περὶ ἡμᾶς οὗτος, ἡμεῖς δ' ἄνθρακες.

‘Тут [= в мыслильне Сократа] обитают мужи, которые уверяют, что небо — это жаровня[129], которая окружает нас со всех сторон, а мы — угли’.

[129] или «печь». В схолиях к Аристофану πνιγεύς толкуется также как φοῦρνος, κρίβανος, κάμινος или поддувало печи (στόμιον). Ср. ἰπνός fr. 117 (a).

76 (88)

парафраза

Plutarchus, Consolatio ad Apollonium, 10. 106E.

ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐγρηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

‘Одно и то же в нас — живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое: это*, внезапно изменившись**, стало тем***, а то, снова внезапно изменившись, стало этим*’.

*живое, бодрствующее, молодое ** собственно «перепав», «выпав другой стороной» ***мертвое, спящее, старое

77 (21)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata III, 21, 1 (v. II, p. 205 Stählin).

θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες βίος.

βίος scripsi : ὕπνος codd. : ὕπαρ Marcovich

‘Смерть есть все, что мы видим наяву, а все, что во сне — жизнь’.

<Пессимизм: Жизнь страдание, смерть облегчение>

78 (20)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata III, 14, 1 (v. II, p. 201, St.).

γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν {μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι} **καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι.**

μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι Clem., acc. DK, Conche : {μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι} Schleiermacher, Walzer, Kirk, Marcovich alii.

‘Рожденные жить, они обречены на смерть {а вернее на отдохновение}, **и еще детей после себя оставляют, чтобы родилась новая смерть’**.

79 (84b)

дословная цитата

Plotinus, IV, 8, [6], 1, 8.

κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι.

‘Утомительно одним и тем же изнемогать в трудах и начинать с начала’.

80 (84a)

дословная цитата

Ibidem.

μεταβάλλον ἀναπαύεται
‘сменяясь отдыхает’.

81

цитата

Plotinus, IV, 8 [6] 5, 5.

Οὐδ᾽ἡ Ἐμπδοκλέους φυγὴ ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ πλάνη... οὐδ᾽ἡ Ἡρακλείτου
ἀνάπαυλα ἐν φυγῆι.

‘Ни Эмпедоклово бегство от бога и блуждание... ни Гераклитово «**отдохновение в бегстве**»* ’.

* или «в изгнании».

IV. ЭТОС. ДОБРО И ЗЛО. АРЕТЭ

<Человеческое и божественное знание. Относительность человеческих ценностей>

82 (78 DK; 90 Ma; 55 Ka; 17 Co)

дословная цитата

Celsus apud Origen. Contra Celsum VI 12 (p. 208 Borret).

ἦθος ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.

ἦθος γὰρ Celsus

‘Нрав человеческий не обладает мудростью, а божественный обладает’.

83 (79)

дословная цитата

Celsus apud Origen. Contra Celsum VI 12 (p. 208 Borret).

ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός. ‘Муж слывет младенцем у бога, как ребенок у взрослого мужа’.

84 (83)

парафраза

Plato, Hippias maior 289 A.

ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίαι καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.

‘Мудрейший из людей по сравнению с богом покажется обезьяной и в мудрости, и в красоте, и во всем прочем.’

85 (70)

цитата

Jamblichus, de anima (Stob. Ecl. II 1, 16).

Ἡράκλειτος **παίδων ἀθύρματα** νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

‘Гераклит считал **детскими игрушками** человеческие верования’.

86 (102)

парафраза

Scholia Graeca in Homeri Iliadem, ad librum Δ, 4 (I, 1969, p. 445 Erbse) = Porphyrius, Questiones Homericae ad Iliadem, fasc. I 1880, p. 69 H. Schrader.

τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

‘Для бога все вещи прекрасны, добры и справедливы, а люди одно считают справедливым, другое — несправедливым’.

<Обуздание страстей>

87 (110)

дословная цитата

Stob., III,1,176 (III, p.129 Hense).

ἀνθρώποις γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον.
‘Людям не будет лучше, если исполнятся все их желания’.

88 (111)

дословная цитата

Stob. III, 1, 177 (III, π. 129 Hense).

νοῦσος ὑγιείην ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.

‘Болезнь делает здоровье приятным и благом, голод — сытость, усталость — отдых’.

89 (85)

дословная цитата

Jamblichus, Protrepticus, 21, 8.

θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν· ὅ τι γὰρ ἂν χρήιζηι γίγνεσθαι, ψυχῆς ὠνέεται.

ὅ γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνεῖται Plut. Cor. 22.2 | ὅ γὰρ ἂν θέληι om. Arist. EE 1223 b 22.

‘**С сердцем бороться тяжело, ибо исполнения чего оно вожделеет, то покупает ценою жизни’.**

<Относительность удовольствия. Примеры из зоологии >

<Обезьяны>

90 (82)

парафраза

Plato, Hippias Major, 289 a.

πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν.

‘(Верно сказал Гераклит, что-де) прекраснейшая из обезьян безобразна в сравнении с человеческим родом’.

<Ослы>

91 (9)

цитата + парафраза

Aristot., Ethic. Nicom., X, 5. 1176 a 7.

ἑτέρα γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου, καθάπερ Ἡράκλειτός φησιν **ὄνους σύρματ ἂν ἑλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν·** ἥδιον γὰρ χρυσοῦ τροφὴ ὄνοις.

‘Различны удовольствие коня, собаки и человека, о чем и Гераклит говорит, «**Ослы предпочли бы солому золоту**», так как еда доставляет ослам больше удовольствия, чем золото’.

<Быки>

92 (4)

парафраза

Albertus Magnus, De vegetab., VI, 401.

Heraclitus dixit quod si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices diceremus cum inveniant orobum ad comedendum.

‘Гераклит сказал, что если бы счастье заключалось в телесных удовольствиях, мы бы сочли счастливыми быков, когда они находят для прокорма горькую вику’.

<Свиньи>

93 (13)

дословная цитата

(a) (B 37 DK; 36c1 Ma) Columella, VIII, 4, 4.

si modo credimus Ephesio Heraclito qui ait sues caeno... lavari
‘Гераклит говорит, что свиньи моются в грязи’.

(b) (13 DK; 36 d 1 Ma) Athenaeus, V,178 F

βορβόρωι χαίρειν καθ' Ἡράκλειτον.
‘…**наслаждаться грязью**…’

(c) (13 DK; 36 a 1 Ma) Clemens Alex., Stromata, I,2,2

ὕες βορβόρωι ἥδονται μᾶλλον ἢ καθαρῶι ὕδατι.
‘Свиньи грязью наслаждаются больше, чем чистой водой’.

<Птицы>

94 (37)

цитата

Columella, VIII, 4, 4

...Heraclito qui ait ...cohortales aves pulvere lavari.
‘Гераклит говорит, что … птицы моются в пыли’.

<Рыбы>

95 (61)

дословная цитата

Hippol., Ref.IX,10,5

θάλασσα ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον, ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

‘Море — вода чистейшая и грязнейшая: рыбам — питьевая и спасительная, людям — негодная для питья и губительная’.

< Нравственный идеал: самопознание и добродетели>

96 (119)

дословная цитата

Stobaeus IV, 40, 23.

Ἡράκλειτος ἔφη ὡς **ἦθος ἀνθρώπωι δαίμων**.
Нрав человека — его божество*.

*дословно «этос человека — его даймон»

97 (101)

дословная цитата

Plutarchus, Adversus Colotem, 20. 1118 C.

ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν.
‘Я разведал самого себя’.

98

парафраза

Plutarchus, Adversus Colotem, 1118 C.

Καὶ τῶν ἐν Δελφοῖς γραμμάτων θειότατον ἐδόκει τὸ γνῶθι σαυτόν.

‘Из всех Дельфийских изречений самым божественным Гераклит считал «познай самого себя»’.

99 (116)

дословная цитата

Stobaeus III , 5, 6.

ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.

‘Всем людям дано познавать самих себя и быть целомудренными [~ ограничивать свои желания]’.

100 (112)

дословные цитаты

Stobaeus III, 1, 178.
(a) **σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη**
καὶ
(b) **σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας**.

(a) **‘Целомудрие [~ самоограничение] — величайшая добродетель’,**
а также
(b) **‘мудрость состоит в том, чтобы говорить истину и действовать в согласии с природой, внимая ей’**.

<Нравственный идеал: всеприятие и amor fati>

101 (A 21)

этическая доксография

Clemens Alexandrinus, Stromata II,130, 2 (vol. II, 184, 6 St.).

Ἀναξαγόραν μὲν γὰρ τὸν Κλαζομένιον τὴν θεωρίαν φάναι τοῦ βίου τέλος εἶναι καὶ τὴν ἀπὸ ταύτης ἐλευθερίαν λέγουσιν, Ἡράκλειτόν τε τὸν Ἐφέσιον τὴν εὐαρέστησιν.

‘Говорят, что Анаксагор Клазоменский считал конечной целью жизни созерцание и проистекающую от него свободу, а Гераклит Эфесский — всеприятие’.

<Героическая этика: смерть в бою и вечная слава>

102 (29)

дословная цитата

Clemens Alex. Stromata V, 59, 1 (II 366, 11) cf. IV 50 (II 271, 17).

αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντία πάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

ἓν ἀντία πάντων Bernays Ges.Abh. I, 32, Bywater : ἐναντία πάντων L
ὅκωσπερ Bernays coll. Strom. IV, 50, 2 : ὅπως L

‘Самые доблестные выбирают одно вместо всего — вечную славу у смертных. А большинство обжираются как скоты’.

103 (24)

дословная цитата

Clemens Alex., Stromata IV, 16, 1 (II, 255, 30 St.).

ἀρηϊφάτους θεοὶ τιμῶσι και ἄνθρωποι.
‘Убитых Ареем боги чтут и люди’.

104 (136)

цитата?

Scholia Arr. ad Epictetum, IV, 7, 27, p. 422 Schenkl (1916)

Ἡρακλείτου· **ψυχαὶ ἀρηΐφατοι καθαρώτεραι ἢ ἐνὶ νούσοις.**
‘Души убитых Аресом чище тех, что <умерли> в болезнях’.

105 (25)

дословная цитата

Clemens Alex., Stromata IV, 49, 3 (II, 271, 3 St.)

μόροι γὰρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι.
Великим смертям выпадают великие доли.

V/1. ПОЛИС: МИР РЕМЕСЕЛ И ИСКУССТВ

<Все люди в сфере искусств неосознанно подражают божественному закону меры и гармонии противоположностей. Искусство (технэ) подражает природе (фюсис) — фр. 106–124>

106 (10)

парафраза + досл. цитата

[Aristoteles] De mundo 5. 396 b 7–25.

Καίτοι γέ τις ἐθαύμασε πῶς ποτε, ἐκ τῶν ἐναντίων ἀρχῶν συνεστηκὼς ὁ κόσμος, λέγω δὲ ξηρῶν τε καὶ ὑγρῶν, ψυχρῶν τε καὶ

θερμῶν, οὐ πάλαι διέφθαρται καὶ ἀπόλωλεν, ὡς κἂν εἰ πόλιν τινὲς θαυμάζοιεν, ὅπως διαμένει συνεστηκυῖα ἐκ τῶν ἐναντιωτάτων ἐθνῶν, πενήτων λέγω καὶ | πλουσίων, νέων γερόντων, ἀσθενῶν ἰσχυρῶν, πονηρῶν χρηστῶν. Ἀγνοοῦσι δὲ ὅτι τοῦτ' ἦν πολιτικῆς ὁμονοίας τὸ θαυμασιώτατον, λέγω δὲ τὸ ἐκ πολλῶν μίαν καὶ ὁμοίαν ἐξ ἀνομοίων ἀποτελεῖν διάθεσιν ὑποδεχομένην πᾶσαν καὶ φύσιν καὶ τέχνην[1].

Ἴσως δὲ τῶν ἐναντίων ἡ φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ σύμφωνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων, ὥσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἑκάτερον πρὸς τὸ ὁμόφυλον, καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων σηνῆψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων. Ἔοικε δὲ καὶ ἡ τέχνη τὴν φύσιν μιμουμένη τοῦτο ποιεῖν. Ζωγραφία μὲν γὰρ λευκῶν τε καὶ μελάνων, ὠχρῶν τε καὶ ἐρυθρῶν, χρωμάτων ἐγκερασαμένη φύσεις τὰς εἰκόνας τοῖς προηγουμένοις ἀπετέλεσε συμφώνους, μουσικὴ δὲ ὀξεῖς ἅμα καὶ βαρεῖς, μακρούς τε καὶ βραχεῖς, φθόγγους μίξασα ἐν διαφόροις φωναῖς μίαν ἀπετέλεσεν ἁρμονίαν, γραμματικὴ δὲ ἐκ φωνηέντων καὶ ἀφώνων γραμμάτων κρᾶσιν ποιησαμένη τὴν ὅλην τέχνην ἀπ' αὐτῶν συνεστήσατο. Ταὐτὸ δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλείτῳ·

«Συλλάψιες[2] οὖλα[3] {καὶ}[4] οὐχ οὖλα,
συμφερόμενον διαφερόμενον,
συνᾷδον διᾷδον·
ἐκ πάντων ἓν,{καὶ}[5] ἐξ ἑνὸς πάντα.»

Οὕτως οὖν καὶ τὴν τῶν ὅλων σύστασιν, οὐρανοῦ λέγω καὶ γῆς τοῦ τε σύμπαντος κόσμου, διὰ τῆς τῶν ἐναντιωτάτων κράσεως ἀρχῶν μία διεκόσμησεν ἁρμονία· ξηρὸν γὰρ ὑγρῷ, θερμὸν δὲ ψυχρῷ, βαρεῖ τε κοῦφον μιγὲν κτλ.

---

(1) τέχνην scripsi : τύχην codd. || **(2)** συλλάψιες Lp (Lipsiensis 16), acc. Lorimer, Kirk, Marcovich, Kahn, Graham alii : συλλήψιες P (Vat. 1339) : συλλήψεις v.l. R 233 : σύλληψις Par. 2494 : συλλάψει ἐς Stob. I, 270 Wachsmuth : συνάψιες A^{pc} (Parisinus 1102), C (Laurentianus 97, 14) E (Vat. Urbin. 125) cett. (vide app. crit. ap. Lorimer, p. 76 et Marcovich EF, p. 70), acc. Diels, Herakleitos[1], DK, Walzer, Conche alii || **(3)** οὖλα ... οὖλα BTW, Ald, Vat. 1314 acc. : οὖλα ... οὖλα EF : οὖλα ... οὖλα AH : ὅλα καὶ οὐχ᾽ ὅλα P, Amb 174, Bern., Vind. 8 cett. , acc. Diels-Kranz, Marcovich, Kahn, Conche alii. || **(4)** καί del. Zeller || **(5)** καί om. F Fl2

[Аристотель], О мире, 5. 396 b 7–25.

‘Кто-то выразил удивление, каким это образом космос, состоящий из противоположных начал, а именно сухого и влажного, холодного и горячего, уже давно не разрушился и не погиб. Равно как можно было бы удивиться полису — каким образом он продолжает существовать, хотя состоит из противоположнейших друг другу групп людей, а именно бедных и богатых, молодых и старых, слабых и сильных, дурных и хороших. Им неведомо, что в том-то и состоит чудеснейшее свойство гражданского согласия — создавать из многих — одно, и из различных — подобное устроение, способное принять в себя /людей/ любого природного склада и разных занятий /технэ/.
Надо думать, природа влекома к противоположностям, и из них, а не из подобного, образует согласное. Так, она свела мужчину с женщиной, а не с однополым существом (равно как и женщину) и сочетала первое согласие из противоположных, а не подобных друг другу существ. Похоже, что и искусство /технэ /, подражая природе /фюсис/, делает то же самое. Живопись, смешивая белые и черные, желтые и красные краски, создает изображения, соответствующие оригиналам. Музыка, смешав одновременно высокие и низкие, длительные и краткие звуки в различных голосах, создает единую гармонию. Грамматика, смешав гласные и согласные буквы, составила из них все /словесное/ искусство. О том же говорил и Гераклит по прозвищу Темный:
«**Слоги: звонкие и незвонкие /буквы/*,**
согласное разногласное,
созвучное несозвучное,
из всех — одно, из одного — все».
Так и все мироздание, то есть небо и землю, и весь космос в целом упорядочила единая гармония через смешение противоположнейших начал: смешав влажное с сухим, горячее с холодным, легкое с тяжелым и т. д.’

*т. е. гласные и согласные

106A

досл. цитата + парафраза

Plutarchus, De tranquillitate animi, 473f–474a (p. 119 Dumortier — Defradas).
δεῖ δ' ὥσπερ ἐν πινακίῳ χρωμάτων ἐν τῇ ψυχῇ τῶν πραγμάτων τὰ λαμπρὰ καὶ φαιδρὰ προβάλλοντας ἀποκρύπτειν τὰ σκυθρωπὰ καὶ

πιέζειν. ἐξαλεῖψαι γὰρ οὐκ ἔστι παντάπασιν οὐδ' ἀπαλλαγῆναι· ‘παλίντροπος γὰρ ἁρμονίη κόσμου, ὅκωσπερ λύρης καὶ τόξου’ | καὶ τῶν ἀνθρωπίνων καθαρὸν οὐδὲν οὐδ' ἀμιγές. ἀλλ' ὥσπερ ἐν μουσικῇ βαρεῖς φθόγγοι καὶ ὀξεῖς, ἐν δὲ γραμματικῇ
φωνήεντα καὶ ἄφωνα γράμματα, μουσικὸς δὲ καὶ γραμματικὸς οὐχ ὁ θάτερα δυσχεραίνων καὶ ὑποφεύγων ἀλλ' ὁ πᾶσι χρῆσθαι καὶ μειγνύναι πρὸς τὸ οἰκεῖον ἐπιστάμενος, οὕτω καὶ τῶν πραγμάτων ἀντιστοιχίας ἐχόντων, ἐπεὶ κατὰ τὸν Εὐριπίδην,
’οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλὰ καὶ κακά,
ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις, ὥστ' ἔχειν καλῶς’

‘Как <живописцы> на картине выдвигают на первый план яркие и светлые цвета, а мрачные прячут и подавляют, так и в душе <следует выдвигать на первый план> светлые вещи. Ибо «перевертна гармония космоса, как лиры и лука», и нет в человеческой жизни ничего совершенно чистого и без примеси <чего-то противоположного>. Подобно тому, как в музыке смешаны высокие и низкие звуки, а в грамматике гласные и согласные, а знающий музыку и грамматику не тот, кто не выносит и избегает одно, а тот, кто умеет пользоваться всеми <нотами и буквами> и смешивать их надлежащим образом, так и в вещах наблюдается парное соответствие, поскольку, как сказал Еврипид, «Добро и зло не могут быть порознь, Но имеется некое сочетание <того и другого>, так что выходит ладно»’.

106B

парафразы и резюме учения Г.

Philo Alex., Quis rerum divinarum heres, 207–214 (p. 268–269 Harl).

[207] Διδάξας οὖν ἡμᾶς περὶ τῆς εἰς ἴσα τομῆς ὁ ἱερὸς λόγος καὶ πρὸς τὴν τῶν ἐναντίων ἐπιστήμην ἄγει φάσκων ὅτι τὰ τμήματα[1] «ἔθηκεν ἀντιπρόσωπα ἀλλήλοις» (Gen. 15, 10). τῷ γὰρ ὄντι πάνθ’ ὅσα ἐν κόσμῳ σχεδὸν ἐναντία εἶναι πέφυκεν, ἀρκτέον δὲ ἀπὸ τῶν πρώτων· [208] θερμὸν ἐναντίον ψυχρῷ καὶ ξηρὸν ὑγρῷ καὶ κοῦφον βαρεῖ καὶ σκότος φωτὶ καὶ νὺξ ἡμέρᾳ, καὶ ἐν οὐρανῷ μὲν ἡ ἀπλανὴς τῇ πεπλανημένῃ φορᾷ, κατὰ δὲ τὸν ἀέρα αἰθρία νεφώσει, νηνεμία πνεύμασι, θέρει χειμών, ἔαρι μετόπωρον—τῷ μὲν γὰρ ἀνθεῖ, τῷ δὲ φθίνει τὰ {δ’} ἔγγεια—, πάλιν ὕδατος τὸ γλυκὺ τῷ πικρῷ καὶ γῆς ἡ στεῖρα τῇ γονίμῳ. [209] καὶ τἄλλα δὲ ἐναντία προῦπτα, σώματα ἀσώματα, ἔμψυχα ἄψυχα, λογικὰ ἄλογα, θνητὰ ἀθάνατα, αἰσθητὰ νοητά, καταληπτὰ ἀκατάληπτα, στοιχεῖα ἀποτελέσματα, ἀρχὴ

τελευτή, γένεσις φθορά, ζωὴ θάνατος, νόσος ὑγεία, λευκὸν μέλαν, δεξιὰ εὐώνυμα, δικαιοσύνη ἀδικία, φρόνησις ἀφροσύνη, ἀνδρεία δειλία, σωφροσύνη ἀκολασία, ἀρετὴ κακία, καὶ τὰ τῆς ἑτέρας πάντα εἴδη τοῖς τῆς ἑτέρας εἴδεσι πᾶσι· [210] πάλιν γραμματικὴ ἀγραμματία, μουσικὴ ἀμουσία, παιδεία ἀπαιδευσία, συνόλως τέχνη ἀτεχνία, καὶ τὰ ἐν ταῖς τέχναις, φωνήεντα στοιχεῖα καὶ ἄφωνα, ὀξεῖς καὶ βαρεῖς φθόγγοι, εὐθεῖαι καὶ περιφερεῖς γραμμαί· [211] καὶ ἐν ζῴοις καὶ φυτοῖς ἄγονα γόνιμα, πολυτόκα ὀλιγοτόκα, ᾠοτόκα ζῳοτόκα, μαλάκεια ὀστρακόδερμα, ἄγρια ἥμερα, μονωτικὰ ἀγελαῖα· [212] καὶ πάλιν πενία πλοῦτος, δόξα ἀδοξία, δυσγένεια εὐγένεια, ἔνδεια περιουσία, πόλεμος εἰρήνη, νόμος ἀνομία, εὐφυΐα ἀφυΐα, ἀπονία πόνος, νεότης γῆρας, ἀδυναμία δύναμις, ἀσθένεια ῥώμη. καὶ τί δεῖ τὰ καθ᾽ ἕκαστον ἀναλέγεσθαι ἀπερίγραφα καὶ ἀπέρατ᾽ ὄντα τῷ πλήθει; [213] παγκάλως οὖν ὁ τῶν τῆς φύσεως ἑρμηνεὺς γραμμάτων [2], τῆς ἀργίας καὶ ἀμελετησίας ἡμῶν λαμβάνων οἶκτον ἑκάστοτ᾽ ἀφόνως[3] ἀναδιδάσκει, καθὰ καὶ [νῦν, τὴν ἀντιπρόσωπον ἑκάστων θέσιν οὐχ ὁλοκλήρων, ἀλλὰ τμημάτων ὑπαρχόντων· | ἓν γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοῖν τῶν ἐναντίων, οὗ τμηθέντος γνώριμα τὰ ἐναντία. [214] οὐ τοῦτ᾽ ἐστίν, ὅ φασιν Ἕλληνες τὸν μέγαν καὶ ἀοίδιμον παρ᾽ αὐτοῖς Ἡράκλειτον κεφάλαιον τῆς αὐτοῦ προστησάμενον φιλοσοφίας αὐχεῖν ὡς ἐφ᾽ εὑρέσει καινῇ; παλαιὸν γὰρ εὕρεμα Μωυσέως ἐστὶ τὸ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τὰ ἐναντία τμημάτων λόγον ἔχοντα ἀποτελεῖσθαι, καθάπερ ἐναργῶς ἐδείχθη.

(1) τμήματα ABP^2 : τάγματα GHP^1 || (2) γραμμάτων codd. : πραγμάτων Papyrus graec.suppl 1120, acc. Harl || (3) ἀφώνως scripsi, cf. Eustath. Sermones 7.70 ποιεῖν μὲν ἔργα θεῷ ἀρέσκοντα καὶ οὕτω πως ἀφώνως διδάσκειν, ibidem 7.260 κατανεύσεις καὶ ἀνανεύσεις τὰ ἐν Ἄμμωνος… δι᾽ ὧν ἀφώνως ἐδιδάσκοντο τὰ θελητὰ οἱ χρησμοδοτούμενοι : αφονως Pap. : ἀφθόνως corr. Wendland, acc. Harl : ἀφανῶς codd.

‘Итак, научив нас делению на равные части, Священное писание подводит нас и к науке о противоположностях, говоря, что /Бог/ «поставил» разделенные части «друг напротив друга» [*Бытие* 15, 10]. И впрямь почти все вещи в космосе по своей природе противоположны друг другу.

(a) [*Космос*] Начнем с первоначал. Горячее противоположно холодному, сухое влажному, легкое тяжелому, свет тьме, ночь дню, и на небе сфера неподвижных звезд сфере блуждающих, а в воздухе ясная погода облачности, безветрие ветрам, лето зиме, осень весне — весной земная растительность цветет, а осенью

увядает — и опять же пресная вода соленой, и бесплодная земля плодородной.
(b) [*Живые существа*] И все остальные противоположности очевидны: телесное бестелесное, одушевленное неодушевленное, разумное неразумное, смертное бессмертное, чувственное умопостигаемое, постижимое непостижимое, элементы сложные образования, начало конец, рождение гибель, жизнь смерть, болезнь здоровье, белое черное, правое левое,
(c) [*Этика*] справедливость несправедливость, здравомыслие безрассудство, мужество трусость, целомудрие распущенность, добродетель порок, и все виды добродетели противоположны соответствующим видам порока.
(d) [*Полис.Искусства*] И пять-таки грамматика безграмотности, музыка немузыкальности, воспитанность невоспитанности, в целом искусство неискушенности, но и то, что содержится в искусствах: гласные и согласные буквы, высокие и низкие ноты, прямые и округлые линии.
(e) [*Зоология*] И точно также в животных и растениях: бесплодные — плодные, многородящие — малородящие, яйцекладущие — живородящие, моллюски мягкие — моллюски с твердой раковиной, животные дикие — домашние, одиночные — стадные,
(f) [*Полис. Законы*] и опять-таки богатство — бедность, слава — бесславие, благородное — худородное происхождение, нужда — изобилие, война — мир, закон — беззаконие, одаренность — бездарность, труды — отсутствие трудов, молодость — старость, бессилие — сила, немощь — крепость тела.
Но к чему перечислять то, что не поддается описанию и бесконечно числом? Чудесным образом толкователь письмен природы, из жалости к нашей лени и неискушенности, безгласно поучает нас, как и в этом случае, что все вещи, занимая противоположное положение, являются не самостоятельными целыми, а частями /единого целого/: из обеих противоположностей — единое /целое/, а в результате его разделения противоположности становятся познаваемыми. Не это ли учение, по словам эллинов, прославленный у них Гераклит выдвинул как главное положение своей философии, гордясь им как своим новым открытием? В действительности это древнее открытие Моисея — учение о том, что противоположности

образуются из одного и относятся между собой как разделенные части, как было наглядно показано выше.’

107 (75)

парафраза +цитата

Marcus Antoninus, Ad semet ipsum, VI, 42.

Πάντες εἰς ἓν ἀποτέλεσμα συνεργοῦμεν, οἱ μὲν εἰδότως καὶ παρακολουθητικῶς, οἱ δὲ ἀνεπιστάτως, ὥσπερ καὶ τοὺς καθεύδοντας, οἶμαι, ὁ Ἡράκλειτος **ἐργάτας** εἶναι λέγει καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων.

‘(Марк Аверелий) Мы все содействуем* достижению единого общего результата, одни сознательно и внимательно, другие неосознанно, как и спящих, я думаю, Гераклит называет **работниками** и со-работниками процессов, происходящих в мире’.

* собственно «работаем вместе».

подражание

[Hippocrates] De victu, 1, 11; p. 134, 21–22.

Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανέα σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται· τέχνῃσι γὰρ χρεώμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσιν. Ibidem 1,24 Οὕτω μὲν αἱ τέχναι πᾶσαι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει ἐπικοινωνέουσιν.

‘(Псевдо-Гиппократ. О диете) Люди не умеют постигать незримое на основании зримого: практикуя искусства, подобные человеческой природе, они не понимают этого. *Там же,* 1,24 Таким образом, все искусства имеют что-то общее с человеческой природой’.

<Проявления божественного закона тождества противоположностей в отдельных искусствах и ремеслах>

<Грамматика>

108

(a) [Arist.] De mundo 396 b 21 = fr. 107.

συλλάψιες οὖλα καὶ οὐχ οὖλα...
‘слоги: звонкие и незвонкие /буквы/…’

(b) = fr. 106A.
ἐν δὲ γραμματικῇ φωνήεντα καὶ ἄφωνα γράμματα κτλ.
‘А в грамматике гласные и согласные буквы и т. д.’

(c) = 106B Philo, Quis rerum divinarum, 210 πάλιν γραμματικὴ ἀγραμματία ... καὶ τὰ ἐν ταῖς τέχναις, φωνήεντα στοιχεῖα καὶ ἄφωνα.

(d) [Hippocrates] De victu 1.23; p. 140, 17–23 J.-B.

Γραμματικὴ τοιόνδε· σχημάτων συνθέσεις, σημεῖα φωνῆς ἀνθρωπίνης, δύναμις τὰ παροιχόμενα μνημονεῦσαι, τὰ ποιητέα δηλῶσαι. δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις. ταῦτα πάντα ἄνθρωπος διαπρήσσεται καὶ ὁ ἐπιστάμενος γράμματα καὶ ὁ μὴ ἐπιστάμενος.

‘Вот что такое искусство грамматики: составления фигур, знаки человеческой речи, способность прошлое запомнить, подлежащее исполнению — указать. Через семь фигур — человеческое знание. Все это делает человек, как знающий буквы, так и не знающий’.

< *Музыка* >

109

(a) [Arist.] De mundo 396 b 21 = 106 L.

…συλλάψιες ... συμφερόμενον διφερόμενον, συνᾶιδον διᾶιδον...
‘**слоги…согласное разногласное, созвучное несозвучное...**’

(b) Aristoteles, Ethica Eudemia. H 1. 1235a 25.

οἱ δὲ τὰ ἐναντία φίλα ... οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος ...
‘Другие считают, что дружат между собой противоположности ... По его /Гераклита/ мнению, не было бы музыкальной гармонии без высоких и низких звуков...’

(c) Plutarchus, De tranquillitate animi, 473f–474a (p. 119 Dumortier — Defradas) = fr. 106A.

ἀλλ' ὥσπερ ἐν μουσικῇ βαρεῖς φθόγγοι καὶ ὀξεῖς ...
‘подобно тому, как в музыке смешаны высокие и низкие звуки…’

(d) Philo, Quis rerum divinarum heres, 210 = fr. 106B μουσικὴ ἀμουσία … καὶ τὰ ἐν ταῖς τέχναις... ὀξεῖς καὶ βαρεῖς φθόγγοι.

(e) [Hippocrates] De victu 1.18; p. 138, 15–21 J.-B. (*подражание)*

ἁρμονίης συντάξιες ἐκ τῶν αὐτῶν οὐχ αἱ αὐταὶ, ἐκ τοῦ ὀξέος, ἐκ τοῦ βαρέος, ὀνόματι μὲν ὁμοίων, φθόγγῳ δὲ οὐχ ὁμοίων· τὰ πλεῖστα διάφορα μάλιστα ξυμφέρει, καὶ τὰ ἐλάχιστα διάφορα ἥκιστα ξυμφέρει· εἰ δὲ ὅμοια πάντα ποιήσει τις, οὐκ ἔνι τέρψις κτλ.

‘Музыкальные композиции из тех же нот, а не те же: из высокого и низкого, именем схожих, звуком различных. Максимально различное ладит лучше всего, минимально различное ладит хуже всего, а если кто все ноты сделает одинаковыми, никакого удовольствия и т. д.’

<Живопись>

110

(a) [Aristoteles] De mundo 396 b 12.

Ζωγραφία μὲν γὰρ λευκῶν τε καὶ μελάνων, ὠχρῶν τε καὶ ἐρυθρῶν, χρωμάτων ἐγκερασαμένη φύσεις τὰς εἰκόνας τοῖς προηγουμένοις ἀπετέλεσε συμφώνους… Ταὐτὸ δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλείτῳ κτλ. Cf. fr. 107.

‘Живопись, смешивая белые и черные, желтые и красные краски, создает изображения, соответствующие оригиналам. /…/ О том же говорил и Гераклит по прозвищу Темный…’

(b) Plutarchus, De tranq. animi 473f = Heraclit. fr. 106A

(c) Philo, Quis rerum divinarum, 210 καὶ τὰ ἐν ταῖς τέχναις...εὐθεῖαι καὶ περιφερεῖς γραμμαί.

<Медицина>

111 (58)

парафраза + дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX, 10, 3.

καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν [scil. ἕν ἐστιν]. οἱ γοῦν **ἰατροί**, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος, **τέμνοντες, καίοντες πάντηι, βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας, ἐπαιτιῶνται μηδέν ἄξιον μισθὸν λαμβάνειν {παρὰ τῶν ἀρρωστούντων}, ταὐτὰ ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς ὀδύνας.**

καίοντες πάντηι, interp. Diels H2 : πάντηι βασανίζοντες DK, Marcovich alii|| ἐπαιτιῶνται μηδὲν ἄξιον P, acc. Marcovich, Kahn, Conche : ἐπαιτέονται μηδέν ἄξιοι em. Bernays, acc. DK || μισθὸν Wordsworth : μισθῶν P || ταῦτα P || τὰ ἀγαθά P : ταὐτὰ ἐργαζόμενοι {τὰ ἀγαθὰ} καὶ αἱ νόσοι Wilamowitz (Hermes 1927 : 278) || ταὐτά Sauppe : ταῦτα cod. || ὀδύνας scripsi : νόσους P

‘И добро, и зло /есть одно/. Так, **врачи**, говорит Гераклит, **режут, жгут повсюду, и мучая больных злым образом — жалуясь, что им недоплатили — производят своей работой одно и то же: добро и боль’**.

112

цитата

… ἐξ ἐπομβρίας αὐχμὸν ποιῆσαι...
‘…(нужен врач, умеющий) **из потопа сделать засуху.’**

(a) Diogenes Laertius 9. 3

περιτραπεὶς εἰς ὕδερον κατῆλθεν εἰς ἄστυ καὶ τῶν ἰατρῶν αἰνιγματωδῶς ἐπυνθάνετο εἰ δύναιντο ἐξ ἐπομβρίας αὐχμὸν ποιῆσαι...

‘Заболев водянкой, Гераклит спустился в город и загадочно спрашивал врачей, могут ли они сделать из потопа засуху’.

(b) Philsotrati Vita Apollonii 1. 9.

ὁ μὲν γὰρ (Ἡράκλειτος) δεῖσθαι ἔφη τοῦ ποιήσαντος ἐξ ἐποβρίας αὐχμόν...
‘Гераклит сказал, что нужен тот, кто превратит потоп в засуху’.

(c) Ps. Heracliti Epist. VI, p. 329, 10 et 26 Taran.

Πῶς ἐξ ἐπομβρίας αὐχμὸν ποιητέον...
‘как из потопа сделать засуху?’

<Сукновалы>

113 (59)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium IX, 10, 4.

Γναφέων < ἵπου > ὁδὸς εὐθεῖα καὶ σκολιὴ {ἡ τοῦ ὀργάνου τοῦ καλουμένου κοχλίου ἐν τῶι γναφείωι περιστροφὴ εὐθεῖα καὶ σκολιή· ἄνω γὰρ ὁμοῦ καὶ κύκλωι περιέρχεται}, **μία ἐστί, φησί, καὶ ἡ αὐτή.**

γναφέων Dunker, Bywater, Zeller : γραφέων P, acc. Kirk 97, Guthrie : γνάφων Marcovich, acc. Kahn : γναφείωι Bernays, Diels-Kranz, Conche alii || ἵπου supplevi || γραφείωι P : γναφείωι Bernays fere omnium consensu || περιέρχεται Roeper : περιέχεται P

‘У <прижима> сукновалов путь прямой и кривой {у орудия, которое называется винтом в сукновальне, вращение прямое и кривое, так как оно одновременно движется вверх и по кругу} **— один и тот же путь»,** говорит он’.

подражание Гераклиту

cf. [Hippocrates] De victu I, 14.

Καὶ οἱ γναφέες τωὐτὸ διαπρήσσονται, λακτίζουσι, κόπτουσιν, ἕλκουσι, λυμαινόμενοι ἰσχυρότερα ποιέουσι, κείροντες τὰ ὑπερέχοντα, καὶ παραπλέκοντες, καλλίω ποιέουσι· ταὐτὰ πάσχει ὥνθρωπος.

‘Сукновалы делают то же самое. Топча (одежду) ногами, отбивая, волоча, портя, они делают ее прочнее. Подрезая лишнее и завивая, делают более красивой. То же происходит с человеком’.

<Плотники. Строители>

114

вероятная цитата

(a) [Hippocrates] De victu 1. 6; p. 130, 2 5 J.-B.

πρίουσι ἄνθρωποι ξύλον· ὁ μὲν ἕλκει, ὁ δὲ ὠθεῖ. τὸ δ᾽αὐτὸ τοῦτο ποιέουσι· μεῖον δὲ ποιέοντες πλέον ποιέουσι. τοιοῦτον φύσις ἀνθρώπου· τὸ μὲν ὠθεῖ, τὸ δὲ ἕλκει· τὸ μὲν δίδωσι, τὸ δὲ λαμβάνει· καὶ τῶι μὲν δίδωσι, τοῦ δὲ λαμβάνει· καὶ τῶι μὲν δίδωσι τοσούτωι πλέον, τοῦ δὲ λαμβάνει τοσούτωι μεῖον.

‘**Пилят работники дерево: один тянет, другой толкает, а делают одно и тоже**. И делая меньше, делают больше. Такова природа человека: одно толкает, другое тянет. Одно дает, другое берет. И кому дает, у того берет. И кому дает — настолько больше, а у кого берет — настолько меньше’.

(b) [Hippocrates] De victu 1.7 ; p. 130, 25-26 J.-B. ὥσπερ οἱ τέκτονες τὸ ξύλον πρίζουσι, τρυπῶσιν καὶ ὁ μὲν ἕλκει, ὁ δὲ ὠθεῖ, τωὐτὸ ποιέοντες κάτω δὲ πιεζόντων ἄνω ἕρπει κτλ.

πρίζουσι, τρυπῶσιν scripsi : τρυπῶσιν θM : πρίζουσι corr. θ^2 : πρίουσι Fredrich, acc. DK

‘Словно как плотники пилят, буравят дерево: один тянет, другой толкает, делая одно и тоже, и когда давят вниз, лезет наверх и т. д.’

(c) [Hippocrates] De victu 1.16 ; p. 138, 3–6 J.-B.

Τέκτονες πρίοντες ὁ μὲν ὠθεῖ, ὁ δὲ ἕλκει· τωὐτὸ ποιέοντες ἀμφότεροι· τρυπῶσιν, ὁ μὲν ἕλκει, ὁ δὲ ὠθεῖ· πιεζόντων ἄνω ἕρπει, τὸ δὲ κάτω· μείω ποιέοντες πλείω ποιέουσι. φύσιν ἀνθρώπου μιμέονται. τὸ πνεῦμα τὸ μὲν ἕλκει, τὸ δὲ ὠθεῖ, τωὐτὸ ποιεῖ καὶ ἀμφοτέρως.

τρυπῶσιν… ὠθεῖ codd. : secl. Fredrich, acc. DK, Joly-Byl

‘Плотники пилят: один толкает, другой тянет, оба делают одно и то же. Буравят: один тянет, другой толкает. Давят вверх — лезет вниз. Подражают природе человека. Дыхание с одной стороны втягивает, с другой выталкивает, делает то же самое и оба движения сразу’.

114A

реминисценция?

(a) Alexander Aphrodisiensis ap. Elias in Aristotelis Categorias, p. 242, 13–16 Busse.

…εἴ εἰσιν ἀντικείμενα σώζοντα ἄλληλα. ἀλλὰ τοῦτο μὲν δείκνυσιν Ἀλέξανδρος ὅτι ἀντικείμενα, ὃς καὶ τὰ λαβδοειδῆ ξύλα παράδειγμα λαμβάνει, ἅτινα μετὰ ἀντιθέσεώς τινος σώζει ἄλληλα, ἃ ἡ συνήθεια ἀντήρεις καλεῖ, ὁ δὲ ποιητὴς ἀμείβοντας.

Александр Афродисийский у Элиаса, Комментарий к «Категориям» Аристотеля, 242, 13–16 Busse:

‘Он (Александр) приводит в качестве примера /спасающих друг друга противоположностей/ Λ-образные деревянные балки, которые благодаря некому противоупору спасают друг друга. На привычном языке они называются «стропилами», а поэт называет их «сменными»’.

(b) Philoponus in Categorias, p. 104, 34 Busse.

ἀπεικάζουσι δὲ αὐτὰ (scil. τὰ πρός τι) καὶ τοῖς ἀντερείδουσιν ἄλληλα ξύλοις · τούτων γὰρ τοῦ ἑτέρου ἀναιρεθέντος οὐκ ἔσται τὸ λοιπόν.

‘Их /= взаимозависимые противоположности/ сравнивают с поддерживающими друг друга деревянными балками: если убрать одну из них, не останется ничего’.

<Гончары>

115

парафраза

(a) Plutarchus, Consolatio ad Apollonium, 106 D.

πότε γὰρ ἐν ἡμῖν αὐτοῖς οὐκ ἔστιν ὁ θάνατος; καί, ᾗ φησιν Ἡράκλειτος, “ταὐτό γ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς… [fr.76]”. ὡς γὰρ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ δύναταί τις πλάττων ζῷα συγχεῖν καὶ πάλιν πλάττειν καὶ συγχεῖν καὶ τοῦθ' ἓν παρ' ἓν ποιεῖν ἀδιαλείπτως, οὕτω καὶ ἡ φύσις ἐκ τῆς αὐτῆς ὕλης πάλαι μὲν τοὺς προγόνους ἡμῶν ἀνέσχεν, εἶτα συνεχεῖς αὐτοῖς ἐγέννησε τοὺς πατέρας, εἶθ' ἡμᾶς, εἶτ' ἄλλους ἐπ' ἄλλοις ἀνακυκλήσει.

(Плутарх, Утешение к Аполлонию)

‘Когда в нас самих не присутствует смерть? И, как говорит Гераклит, «одно и то же в нас — живое и мертвое и т. д. [фр. 76]». Ибо подобно тому, как можно лепя из одной и той же глины животных, скомкать их, и снова лепить, и снова скомкать и так поочередно делать непрерывно, так и природа из одной и той же материи некогда вылепила наших предков, потом скомкала их и породила наших отцов, потом нас, а потом будет повторять /до бесконечности/, производя одних за другими’.

[Hippocrates] De victu, I, 22; p. 140,11–16 J.-B. (*подражание*).

(b) Κεραμέες τὸν τροχὸν δινέουσι, καὶ οὔτε ὀπίσω οὔτε πρώσω προχωρέει, καὶ ἀμφοτέρωσε ἅμα τοῦ ὅλου ἀπομίμημα τῆς περιφορῆς· ἐν δὲ τῷ αὐτῷ ἐργάζονται περιφερομένῳ παντοδαπὰ, οὐδὲν ὅμοιον τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ ἐκ τῶν αὐτῶν τοῖσιν αὐτοῖσιν ὀργάνοισιν. Ἄνθρωποι ταὐτὰ πάσχουσι καὶ τἄλλα ζῶα, ἐν τῇ αὐτῇ περιφορῇ πάντα ἐργάζονται, ἐκ τῶν αὐτῶν ὅμοιον οὐδὲν τοῖσιν αὐτοῖσιν ὀργάνοισιν, ἐξ ὑγρῶν ξηρὰ ποιέοντες καὶ ἐκ τῶν ξηρῶν ὑγρά.

προχωρέει cod. θ : χωρεῖ cett., Joly-Byl || ἀπομίμημα Ermerins : ἀπόμιμα περιφορῆς cod. θ : ἀπομιμεῖται περιφορήν Joly

Гончары вращают круг, а он не движется ни вперед, ни назад, и одновременно вперед и назад, подражая круговращению Вселенной. На одном и том же вращающемся круге они вырабатывают разнообразные /сосуды/, совершенно непохожие один на другой, одними и теми же орудиями. То же самое происходит с людьми и другими животными, они вырабатывают все в одном и том же круговращении, из тех же самых /материалов/ ни один не похожий на другие теми же самыми орудиями, из влажного делая сухое, а из сухого влажное.

(c) Plato, Cratylus 440c.

…ὡς οἱ περὶ Ἡράκλειτόν τε λέγουσιν καὶ ἄλλοι … ὡς οὐδὲν ὑγιὲς οὐδενός, ἀλλὰ πάντα ὥσπερ κεράμια ῥεῖ καὶ ἀτεχνῶς ὥσπερ οἱ κατάρρῳ νοσοῦντες ἄνθρωποι οὕτως οἴεσθαι καὶ τὰ πράγματα διακεῖσθαι κτλ.
‘… как утверждают последователи Гераклита и многие другие … что-де ни в чем нет ничего здорового, но все течет, словно глиняные сосуды, и прямо как люди, страдающие насморком, так, по их мнению, и все вещи…’

<Золотых дел мастера>

116

(a) Aristoteles, De caelo 304a 9. *цитата*

Οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν σχῆμα περιάπτουσι τῷ πυρί, καθάπερ οἱ τὴν πυραμίδα ποιοῦντες, καὶ τούτων οἱ μὲν ἁπλουστέρως λέγοντες ὅτι τῶν μὲν σχημάτων τμητικώτατον ἡ πυραμίς, τῶν δὲ σωμάτων τὸ πῦρ, οἱ δὲ κομψοτέρως τῷ λόγῳ προσάγοντες ὅτι τὰ μὲν σώματα πάντα σύγκειται ἐκ τοῦ λεπτομερεστάτου, τὰ δὲ σχήματα τὰ στερεὰ ἐκ πυραμίδων, ὥστ' ἐπεὶ τῶν μὲν σωμάτων τὸ πῦρ λεπτότατον, τῶν δὲ σχημάτων ἡ πυραμὶς μικρομερέστατον καὶ πρῶτον, τὸ δὲ πρῶτον σχῆμα τοῦ πρώτου σώματος, πυραμὶς ἂν εἴη τὸ πῦρ.
Οἱ δὲ περὶ μὲν σχήματος οὐδὲν ἀποφαίνονται, λεπτομερέστατον δὲ μόνον ποιοῦσιν, ἔπειτ' ἐκ τούτου συντιθεμένου φασὶ γίγνεσθαι τἆλλα **καθάπερ ἂν εἰ συμφυσωμένου ψήγματος**.

‘Одни из них /= принимаюших за первоначало огонь/ придают огню форму, как те, кто считают его пирамидой, причем из них одни рассуждают попроще: из фигур самая колючая — пирамида, а из элементов — огонь, а другие приводят более тонкое доказательство: все тела состоят из самого мелкочастного, все объемные фигуры — из пирамид, и следовательно, поскольку из тел самое тонкое — огонь, а из фигур самое мелкочастное и первичное — пирамида, то отсюда следует, что огонь — пирамида. Другие же о фигуре огня не говорят ничего, а только признают его состоящим из наиболее тонких частиц, а затем, по их словам, в результате его сгущения из него возникает все остальное **словно при плавлении золотого песка’**.

(b) Arist., De caelo 298b32.

Οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐθέν, ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν· ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

‘А другие /философы/ утверждают, что все становится и течет, и нет ничего постоянного, и лишь одно единственное пребывает, из которого все это /= становящееся/ естественно возникает путем изменения формы. Таков, судя по всему, смысл того, что говорит Гераклит Эфесский и многие другие’.

(c^1) [Plutarchus], De placitis philosophorum I,13, 2.

Ἡράκλειτος ψηγμάτιά τινα ἐλάχιστα καὶ ἀμερῆ εἰσάγει.
‘Гераклит вводит некие «крупинки », наименьшие и лишенные частей’.
(c^2) Stob. I,14,2 Ἡράκλειτος πρὸ τοῦ ἑνὸς δοκεῖ τισι ψήγματα καταλείπειν. Гераклит, по мнению некоторых, допускает до единого /начала/ крупинки.

(d) [Hippocrates] De victu I, 20.

Χρυσίον ἐργάζονται, κόπτουσι, πλύνουσι, τήκουσι πυρὶ μαλακῷ, ἰσχυρῷ δὲ οὐ συνίσταται· ἀπεργασάμενοι πρὸς πάντα χρῶνται.

‘Вырабатывают золото: дробят, промывают, плавят на мягком огне, а на сильном не образуется. Выработав, используют для всего’.

<Железных дел мастера>

116A

(a) De victu 1.13 *подражание Гераклиту*

σιδηρουργοὶ τέχνῃσι τὸν σίδηρον περιτήκουσι, πνεύματι ἀναγκάζοντες τὸ πῦρ, τὴν ὑπάρχουσαν τροφὴν ἀφαιρέοντες, ἀραιὸν δὲ ποιήσαντες, παίουσι καὶ συνελαύνουσιν, ὕδατος δὲ ἄλλου τροφῇ ἰσχυρὸν γίνεται. Ταὐτὰ πάσχει ἄνθρωπος ὑπὸ παιδοτρίβου κτλ.

σιδηρουργοὶ scripsi : σιδήρου ὄργανα codd., secl. Diels, Joly

‘Железных дел мастера своими орудиями раскаляют железо, воздухом принуждая огонь, наличную пищу <у железа> отнимая, а размягчив, куют и сжимают, и получив в пищу другую воду, железо становится крепким. То же самое учитель гимнастики делает с человеком и т. д.’

(b) = fr. 158 L. Olympiodorus, Comm. in Plat. Phaedonem, 10.2; p. 139 Westerink.

τὴν δὲ πεπαιδευμένην (scil. ψυχήν) στομωθεῖσαν ταῖς ἀρεταῖς ἐπιμένειν <μέχρι> τὴν ἐκπύρωσιν τοῦ παντὸς κόσμου, ἧς δόξης ἦν καὶ Ἡράκλειτος.

‘А образованная душа, закаленная как металл добродетелями, сохраняется до мирового пожара. Этого взгляда придерживался, среди прочих, Гераклит’.

(c) Plut. De facie 943e

…οἷον τὰ στομούμενα βαφῆι...καὶ καλῶς Ἡράκλειτος εἶπεν κτλ. (sequitur fr. 155 L)

‘[Купаясь в окололунном эфире, души получают крепость и силу] как железо при закаливании, когда его окунают в воду… и правильно сказал Гераклит… [следует фр. 155]’.

< Угольщики ?>

Фр. 116B = fr. 75A

<Хлебопеки ?>

117

(a) Aristoteles, De partibus animalium, 645 a 20 sq.

Ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἔνεστί τι θαυμαστόν· καὶ καθάπερ Ἡράκλειτος λέγεται πρὸς τοὺς ξένους εἰπεῖν τοὺς βουλομένους ἐντυχεῖν αὐτῷ, οἳ ἐπειδὴ προσιόντες εἶδον αὐτὸν θερόμενον πρὸς τῷ ἰπνῷ ἔστησαν (ἐκέλευε γὰρ αὐτοὺς εἰσιέναι θαρροῦντας·
εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς), οὕτω καὶ πρὸς τὴν ζήτησιν περὶ ἑκάστου τῶν ζῴων προσιέναι δεῖ μὴ δυσωπούμενον ὡς ἐν ἅπασιν ὄντος τινὸς φυσικοῦ καὶ καλοῦ.

‘Ибо во всех творениях природы есть нечто, вызывающее изумление. Рассказывают, что некие чужеземцы желали побеседовать с Гераклитом, но когда подошли к его дому и увидели, что он греется у печки, остановились в смущении, а он велел им входить смело, «ибо и тут тоже есть боги». Вот так и к исследованию всякого животного следует подходить без брезгливости, полагая, что во всех них имеется нечто естественное и прекрасное’.

(b) [Hippocrates] De victu 1.20; p.14, 2–4 J.-B. *подражание Гераклиту*

ἄνθρωπος σῖτον κόπτει, πλύνει, ἀλήθει, πυρώσας χρῆται, ἰσχυρῷ μὲν πυρὶ ἐν τῷ σώματι οὐ συνίσταται, μαλακῷ δέ.

‘Человек хлеб молотит, моет, мелет, испекши на огне — ест. На сильном огне в теле не спекается, а только на мягком’.

<Суды>

118 (23)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata IV, 10, 1.

Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ᾔιδεσαν εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

ᾔιδεσαν Sylburg fere omnium consensus : ἔδησαν codd. || ταῦτα (scil. τὰ ἄδικα, ἀνομίαι) codd. : ταὐτά Reinhardt, Parmenides 204.

‘Они не знали бы имени Правды (Дике), если бы не было этого’.

119 (122)

дословная цитата

Suda, Lexicon, A 1762 s.v. ἀμφισβατεῖν (p.157 Adler).

ἀμφισβατεῖν· ἔνιοι τὸ ἀμφισβητεῖν: Ἴωνες δὲ καὶ ἀγχιβατεῖν. καὶ **ἀγχιβασίην** Ἡράκλειτος.

'...**Судебный спор**…'.

<Обмен. Торговля. Кредит (120–121)>

<Агора>

120

(a) [Hippocr.] De victu 1. 24 (p.140, 29–30 J.-B.).

Ἐς ἀγορὴν ἐλθόντες ἄνθρωποι ταὐτὰ διαπρήσσονται· ἐξαπατῶσι πωλέοντες καὶ ὠνεόμενοι…

'Придя на агору, люди делают то же самое: обманывают, продавая и покупая…'

(b) Lucianus, Vitarum auctio 14

Τοιγαροῦν οὐδὲ ὠνήσεταί σέ τις εὖ φρονῶν. {ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ} Ἐγὼ δὲ κέλομαι πᾶσιν ἡβηδὸν οἰμώζειν, τοῖσιν ὠνεομένοισι καὶ τοῖσιν οὐκ ὠνεομένοισι.

Лукиан, Продажа жизней, 14 '[Покупатель] Так тебя никто находящийся в здравом уме и не купит. [Гераклит] А чтоб вам всем поголовно залиться слезами, и покупающим, и непокупающим!'

<Брать и давать>

121

(a) διδόναι — λαμβάνειν [Hippocr.] De victu 1.6; 1.8.

<Становиться больше — становиться меньше, рост и убыль>

(b) πλέον καὶ μεῖον γίνεσθαι, ἐπὶ τὸ πλέον καὶ μεῖον ἰέναι De victu 1.5; 1.6; 2. Cf. Chrysipp. fr. 599 ap. Euseb. PE XV.9.1 κοινὴ φύσις μείζων καὶ πλείων γενομένη.

<Избыток и недостаток, богатство и нищета, максимум и минимум>

(c) Фр. 41, 43(a) κόρος χρησμοσύνη, De victu 1.3; 1.4; 1.5 μήκιστον καὶ ἐλάχιστον.

<Должники и кредиторы. Ссуда под залог>

(d) Фр. 31, 42, 45, ср. фр. 47, 153, 154.

<Агоны — спортивные состязания>

122

(a) [Hippocr.] De victu 1. 24; p. 140, 24–142,1 J.-B.

Ἀγωνίη, παιδοτριβίη τοιόνδε· διδάσκουσι παρανομέειν κατὰ νόμον, ἀδικέειν δικαίως… Τρέχουσι, παλαίουσι, μάχονται, κλέπτουσιν, ἐξαπατῶσιν, εἷς ἐκ πάντων κρίνεται.

‘Вот что такое спортивные состязания, гимнастика: учат беззаконничать по закону, нарушать правила справедливо… Бегают, борются, сражаются, воруют, обманывают, выбирают одного из всех’.

<Бег на стадионе>

(b) Фр. 49(b), 50, 51, 51A, 55, 57.

<Колесничные бега?>

(c) Фр. 44, 65, 56.

<Факельный бег>

(d) Фр. 52 (?), 61, 79–80, cf. 78.

<Борьба>

(e) Фр. 115, 119 (?).

<Искусство стрельбы из лука>

(f) Фр. 28, ср. 29.

<Настольные игры: петтейя. Игра в кости>

(g) Фр. 33, ср. фр. 71, D.L. 9. 3 Lucian, Vit. auctio, 14.
Παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος, συμφερόμενος.

‘[Жизнь или время] — ребенок, играющий в петтейю, проигрывающий и выигрывающий’.

<Искусство гадания>

123

доксография

(a) (A 20 DK; 116c Ma) Chalcidius, In Platonis Timaeum, cap.CCLI; p. 260, 20–261, 2 Waszink:

Heraclitus vero consentientibus Stoicis rationem nostram cum diuina ratione connectit regente ac moderante mundana: propter inseparabilem comitatum consciam decreti rationabilis factam quiescentibus animis opere sensuum futura denuntiare; ex quo fieri, ut appareant imagines ignotorum locorum simulacraque hominum tam viventium quam mortuorum. Idemque asserit divinationis usum et praemoneri meritos instruentibus diuinis potestatibus.

‘Гераклит, с которым согласны стоики, связывает наш разум с божественным разумом, признавая, что правит и руководит мировой разум: вследствие их нераздельной связи, /наш разум/ приобщается к знанию о решении /божественного/ разума и, когда души пребывают в покое, через ощущения предвещает будущее. В результате этого /во сне/ являются изображения неизвестных мест и образы людей, как живых, так и мертвых. Он же признает пользу гадания и полагает, что по устроению божественных сил те, кто этого заслуживает, получают предупреждения /о будущем/’.

(b) [Hippocrates], De victu, I, 12. *подражание*

Μαντικὴ τοιόνδε· τοῖσι φανεροῖσι μὲν τὰ ἀφανέα γινώσκειν, καὶ τοῖσιν ἀφανέσι τὰ φανερὰ, καὶ τοῖσιν ἐοῦσι τὰ μέλλοντα, καὶ τοῖσιν ἀποθανοῦσι τὰ ζῶντα κτλ.

‘Вот в чем состоит искусство гадания: по явному узнавать о неявном, и по неявному — о явном, по настоящему — о будущем, и по мертвому о живом и т. д.’

<Религиозные ритуалы>

См. фр. 148 (тождество жизни и смерти в Дионисийских ритуалах).

<Брак и деторождение. Мужчина и женщина>

124

(a) [Aristoteles] De mundo 396b 7 = fr. 106 L Ἴσως δὲ τῶν ἐναντίων ἡ φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ σύμφωνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων, ὥσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἑκάτερον πρὸς τὸ ὁμόφυλον, καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων σηνῆψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων.

‘Надо думать, природа стремится к противоположностям, и из них, а не из подобного, образует согласное. Так, она свела мужчину с женщиной, а не с однополым существом (равно как и женщину) и сочетала первое согласие из противоположных, а не подобных друг другу существ’.

(b) Aristoteles, Ethica Eudemia. H 1. 1235a 25 οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος οὐδὲ τὰ ζῶια ἄνευ θήλεος καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

‘По его /=Гераклита/ мнению, не было бы музыкальной гармонии без высоких и низких звуков, равно как и живых существ без женского и мужского пола, которые друг другу противоположны’.

(c) De victu 1.12
ἀνὴρ γυναικὶ ξυγγενόμενος παιδίον ἐποίησε …
‘Мужчина, соединившись с женщиной, рождает ребенка…’

< Отец и сын>

124A

(a) Plut. De E apud Delphos, 392c.

ἀλλ' ἡμεῖς ἕνα φοβούμεθα γελοίως θάνατον, ἤδη τοσούτους τεθνηκότες καὶ θνήσκοντες. οὐ γὰρ μόνον, ὡς Ἡράκλειτος ἔλεγε, ‘πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις, καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις,’ ἀλλ' ἔτι σαφέστερον ἐπ' αὐτῶν ἡμῶν φθείρεται μὲν ὁ ἀκμάζων γινομένου γέροντος, ἐφθάρη δ' ὁ νέος εἰς τὸν ἀκμάζοντα, καὶ ὁ παῖς εἰς τὸν νέον, εἰς δὲ τὸν παῖδα τὸ νήπιον· ὅ τ' ἐχθὲς εἰς τὸν σήμερον τέθνηκεν κτλ.

‘Мы смешным образом боимся одной смерти, когда уже столько раз умерли и продолжаем умирать. Не только «смерть огня —

воздуха рожденье», как говорил Гераклит [фр. 47], но еще нагляднее в случае с нами самими гибнет зрелый муж, став стариком, умирает молодой в зрелого, ребенок в молодого, а в ребенка младенец, и вчерашний день умер в сегодняшний…'

(b) Hippol. Ref. 9. 3. 9.

Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον... πατέρα υἱόν κτλ.

'Гераклит говорит, что универсум делим — неделим… отец — сын и т. д.'

V/2. ПОЛИС: ГОСУДАРСТВО И ЗАКОНЫ

<Против правления «многих». Безмозглость толпы>

125 (121)

дословная цитата

Diogenes Laertius, IX, 2; Strabo XIV, 25; Cicero, Tusc. V, 105.

ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἑωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήιστος ἔστω, εἰ δὲ μή, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων.

ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι Strabo : ἡβηδὸν ἀποθανεῖν πᾶσι DL : morte multandos Cic. || καὶ ... καταλιπεῖν DL : om. Strabo, Cic. || ἄνδρα Strabo : om. DL || φάντες Strabo : λέγοντες DL || εἰ δὲ μή Strabo : εἰ δέ τις τοιοῦτος DL, sin quis extiterit Cic.

'Поделом было бы взрослым эфесцам поголовно удавиться и оставить полис недорослям, за то, что они изгнали Гермодора, наиполезнейшего из всех граждан, со словами: «Среди нас никто да не будет наиполезнейшим, а не то быть ему в другом месте и с другими»!'

125A (125a)

сомнительная цитата

Tzetzes, Comm. In Aristophanis Plutum, 90a, p. 31 Massa Positano.

τυφλὸν τὸν Πλοῦτον ποιεῖ... ὡς οὐκ ἀρετῆς, κακίας δὲ παραιτίου· ὅθεν καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ἀρώμενος Ἐφεσίοις, οὐκ

ἐπευχόμενος “μὴ ἐπιλίποι ὑμῖν πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, ἵν’ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.”

‘Аристофан изображает Богатство слепым... намекая на то, что оно сопричастно пороку, а не добродетели, поэтому и Гераклит Эфесский проклинает эфесцев, а не желает им добра, когда говорит: «Да не оскудеет у вас богатство, Эфесцы, дабы вы изобличались в вашей порочности!»’.

126 (97)

дословная цитата

Plutarchus, An seni res publica gerenda, 7. 787 C.

κύνες καὶ βαΰζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι.

καὶ βαΰζουσιν codd. : καταβαΰζουσιν Koraes, acc. Wilamowitz (Gr. Lesebuch I,34), DK || ὃν codd. : ὧν DK

‘Собаки лают на того, кого они не узнали’.

127 (109)

дословная цитата

Stobaeus, III,1, 175. Plut. Mor. 43 D, 439 D, 644 EF.

κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν.

ἀμαθίην κρύπτειν ἄμεινον Plut.

‘Невежество лучше скрывать, чем выставлять напоказ’.

128 (49)

цитата

Theodor. Prodrom., Epistulae 1 (PG 133, col.1240)

εἷς ἐμοὶ μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾖι.
‘Один для меня десять тысяч, если он наилучший’.

129 (39)

дословная цитата

Diogenes Laertius, Vitae philosophorum I 88.

ἐν Πριήνηι Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

‘В Приене родился Биант, сын Тевтамов, который в большей чести, чем остальные’.

130 (104)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 59, 4 + Proclus, In Alcib. I, p. 255, 15 Creuzer

τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δήμων ἀοιδοῖσι ἕπονται καὶ νόμοισι χρέονται (scil. δήμων), <οὐκ> εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί’.

τίς ... φρήν Proclus : om. Clem.|| δήμων Clem., Proclus : φρὴν δαήμων Bergk : φρὴν δήμων Vollgraff || αἰδοῦς Porclus, ἀοιδοῖσι corr. Bernays || ἕπονται (ἕπεσθαι) Clem. : ἠπιόων τε Proclus cod., πείθονται corr. Diels, ἠπιόωνται corr. Bollack-Wismann || νόμοισι χρέονται Clem. : διδασκάλωι χρείωνται Proclus || <ὁμίλου> scripsi : ὁμίλωι Proclus || οὐκ εἰδότες Proclus : οὐκ om. Clemens

‘Что за ум у них? Что за разум? Они следуют певцам черни (демоса) и живут по ее законам, а того не ведают, что много плохих, мало хороших’.

<Космополис и божественный закон и как парадигма идеального строя>

131 (114)

дословная цитата

Stobaeus III, 1, 179 (III, p. 129 Hense).

ξὺν νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμωι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

πολύ Schleiermacher : πόλις Trincavelli (Florilegium ed. Venet. 1536)

‘Те, которые желают говорить* с умом, должны твердо опираться на общийдля всех /логос/, как граждане полиса — на закон***, и даже намного тверже. Ибо все человеческие законы **** зависят, как от кормильца, от одного — божественного. Он господствует неограниченно по своему изволению, и он довлеет всем /человеческим законам/, и все их превозмогает’.**

---

*собственно «изрекать свой логос» / ** игра слов: ξὺν νόωι «с умом» — ξυνῶι ‘общее’ / *** или «обычай» / **** или «обычаи».

132 (33)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 115, 2.

νόμος καὶ βουλή· πείθεσθαι ἑνός.

βουλῆι Euseb. I^2 : βουλή Clem, Euseb. cett.

‘Закон и совет: повиноваться одному’.

<Роль философов>

133 (35)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata, 5 140, 5 (II 421, 4 St.).

χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἵστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι καθ' Ἡράκλειτον.
‘Судьями многих должны быть любомудрые мужи (философы)’.

133A (132)

цитата (?)

Gnomologium Vaticanum 743, nr. 312 Sternbach.

Τιμαὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους καταδουλοῦνται.
‘Почести порабощают богов и людей’.

133 B (133)

цитата (?)

Gnomologium Vaticanum 743, nr. 313 Sternbach.

ἄνθρωποι κακοὶ ἀληθινῶν ἀντίδικοι.
‘Порочные люди — противники правдолюбцев’.

<Против беззакония и своеволия>

134 (44)

дословная цитата

Diogenes Laertius, IX, 2.

μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου {ὑπέρ τοῦ} **σινομένου ὅκωσπερ τείχεος**.

σινομένου scripsi : γινομένου codd.

‘Народ должен сражаться за закон, когда его попирают, как за стену города’.

135 (43)

дословная цитата

Diogenes Laertius IX, 2.

ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.
‘Своеволие надо гасить скорее, чем пожар’.

VI. О БОГАХ

<Труднопостижимость предмета>

136 (86)

цитата+парафраза

(a) Plutarchus, Vita Coriolani, 38; cf. Clem. Strom. V, 88, 4.

ἀλλὰ τῶν μὲν θείων τὰ πολλά, καθ' Ἡράκλειτον, **ἀπιστίηι διαφυγγάνει μὴ γιγνώσκεσθαι**.

ἀπιστίη Y : πίστιν N

‘Большая часть божественных вещей, по Гераклиту, **ускользает от познания по причине недоверия**’.

137 (47)

цитата ?

Diogenes Laertius, IX, 73.

μὴ εἰκῆ περὶ τῶν μεγίστων συμβαλλώμεθα.

‘Не будем попусту гадать о самом важном!’

138 (28a)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 1, 9, 3 (II, 331 St.).

δοκέοντ᾽ ὧν ὁ δοκιμώτατος γινώσκει φυλάσσειν.

δοκεόντων L : δοκέοντ᾽ὧν Diels, Herakl. 1901 || γινώσκει, φυλάσσει Diels conl. Hippocr. de victu acut. morb. 11 : γινώσκει φυλάσσειν L : γινώσκει πλάσσειν Bernays, acc. Bywater

‘Итак, даже самый авторитетный постановляет блюсти то, что ему кажется’.

<Манифест монотеизма: Мудрое Существо и Мировой Разум>

139 (108)

дословная цитата

Stob., III,1,174 (III, p. 129 Hense).

ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον.

‘Чьи только учения* я ни слышал, никто не дошел до понимания, что Мудрое ото всех отлично’.

собственно «чьи только логосы».

140 (41)

дословная цитата

Diogenes Laertius, IX,1 (p. 637, 11–12 Marc.).

ἓν τὸ σοφόν ἐπίστασθαι· Γνώμην ἥτε οἴη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφὸν Diog. || ἥτε οἴη ἐκυβέρνησε scripsi : οἰήν τε κυβερνῆσαι tentavi in FRGF 1, 239 : ὅτε ἡ κυβερνησαι B1 (ᾗ et -νῆσαι B2) : ὁτέη κυβερνῆσαι P1Q : ὅτ᾽ ἐνκυβερνῆσαι FP4 : ἥ τέ οι κυβερνήσει D : [ὅτε] ἦι κυβερνᾶται Bywater : ἥτε κυβερνᾶι Bernays : ὁτέη <ἐκυβέρνησε> Diels : ἐτεῆι· κυβερνῆσαι Reinhardt, Parmen. 201

‘Признавать только одно Мудрое Существо — тот Разум, который один управляет всей Вселенной’.

141 (32)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata V, 115,.1.

ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.

‘Одно единственное Мудрое Существо хочет и не хочет называться именем Зевса’.

<Критика народной религии. Против ритуалов и таинств>

142 (69)

неоплатоническая парафраза

Jamblichus. De mysteriis, V, 15 (219, 12–18 Parthey), p. 170. De Places.

θυσιῶν τοίνυν τίθημι διττὰ εἴδη· τὰ μὲν τῶν ἀποκεκαθαρμένων παντάπασιν ἀνθρώπων, οἷα ἐφ' ἑνὸς ἄν ποτε γένοιτο σπανίως, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, ἤ τινων ὀλίγων εὐαριθμήτων ἀνδρῶν· τὰ δ' ἔνυλα καὶ σωματοειδῆ καὶ διὰ μεταβολῆς συνιστάμενα, οἷα τοῖς ἔτι κατεχομένοις ὑπὸ τοῦ σώματος ἁρμόζει.

‘Я полагаю, есть два вида жертвоприношений: одни — от полностью очистившихся людей. Такие жертвоприношения совершаются крайне редко одним, как говорит Гераклит, или немногими людьми. А другие — материальные, телесные и т. д.’

143 (96)

дословная цитата

Strabo, xvi, 26.

νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι.

‘Трупы надо выбрасывать скорее, чем испражнения’.

144 (5)

дословная цитата

Aristocritus, Theosophia 68 (H. Erbse, Fragmente griech. Theosophien, Hamburg 1941, p. 184).

καθαίρονται δ' ἄλλως αἵματι μιαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῶι ἀπονίζοιτο. μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη, εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὔ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι.

ἄλλως codd. : ἄλλωι H.Fränkel || δοκοίηι T : δοκέοι Buresch, Erbse || αὐτόν T : μιν Snell || οὐ τι γινώσκων ...εἰσι ex Origene Contra Celsum Vii 62 inseruit Bywater : om. T

‘Вотще очищаются кровью оскверненные, как если бы кто в грязь вступив, грязью и отмывался. Его бы сочли сума-

сшедшим, если бы кто из людей заметил, что он так делает. И изваяниям этим они молятся, как если бы кто разговаривал со стеной, не имея ни малейшего понятия ни о том, что такое боги, ни о том, что такое герои'.

144A (128 DK)

цитата + парафраза

Aristocritus, Theosophia, 69.

ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ὁρῶν τοὺς Ἕλληνας γέρα τοῖς δαίμοσιν ἀπονέμοντας εἶπεν· **δαιμόνων ἀγάλμασιν εὔχονται οὐκ ἀκούουσιν, ὥσπερ ἀκούοιεν, οὐκ ἀποδιδοῦσιν, ὥσπερ οὐκ ἀπαιτοῖεν**.

'Гераклит, видя как эллины воздают почести и приносят дары богам, сказал: «**Они молятся изваяниям богов, которые их не слышат, как если бы они слышали, и которые не воздают им добром, как если бы у них и не просили ничего**»'.

144B

парафраза

Diogenes Laertius 9.7.

καὶ πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη.
'[Гераклит полагал], что все полно душ и богов'.

145 (27)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata IV 146.

ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν.
'Людей ожидает после смерти то, на что они не надеются и чего не воображают'.

146–147 (14)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Protrepticus, 22, 2.

τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; **νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις·** τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· **τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται**.

‘Кому прорицает Гераклит Эфесский? **Блуждающим в ночи, магам, вакхантам, ленам, мистам**. Им угрожает он посмертными карами, им предвещает огонь. **Ибо в признаваемые у людей таинства они посвящаются нечестивым образом**’.

148 (15)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Protrepticus, 34, 5

εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ᾖσμα αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν· ὡυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.

‘Если бы не в честь Диониса они устраивали шествие и пели песнь срамному уду, бессрамнейшими были бы их дела. Но тождествен Аид с Дионисом, одержимые которым они безумствуют и предаются вакханалиям’.

149 (68)

неоплатонич. парафраза + цитата

Jamblichus, De mysteriis, I, 11.

ἔν τε τοῖς ἱεροῖς θεάμασί τισι καὶ ἀκούσμασι τῶν αἰσχρῶν ἀπολυόμεθα τῆς ἐπὶ τῶν ἔργων ἀπ᾽αυτῶν συμπιπτούσης βλάβης. θεραπείας οὖν ἕνεκα τῆς ἐν ἡμῖν ψυχῆς… τὰ τοιαῦτα προσάγεται. καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὰ **ἄκεα** Ἡράκλειτος προσεῖπεν ὡς ἐξακεσόμενα τὰ δεινὰ καὶ τὰς ψυχὰς ἐξάντεις ἀπεργαζόμενα τῶν ἐν τῆι γενέσει συμφορῶν.

‘Вот почему, наблюдая и в комедии, и в трагедии чужие страсти, мы подавляем свои собственные и умеряем их, и очищаем, равно как и созерцая и слушая безобразное во время священнодействий, мы избавляемся от вреда, который приключается от них на деле. Таким образом, такого рода /непристойные изображения и повествования/ применяются ради лечения нашей души, умерения прилипших к ней вследствие рождения зол, а также ради освобождения и избавления от оков. И поэтому Гераклит правильно назвал эти вещи «**лекарствами**» в том смысле, что они исцеляют от зла и помогают душам выздороветь от напастей, приключившихся с ними в /телесном/ рождении’.

<Эсхатология. Суд Огня>

150 (66)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, Ref. IX, 10, 7.

Λέγει δέ καὶ τοῦ κόσμου κρίσιν καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῶι διά πυρὸς γίνεσθαι· **πάντα γάρ, φησί, τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ καταλήψεται**.

‘Гераклит учит, что суд над миром и над всеми существами в нем совершается через Огонь. Он говорит: «**Всех и вся, напав внезапно, будет Огонь судить и постигнет…**»’.

151 (28b)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata, V,9, 3 ...καὶ μέντοι καὶ

Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.

ὁ Ἐφέσιός φησιν. οἶδεν γὰρ καὶ οὗτος ἐκ τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας μαθὼν τὴν διὰ πυρὸς κάθαρσιν τῶν κακῶς βεβιωκότων ἣν ὕστερον ἐκπύρωσιν ἐκάλεσαν οἱ Στωικοί.

«**Правда (Дике) постигнет творцов и свидетелей лжи**», говорит Эфесский философ. Дело в том, что и он знает, научившись этому из варварской философии, об очищении огнем грешников, которое впоследствии стоики назвали экпирозой.

152 (16 DK)

цитата

Clemens Alexandrinus, Paedagogus II, 99, 5.

τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;
‘Как можно укрыться от того /света/, который никогда не заходит?’.

<Судьба душ>

153 (62)

дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX, 10.

ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

‘Бессмертные смертные, смертные бессмертные, одни живут смертью других, а те умирают их жизнью’.

154

парафраза + цитата

Clemens Alexandrinus, Paedagogus III,1,5 (I, p. 236, 24 St.).

ἀνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι· **λόγος γὰρ ὡυτός**.
‘Люди боги, боги люди, **ибо логос — один и тот же**’.

155 (98)

дословная цитата

Plutarchus, De facie in orbi lunae 28 p. 943 E.

αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' Ἅιδην.
‘Души обоняют в Аиде’

156 (63)

парафраза + дословная цитата

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX, 10, 6 (p. 346, 27 Marc.).

λέγει δὲ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν ταύτης τῆς φανερᾶς, ἐν ᾗι γεγενήμεθα, καὶ τὸν θεὸν οἶδε ταύτης τῆς ἀναστάσεως αἴτιον οὕτως λέγων· **ἐν θεοῦ δέοντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ** ζώντων καὶ νεκρῶν.

ἐν θεοῦ δέοντι («at God’s need») ci. West 153 : ἔνθα δὲοντι cod. : ἔνθα δ’ἐόντι Diels : ἐνθάδ’ἐόντας Wordsworth : διά θεόν τε Bernays, Ges.Abh. I 324

‘(Гераклит) учит и о воскресении плоти — этой, явной, в которой мы родились — и знает также, что виновник этого воскресения — бог, говоря так: «**В назначенный богом срок они восстают и становятся бдящими стражами**» живых и мертвых’.

<Апофеоз философов>

157 (18)

дословная цитата

Clemens Alexandrinus, Stromata II 17 (II 121, 24 St.); Theodoretus, Graec. Affectionum curatio I 88.

ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον, οὐκ ἐξευρήσει ἀνεξεύρετον ἐὸν καὶ ἄπορον.

ἀνεξεύρετον scripsi, cf. ἀνεξεύρητον Theodor. LM : ἀνεξερεύνητον Clem., edd.

‘Не надеясь на безнадежное, не найдешь ненаходимое и недостижимое’.

158 (cf. A17)

парафраза

(a) Olympiodorus, Comm. in Plat. Phaedonem, 10.2; p. 139 Westerink.

Τρίτη δόξα ἡ λέγουσα τὴν μὲν ἀπαίδευτον ψυχὴν ἐξιοῦσαν τοῦ σώματος εὐθὺς φθείρεσθαι, τὴν δὲ πεπαιδευμένην στομωθεῖσαν ταῖς ἀρεταῖς ἐπιμένειν <μέχρι> τὴν ἐκπύρωσιν τοῦ παντὸς κόσμου, ἧς δόξης ἦν καὶ Ἡράκλειτος.

<μέχρι> addidi.

‘Третье мнение [о посмертной судьбе души] утверждает, что невоспитанная душа погибает сразу же после исхождения из тела, а душа воспитанная, закаленная добродетелями, сохраняется до мирового пожара — такого мнения придерживался и Гераклит’.

(b) [Plutarchus] Placita philosophorum IV.7.2; 899C (p.149 Lachenaud).

<Ἡράκλειτος καὶ> οἱ Στωικοὶ ἐξιοῦσαν ἐκ τῶν σωμάτων τὴν μὲν ἀσθενεστέραν φθείρεσθαι ** ἅμα τοῖς συγκρίμασι <καὶ> σκίδνασθαι ***, ταύτην δ' εἶναι τῶν ἀπαιδεύτων· τὴν δ' ἰσχυροτέραν, οἵα ἐστὶ περὶ τοὺς σοφούς, <ἐπιδιαμένειν> καὶ μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως.

---

* <Ἡράκλειτος καὶ> supplevi || τὴν μὲν ἀσθενεστέραν φθείρεσθαι scripsi : ὑποφέρεσθαι τὴν μὲν ἀσθενεστέραν codd. || <καὶ> σκίδνασθαι scripsi : γίνεσθαι codd.

‘[«О бессмертии души»] Гераклит и Стоики считают, что исходя из тела, более слабая душа гибнет вместе с <телесным> агрегатом и рассеивается — это душа невоспитанных, а более сильная, как например, у мудрых, сохраняется до мирового пожара’.

<Сотрапезники на пиру богов>

159

парафраза + цитата

(a) Athenaeus, Deipnosophistae V. 5 p. 178 F = Aristoteles, Συμπόσιον fr. 50 Gigon (cf. fr. B13 DK).

ἀπρεπὲς γὰρ ἦν, φησὶν Ἀριστοτέλης, ἥκειν εἰς τὸ συμπόσιον σὺν ἱδρῶτι πολλῷ καὶ κονιορτῷ. δεῖ γὰρ τὸν χαρίεντα μήτε ῥυπᾶν μήτε αὐχμεῖν μήτε **βορβόρῳ χαίρειν** καθ' Ἡράκλειτον.

‘Было бы неприлично, говорит Аристотель, прийти на пир, обливаясь потом и вывалявшись в пыли. Человек благовоспитанный не должен быть ни немытым, ни засаленным, ни **наслаждаться грязью** по слову Гераклита’.

(b) Epictetus, Enchiridion, 14, 1. *адаптация*

Μέμνησο, ὅτι ὡς ἐν συμποσίῳ σε δεῖ ἀναστρέφεσθαι. περιφερόμενον γέγονέ τι κατὰ σέ· ἐκτείνας τὴν χεῖρα κοσμίως μετάλαβε. παρέρχεται· μὴ κάτεχε. οὔπω ἥκει· μὴ ἐπίβαλλε πόρρω τὴν ὄρεξιν, ἀλλὰ περίμενε, μέχρις ἂν γένηται κατὰ σέ. οὕτω πρὸς τέκνα, οὕτω πρὸς γυναῖκα, οὕτω πρὸς ἀρχάς, οὕτω πρὸς πλοῦτον· καὶ ἔσῃ ποτὲ ἄξιος τῶν θεῶν συμπότης. ἂν δὲ καὶ παρατεθέντων σοι μὴ λάβῃς, ἀλλ' ὑπερίδῃς, τότε οὐ μόνον συμπότης τῶν θεῶν ἔσῃ, ἀλλὰ καὶ συνάρχων. οὕτω γὰρ ποιῶν Διογένης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι ἀξίως θεῖοί τε ἦσαν καὶ ἐλέγοντο.

‘Помни, что в жизни ты должен вести себя как на пиру. Обносят поднос с чем-то и дошло до тебя? Протяни руку и возьми благовоспитанно. Пронесли мимо? Не удерживай. Еще не донесли? Не распаляй аппетит, а подожди, пока не окажется перед тобой. Так обращайся с детьми, так с женой, так с начальством, так относись к богатству. И тогда однажды ты станешь сотрапезником богов на пиру. А если ты не возьмешь и того, что тебе предложат, а презришь это, тогда ты будешь не только сотрапезником богов, но и сам станешь начальствовать вместе с ними. Именно так вели себя Диоген и Гераклит и подобные им, и они по праву и величались и были божественными мужами’.

159A

дословная цитата

Zenobius Sophista, Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi, Centuria II, Nr. 19, in: Paroemiographi Graeci, vol. 1, p. 36-37 Leutsch–Schneidewin.
Αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαῖτας ἵενται· οὕτως Ἡράκλειτος ἐχρήσατο τῇ παροιμίᾳ κτλ.
'«**Добрые к добрым на пир устремляются сами собою**» — в такой форме эту пословицу употребил Гераклит...'.

<Exegi monumentum. Сивилла>

160 (92 DK)

парафраза + цитата

Plutarchus, De Pythiae oraculis 6 p. 397 A.

Οὐχ ὁρᾶις … ὅσην χάριν ἔχει τὰ Σαπφικὰ μέλη, κηλοῦντα καὶ καταθέλγοντα τοὺς ἀκροωμένους; **Σίβυλλα δὲ μαινομένωι στόματι** καθ' Ἡράκλειτον **ἀγέλαστα** καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα **φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν**.

'Неужели ты не видишь, как прелестны сапфические песни, завораживающие и очаровывающие слушателей? **А Сивилла**, по словам Гераклита, **вещает боговдохновенными устами безрадостное**, без прикрас и отдушек, **и звучание ее голоса простирается на тысячу лет под действием бога**'.

PROBABILIA

ВЕРОЯТНЫЕ ФРАГМЕНТЫ, ЦИТИРУЕМЫЕ БЕЗ ИМЕНИ ГЕРАКЛИТА

ЛОГОС

1–2

Plato, Resp. 607b

προσείπωμεν δὲ αὐτῇ, μὴ καί τινα σκληρότητα ἡμῶν καὶ ἀγροικίαν καταγνῷ, ὅτι παλαιὰ μέν τις διαφορὰ φιλοσοφίᾳ τε καὶ ποιητικῇ· καὶ γὰρ ἡ
(a) "**λακέρυζα πρὸς δεσπότεα κύων**" ἐκείνη «κραυγάζουσα»
(b) καὶ "**μέγας ἐν ἀφρόνων κενεαγορίαισιν**"
(c) καὶ ὁ "τῶν διασόφων ὄχλος κράτων"
(d) καὶ οἱ "λεπτῶς μεριμνῶντες," ὅτι ἄρα "πένονται,"
καὶ ἄλλα μυρία σημεῖα παλαιᾶς ἐναντιώσεως τούτων.

δεσπότεα scripsi : δεσπόταν codd.

[контекст: изгнание поэтов из идеального государства, говорит Сократ].

'Мы обратимся к ней [= к поэзии], дабы она не обвинила нас в жестокости и невоспитанности, и напомним о старинной вражде между философией и поэзией.
Вспомним и пресловутую
(a) «**собаку, лающую на хозяина**», и
(b) "**великий в пустословии безмозглых**», и
(c) «толпа лжемудрых голов», и
(d) «утонченно мыслящие» в том смысле, что они без гроша,
и еще тьму свидетельств их давнего противостояния'.

3

Plato, Cratyl. 408c2

{ΣΩ.} Οἶσθα ὅτι ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει καὶ κυκλεῖ καὶ πολεῖ ἀεί, καὶ ἔστι διπλοῦς, ἀληθής τε καὶ ψευδής.
{ΕΡΜ.} Πάνυ γε.
{ΣΩ.} Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθὲς αὐτοῦ λεῖον καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ τραχὺ καὶ τραγικόν· ἐνταῦθα γὰρ πλεῖστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεύδη ἐστίν, περὶ τὸν τραγικὸν βίον.
{ΕΡΜ.} Πάνυ γε.
{ΣΩ.} Ὀρθῶς ἄρ' ἂν ὁ πᾶν μηνύων καὶ ἀεὶ πολῶν "Πὰν αἰπόλος" εἴη, διφυὴς Ἑρμοῦ ὑός, τὰ μὲν ἄνωθεν λεῖος, τὰ δὲ κάτωθεν τραχὺς καὶ τραγοειδής.

[Контекст: этимология имени бога Пана, у которого верхняя половина тела человеческая, а нижняя козлиная].
'СОКРАТ. Ты знаешь что «логос» означает «Вселенную» (Пан), что он вечно кружит и вращается, и что он двояк: истинный и ложный?
ГЕРМОГЕН. Знаю, конечно.
СОКРАТ. Ну так вот, одна часть его истинная, гладкая и божественная, и находится в горней выси среди богов, а ложная часть — внизу среди толпы людей, она мохнатая и козлиная (трагическая), так как именно с этой областью связаны большинство мифов и лжи, они о трагической (козлиной) жизни.
ГЕРМОГЕН. Так и есть.
СОКРАТ. Значит правильно, тот кто означает «все» (пан) и «вечно кружащий», именуется «Пан — козопас» — сверху гладкий, а снизу мохнатый и козлоподобный'.

4

Plato, Theaet. 201d

{ΣΩ.} Ἄκουε δὴ ὄναρ ἀντὶ ὀνείρατος. ἐγὼ γὰρ αὖ ἐδόκουν ἀκούειν τινῶν ὅτι τὰ μὲν πρῶτα οἱονπερεὶ στοιχεῖα, ἐξ ὧν ἡμεῖς τε συγκείμεθα καὶ τἆλλα, λόγον οὐκ ἔχοι. αὐτὸ γὰρ καθ' αὑτὸ ἕκαστον ὀνομάσαι μόνον εἴη, προσειπεῖν δὲ οὐδὲν ἄλλο δυνατόν, οὔθ' ὡς ἔστιν, οὔθ' ὡς οὐκ ἔστιν· ἤδη γὰρ ἂν οὐσίαν ἢ μὴ οὐσίαν αὐτῷ προστίθεσθαι, δεῖν δὲ οὐδὲν προσφέρειν, εἴπερ αὐτὸ ἐκεῖνο μόνον τις

ἐρεῖ. ἐπεὶ οὐδὲ τὸ “αὐτὸ” οὐδὲ τὸ “ἐκεῖνο” οὐδὲ τὸ “ἕκαστον” οὐδὲ τὸ “μόνον” οὐδὲ “τοῦτο” προσοιστέον οὐδ' ἄλλα πολλὰ τοιαῦτα· ταῦτα μὲν γὰρ περιτρέχοντα πᾶσι προσφέρεσθαι, ἕτερα ὄντα ἐκείνων οἷς προστίθεται, δεῖν δέ, εἴπερ ἦν δυνατὸν αὐτὸ λέγεσθαι καὶ εἶχεν οἰκεῖον αὑτοῦ λόγον, ἄνευ τῶν ἄλλων ἁπάντων λέγεσθαι. νῦν δὲ ἀδύνατον εἶναι ὁτιοῦν τῶν πρώτων ῥηθῆναι λόγῳ· οὐ γὰρ εἶναι αὐτῷ ἀλλ' ἢ ὀνομάζεσθαι μόνον — ὄνομα γὰρ μόνον ἔχειν — τὰ δὲ ἐκ τούτων ἤδη συγκείμενα, ὥσπερ αὐτὰ πέπλεκται, οὕτω καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν συμπλακέντα λόγον γεγονέναι· ὀνομάτων γὰρ συμπλοκὴν εἶναι λόγου οὐσίαν. οὕτω δὴ τὰ μὲν στοιχεῖα ἄλογα καὶ ἄγνωστα εἶναι, αἰσθητὰ δέ· τὰς δὲ συλλαβὰς γνωστάς τε καὶ ῥητὰς καὶ ἀληθεῖ δόξῃ δοξαστάς. ὅταν μὲν οὖν ἄνευ λόγου τὴν ἀληθῆ δόξαν τινός τις λάβῃ, ἀληθεύειν μὲν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν περὶ αὐτό, γιγνώσκειν δ' οὔ· τὸν γὰρ μὴ δυνάμενον δοῦναί τε καὶ δέξασθαι λόγον ἀνεπιστήμονα εἶναι περὶ τούτου· προσλαβόντα δὲ λόγον δυνατόν τε ταῦτα πάντα γεγονέναι καὶ τελείως πρὸς ἐπιστή-μην ἔχειν. οὕτως σὺ τὸ ἐνύπνιον ἢ ἄλλως ἀκήκοας;

‘СОКРАТ. Так выслушай сон за сон. Слышал я во сне от кого-то, что первые начала, из которых и мы состоим и все другие вещи, — как бы буквы, а логоса они не имеют. Каждое из них само по себе можно только назвать именем, а высказать о нем больше ничего нельзя — ни того, что оно есть, ни того, что его нет, так как в этом случае ему бы уже приписывалось бытие или небытие, но приписывать ему ничего нельзя, коль скоро кто-то скажет о нем «само», «то» или «одно». Ибо ни выражения «само», «то», «каждое», «одно», «это», ни многие другие подобные не могут высказываться <о первых началах>: они бегают туда-сюда и могут применяться ко всем вещам, будучи отличными от того, к чему применяются, а между тем, если нечто может сказываться само и иметь свой собственный логос, оно должно было сказываться отдельно от всего остального. На самом же деле ни одно из первых начал не может быть выражено в речи (логосе), так как оно может только называться именем — оно же имеет только имя — а вот то, что из них составлено, сообразно с тем, как они сплетены между собой, так и имена их в результате сплетения превращаются в речь (логос). Действительно, сущность речи (логоса) — сплетение имен. Так что буквы (στοιχεῖα) не имеют логоса и непознаваемы, но

воспринимаемы чувствами. А слоги познаваемы и выразимы в речи, и представимы истинным мнением. Поэтому, когда кто-то получит о чем-то истинное мнение без логоса, душа его имеет истинное представление об этом предмете, но не обладает знанием его, так как тот, кто не обладает способностью дать и получить определение (логос) вещи, тот не имеет знания (эпистемэ) о ней. А вот присовокупив <к истинному мнению> определение (логос), становится возможным приобрести все эти свойства и достичь совершенного знания. Так ты услышал (= понял) сон или как-то иначе?'

5

Clemens Alexandrinus, Stromata 1,13, 57 (I, 36, 17–37, 2 St.)

πάμπολλα γὰρ τῶν παρὰ ταῖς αἱρέσεσι δοξαζομένων εὕροιμεν ἄν … εἰ καὶ ἀλλήλοις ἀνόμοια εἶναι δοκεῖ, τῷ γένει γε καὶ ὅλῃ τῇ ἀληθείᾳ ὁμολογοῦντα· ἢ γὰρ ὡς μέλος ἢ ὡς μέρος ἢ ὡς εἶδος ἢ ὡς γένος εἰς ἓν συνάπτεται. ἤδη δὲ καὶ ἡ ὑπάτη ἐναντία τῇ νεάτῃ οὖσα, ἀλλ' ἄμφω γε ἁρμονία μία, ἔν τε ἀριθμοῖς ὁ ἄρτιος τῷ περιττῷ διαφέρεται, ὁμολογοῦσι δὲ ἄμφω τῇ ἀριθμητικῇ, ὡς τῷ σχήματι ὁ κύκλος καὶ τὸ τρίγωνον καὶ τὸ τετράγωνον καὶ ὅσα τῶν σχημάτων ἀλλήλων διενήνοχεν. ἀτὰρ καὶ ἐν τῷ κόσμῳ παντὶ τὰ μέρη σύμπαντα, κἂν διαφέρηται πρὸς ἄλληλα, τὴν πρὸς τὸ ὅλον οἰκειότητα διαφυλάττει. οὕτως οὖν ἥ τε βάρβαρος ἥ τε Ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὴν ἀίδιον ἀλήθειαν σπαραγμόν τινα, οὐ τῆς Διονύσου μυθολογίας, τῆς δὲ τοῦ λόγου τοῦ ὄντος ἀεὶ θεολογίας πεποίηται. ὁ δὲ τὰ διῃρημένα συνθεὶς αὖθις καὶ ἑνοποιήσας τέλειον τὸν λόγον ἀκινδύνως εὖ ἴσθ' ὅτι κατόψεται, τὴν ἀλήθειαν.

'Среди еретических воззрений … мы найдем очень много таких, которые, хотя и кажутся непохожими между собой, по роду и по истине в целом находятся в согласии между собой: либо как члены, либо как части, либо как виды, либо как роды они соединяются в одно целое. Вот, например, нижняя струна противоположна верхней, однако же обе образуют единый лад (гармонию), а в числах четные числа различны с нечетными, но и те, и другое согласны с арифметическим искусством, и точно также <в геометрическом искусстве> различаются круг, треугольник, квадрат и другие фигуры. Так и во всем космосе в целом все части, хотя и разнятся между собой, неизменно сохраняют гармоничную связь с целым. Таким-то вот образом и

философия варваров, и философия эллинов, совершила расчленение на части вечной истины — не мифа о Дионисе, а богословия логоса сущего вечно. Тот же, кто составит вместе разъятые части и объединит их, вне всякого сомнения узрит совершенный логос — истину.

6

Porphyrius, De abstinentia 3, 21

καίτοι Στράτωνός γε τοῦ φυσικοῦ λόγος ἐστὶν ἀποδεικνύων, ὡς οὐδὲ αἰσθάνεσθαι τὸ παράπαν ἄνευ τοῦ νοεῖν ὑπάρχει. καὶ γὰρ γράμματα πολλάκις ἐπιπορευομένους τῇ ὄψει καὶ λόγοι προσπίπτοντες τῇ ἀκοῇ διαλανθάνουσιν ἡμᾶς καὶ διαφεύγουσι πρὸς ἑτέροις τὸν νοῦν ἔχοντας· εἶτ' αὖθις ἐπανῆλθεν καὶ μεταθεῖ καὶ διώκει τῶν προειρημένων ἕκαστον ἀναλεγόμενος· ᾗ καὶ λέλεκται,νοῦς ὁρᾷ, νοῦς ἀκούει, τὰ δ' ἄλλα κωφὰ καὶ τυφλά· ὡς τοῦ περὶ τὰ ὄμματα καὶ τὰ ὦτα πάθους, ἂν μὴ παρῇ τὸ φρονοῦν, αἴσθησιν οὐ ποιοῦντος.

Schol. ad loc. P. 195 Bouffartigue-Patillon οἶμαι Ἡράκλειτον τοῦτο λέγειν.

‘Существует аргумент Стратона-физика, доказывающий, что даже чувственное восприятие совершенно невозможно без внимающего разума. Часто бывает так, что когда мы проходим мимо, наш взгляд натыкается на буквы, а слух — на речи (логосы), но мы этого не осознаем и они от нас ускользают, так как наше внимание (нус) направлено на другое. А в следующий раз, вернувшись на то же место, обращает внимание на все перечисленное и увлекается, читая. Поэтому и сказано: «Ум видит, ум слышит, все прочее глухо и слепо» — о том, что случается с глазами и ушами: когда нет понимания, нет и ощущения’.
Схолии к этому месту: Думаю, это слова Гераклита.

7

Synesius, de insomniis, 2. 40.

διὰ τοῦτο καὶ ὁ σοφὸς οἰκεῖος θεῷ, ὅτι πειρᾶται σύνεγγυς εἶναι τῇ γνώσει, καὶ πραγματεύεται περὶ νόησιν, ᾗ τὸ θεῖον οὐσίωται. Αὗται μὲν ἀποδείξεις ἔστων τοῦ μαντείας ἐν τοῖς ἀρίστοις εἶναι τῶν ἐπιτηδευομένων ἀνθρώποις. εἰ δὲ σημαίνει μὲν διὰ πάντων πάντα, ἅτε ἀδελφῶν ὄντων τῶν ἐν ἑνὶ ζῴῳ, τῷ κόσμῳ, καὶ ἔστι ταῦτα

γράμματα παντοδαπά, καθάπερ ἐν βιβλίῳ, τοῖς οὖσι, τὰ μὲν Φοινίκια, τὰ δὲ Αἰγύπτια, καὶ ἄλλα Ἀσσύρια, ἀναγινώσκει δὲ ὁ σοφός· σοφὸς δὲ ὁ φύσει μαθών· καὶ ἄλλος ἄλλα, καὶ ὁ μὲν μᾶλλον, ὁ δὲ ἧττον, ὥσπερ ὁ μὲν κατὰ συλλαβάς, ὁ δὲ ἀθρόαν τὴν λέξιν, ὁ δὲ τὸν λόγον ὁμοῦ· — οὕτως ὁρῶσι σοφοὶ τὸ μέλλον ἔστι γάρ τις ὡς ἐν συγγενείᾳ τοῖς μέρεσι καὶ διχόνοια· οὐ γάρ ἐστιν ὁ κόσμος τὸ ἁπλῶς ἕν, ἀλλὰ τὸ ἐκ πολλῶν ἕν. καὶ ἔστιν ἐν αὐτῷ μέρη μέρεσι προσήγορα καὶ μαχόμενα, καὶ τῆς στάσεως αὐτῶν εἰς τὴν τοῦ παντὸς ὁμόνοιαν συμφωνούσης, ὥσπερ ἡ λύρα σύστημα φθόγγων ἐστὶν ἀντιφώνων τε καὶ συμφώνων· τὸ δ' ἐξ ἀντικειμένων ἕν, ἁρμονία καὶ λύρας καὶ κόσμου.

‘Потому и близок мудрец богу, что он стремится быть родственным с ним в знании, и толкует мышление, которое составляет сущность божества. Ограничимся этими доказательствами того, что гадания относятся к наиболее возвышенным занятиям для людей. Но если все вещи являются знамениями, поскольку они находятся в братском родстве в едином живом организме — космосе, и эти знамения подобны всевозможным письменам, начертанным словно в книге в самой реальности — письмена одни финикийские, другие египетские, а иные ассирийские — то читает их мудрый, а мудр тот, кто научился у природы. И один читает одни письмена, другой другие, и один с большим пониманием, другой с меньшим, подобно тому, как один читает по слогам, другой целое слово, а кто-то и всю речь (логос) сразу. Вот так и мудрые провидят будущее, ибо при всем общем родстве в вещах имеется и разногласие: космос — это не просто одно, а одно из многого. И его части одновременно находятся в согласии между собой, и противоборствуют, а их раздор соответствует вселенскому согласию, подобно тому, как лира есть строй звуков разнозвучных и созвучных, и из противоположных начала получатся одно — гармония и лиры и космоса’.

КОСМОС

8

[Hippocrates] De victu I, 3–10 (p. 126, 5–134, 20 Joly-Byl)

(3) Συνίσταται μὲν οὖν τὰ ζῶια τά τε ἄλλα πάντα καὶ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ δυοῖν, διαφόροιν μὲν τὴν δύναμιν, συμφόροιν δὲ τὴν χρῆσιν, πυρὸς καὶ ὕδατος. Ταῦτα δὲ συναμφότερα αὐτάρκεά ἐστι τοῖσί τε ἄλλοισι πᾶσι καὶ ἀλλήλοισιν, ἑκάτερον δὲ χωρὶς οὔτε αὐτὸ ἑωυτῷ

οὔτε ἄλλῳ οὐδενί. Τὴν μὲν οὖν δύναμιν αὐτῶν ἑκάτερον ἔχει τοιήνδε· τὸ μὲν γὰρ πῦρ δύναται πάντα διὰ παντὸς κινῆσαι, τὸ δὲ ὕδωρ πάντα διὰ παντὸς θρέψαι· ἐν μέρει δὲ ἑκάτερον κρατεῖ καὶ κρατεῖται ἐς τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον ὡς ἀνυστόν. Οὐδέτερον γὰρ κρατῆσαι παντελῶς δύναται διὰ τόδε· τὸ μὲν πῦρ ἐπεξιὸν ἐπὶ τὸ ἔσχατον τοῦ ὕδατος, ἐπιλείπει ἡ τροφὴ· ἀποτρέπεται οὖν ὅθεν μέλλει τρέφεσθαι· τὸ δὲ ὕδωρ ἐπεξιὸν ἐπὶ τὸ ἔσχατον τοῦ πυρὸς, ἐπιλείπει ἡ κίνησις· ἵσταται οὖν ἐν τούτῳ, ὅταν δὲ στῇ, οὐκέτι ἐγκρατές ἐστιν, ἀλλ' ἤδη τῷ ἐμπίπτοντι πυρὶ ἐς τὴν τροφὴν καταναλίσκεται. Οὐδέτερον δὲ διὰ ταῦτα δύναται κρατῆσαι παντελέως. εἰ δέ ποτε κρατηθείη καὶ ὁπότερον πρότερον, οὐδὲν ἂν εἴη τῶν νῦν ἐόντων ὥσπερ ἔχει νῦν· οὕτω δὲ ἐχόντων αἰεὶ ἔσται τὰ αὐτὰ, καὶ οὐδέτερα καὶ οὐδ ἅμα ἐπιλείψει. Τὸ μὲν οὖν πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ, ὥσπερ εἴρηταί μοι, αὐτάρκεά ἐστι πᾶσι διὰ παντὸς ἐς τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον ὡσαύτως.

(4) Τούτων δὲ πρόσκειται ἑκατέρῳ τάδε· τῷ μὲν πυρὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ξηρὸν, τῷ δὲ ὕδατι τὸ ψυχρὸν καὶ τὸ ὑγρόν. ἔχει δὲ ἀπ' ἀλλήλων τὸ μὲν πῦρ ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὸ ὑγρόν· ἔνι γὰρ ἐν πυρὶ ὑγρότης· τὸ δὲ ὕδωρ ἀπὸ τοῦ πυρὸς τὸ ξηρόν· ἔνι γὰρ ἐν ὕδατι ξηρόν. Οὕτω δὲ τούτων ἐχόντων, πολλὰς καὶ παντοδαπὰς ἰδέας ἀποκρίνονται ἀπ' ἀλλήλων καὶ σπερμάτων καὶ ζώων, οὐδὲν ὁμοίων ἀλλήλοισιν οὔτε τὴν ὄψιν οὔτε τὴν δύναμιν· ἅτε γὰρ οὔποτε κατὰ τωὐτὸ[130] ἱστάμενα, ἀλλ' αἰεὶ ἀλλοιούμενα ἐπὶ τὰ καὶ ἐπὶ τά, ἀνόμοια ἐξ ἀνάγκης γίνεται καὶ τὰ ἀπὸ τούτων ἀποκρινόμενα. Ἀπόλλυται μέν νυν οὐδὲν ἁπάντων χρημάτων, οὐδὲ γίνεται ὅ τι μὴ καὶ πρόσθεν ἦν· συμμισγόμενα δὲ καὶ διακρινόμενα ἀλλοιοῦται. νομίζεται δὲ ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων τὸ μὲν ἐξ Ἅιδου ἐς φάος αὐξηθὲν γενέσθαι, τὸ δὲ ἐκ τοῦ φάεος ἐς Ἅιδην μειωθὲν ἀπολέσθαι· ὀφθαλμοῖσι γὰρ πιστεύουσι μᾶλλον ἢ γνώμῃ, οὐχ ἱκανοῖσι ἐοῦσιν οὐδὲ περὶ τῶν ὁρεομένων κρῖναι. ἐγὼ δὲ τάδε γνώμῃ ἐξηγέομαι· ζῶια γὰρ κἀκεῖνα καὶ τάδε· καὶ οὔτε, εἰ ζῶιον, ἀποθανεῖν οἷόν τε, εἰ μὴ μετὰ πάντων· ποῖ γὰρ ἀποθανεῖται; οὔτε τὸ μὴ ἐὸν γενέσθαι· πόθεν γὰρ ἔσται; ἀλλ' αὔξεται πάντα καὶ μειοῦται ἐς τὸ μήκιστον καὶ ἐς τὸ ἐλάχιστον, τῶν γε δυνατῶν. Ὅ τι δ' ἂν διαλέγωμαι γενέσθαι ἢ ἀπολέσθαι, τῶν πολλῶν εἵνεκεν ἑρμηνεύω· ταῦτα δὲ συμμίσγεσθαι καὶ διακρίνεσθαι δηλοῖ[131]. ἔχει δὲ[132] ὧδε· γενέσθαι καὶ ἀπολέσθαι τωὐτὸ, ξυμμιγῆναι καὶ

[130] τωὐτὸ M : τωυτα θ : ταὐτά Joly
[131] δηλοῖ scripsi : δηλῶ θM : δηλώσω Joly.
[132] ἔχει δὲ καί M, acc. Joly

διακριθῆναι τωὐτὸ, αὐξηθῆναι καὶ μειωθῆναι[133] τωὐτὸ, γενέσθαι, ξυμμιγῆναι τωὐτὸ, ἀπολέσθαι, μειωθῆναι, διακριθῆναι τωὐτὸ, ἕκαστον πρὸς πάντα καὶ πάντα πρὸς ἕκαστον τωὐτὸ, καὶ οὐδὲν πάντων τωὐτό· ὁ νόμος γὰρ τῇ φύσει περὶ τούτων ἐναντίος.

(5) Χωρεῖ δὲ πάντα καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα. ἡμέρη καὶ εὐφρόνη ἐπὶ τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον· ὡς σελήνη ἐπὶ τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον, πυρὸς ἔφοδος καὶ ὕδατος, ἥλιος[134] ἐπὶ τὸ μακρότατον καὶ βραχύτατον, πάντα ταὐτὰ καὶ οὐ ταὐτά. Φάος Ζηνί, σκότος Ἅιδῃ, φάος Ἅιδῃ, σκότος Ζηνί, φοιτᾷ κεῖνα ὧδε, καὶ τάδε κεῖσε, πᾶσαν ὥρην, πᾶσαν χώρην διαπρησσόμενα κεῖνά τε τὰ τῶνδε, τὰ δέ τ᾽αὖ τὰ κείνων. Καὶ τὰ μὲν πρήσσουσιν οὐκ οἴδασιν, ἃ δὲ οὐ πρήσσουσι δοκέουσιν εἰδέναι·καὶ τὰ μὲν ὀρέουσιν οὐ γινώσκουσιν, ἀλλ' ὁμῶς[135] αὐτοῖσι πάντα γίνεται δι' ἀνάγκην θείην καὶ ἃ βούλονται καὶ ἃ μὴ βούλονται. Φοιτεόντων δ' ἐκείνων ὧδε, τῶν δέ τε κεῖσε, συμμισγομένων πρὸς ἄλληλα, τὴν πεπρωμένην μοίρην ἕκαστον ἐκπληροῖ, καὶ ἐπὶ τὸ μέζονκαὶ ἐπὶ τὸ μεῖον. Φθορὴ δὲ πᾶσιν ἀπ' ἀλλήλων, τῷ μέζονι ἀπὸ τοῦ μείονος καὶ τῷ μείονι ἀπὸ τοῦ μέζονος, αὐξάνεται καὶ τὸ μέζον ἀπὸ τοῦ ἐλάσσονος, καὶ τὸ ἔλασσον ἀπὸ τοῦ μέζονος.

(6) Τὰ δὲ ἄλλα πάντα, καὶ ψυχὴν[136] ἀνθρώπου, καὶ σῶμα ὁποῖον ἡ ψυχὴ <οἰκεῖ, τὸ πῦρ>[137] διακοσμεῖται. Ἐσέρπει δὲ ἐς ἄνθρωπον μέρεα μερέων, ὅλα ὅλων, ἔχοντα σύγκρησιν πυρὸς καὶ ὕδατος, τὰ μὲν ληψόμενα, τὰ δὲ δώσοντα· καὶ τὰ μὲν λαμβάνοντα πλέον ποιεῖ, τὰ δὲ διδόντα μεῖον. πρίουσιν ἄνθρωποι ξύλον· ὁ μὲν ἕλκει, ὁ δὲ ὠθεῖ. τὸ δ' αὐτὸ τοῦτο ποιέουσι· μεῖον δὲ ποιέοντες πλέον ποιέουσι. Τοιοῦτον φύσις ἀνθρώπων· τὸ μὲν ὠθεῖ, τὸ δὲ ἕλκει· τὸ μὲν δίδωσι, τὸ δὲ λαμβάνει· καὶ τῷ μὲν δίδωσι, τοῦ δὲ λαμβάνει, καὶ τῷ μὲν δίδωσι τοσούτῳ πλέον, τοῦ δὲ λαμβάνει τοσούτῳ μεῖον. Χώρην δὲ ἕκαστον φυλάσσει τὴν ἑωυτοῦ, καὶ τὰ μὲν ἐπὶ τὸ μεῖον ἰόντα διακρίνεται ἐς τὴν ἐλάςσονα χώρην· τὰ δὲ ἐπὶ τὸ μέζον πορευόμενα, ξυμμισγόμενα ἐξαλλάσσει ἐς τὴν μέζω τάξιν· τὰ δὲ ξεῖνα μὴ ὁμότροπα ὠθεῖται ἐκ χώρης ἀλλοτρίης. Ἑκάστη δὲ ψυχὴ μέζω καὶ ἐλάσσω ἔχουσα περιφοιτᾷ τὰ μόρια τὰ ἑωυτῆς, οὔτε προσθέσιος οὔτε ἀφαιρέσιος δεομένη τῶν μερέων, κατὰ δὲ αὔξησιν τῶν ὑπαρχόντων καὶ μείωσιν δεομένη χώρης. ἕκαστα διαπρήσσεται ἐς

[133] μειωθῆναι secl. Bywater, acc. Joly.
[134] <οὕτως> ἥλιος suppl. Diels, acc. Joly.
[135] ὁμῶς correxi : ὅμως codd., edd.
[136] ψυχήν Fredrich, acc. DK : ψυχή codd., acc. Joly
[137] <οἰκεῖ, τὸ πῦρ> supplevi

ἥντινα ἂν ἐσέλθῃ, καὶ δέχεται τὰ προσπίπτοντα. Οὐ γὰρ δύναται τὸ μὴ ὁμότροπον ἐν τοῖσιν ἀσυμφόροισι χωρίοισιν ἐμμένειν· πλανᾶται μὲν γὰρ ἀγνώμονα· συγγινόμενα δὲ ἀλλήλοισι γινώσκει πρὸς ὃ προσίζει· προσίζει γὰρ τὸ σύμφορον τῷ συμφόρῳ, τὸ δὲ ἀσύμφορον πολεμεῖ καὶ μάχεται καὶ διαλλάσσει ἀπ' ἀλλήλων. διὰ τοῦτο ἀνθρώπου ψυχὴ ἐν ἀνθρώπῳ αὔξεται, ἐν ἄλλῳ δὲ οὐδενί· καὶ τῶν ἄλλων ζώων τῶν μεγάλων ὡσαύτως·ὅσα δ ἄλλως, ἀπ' ἄλλων ὑπὸ βίης ἀποκρίνεται.

(7) Περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ζώων ἐάσω, περὶ δὲ ἀνθρώπου δηλώσω. Ἐσέρπει δὲ ἐς ἄνθρωπον ψυχὴ πυρὸς καὶ ὕδατος σύγκρησιν ἔχουσα, μοῖρας[138] σώματος ἀνθρώπου. ταῦτα δὲ καὶ θήλεα καὶ ἄρσενα πολλὰ καὶ παντοῖα τρέφεται, τρέφεται δὲ καὶ αὔξεται διαίτῃ τῇπερ ἄνθρωπος. ἀνάγκη δὲ τὰ μέρεα ἔχειν πάντα τὰ ἐσιόντα· οὗτινος γὰρ μὴ ἐνείη μοίρα ἐξ ἀρχῆς, οὐκ ἂν αὐξηθείη οὔτε πουλλῆς ἐπιούσης τροφῆς οὔτε ὀλίγης, οὐ γὰρ ἔχει τὸ προσαυξόμενον. ἔχον δὲ πάντα αὔξεται ἐν χώρῃ τῇ ἑωυτοῦ ἕκαστον, τροφῆς ἐπιούσης ἀπὸ ὕδατος ξηροῦ καὶ πυρὸς ὑγροῦ, τὰ μὲν ἔσω βιαζομένης, τὰ δὲ ἔξω. Ὥσπερ οἱ τέκτονες τὸ ξύλον πρίζουσι, τρυπῶσιν[139], καὶ ὁ μὲν ἕλκει, ὁ δὲ ὠθεῖ, τωὐτὸ ποιέοντες· κάτω δὲ πιεζόντων ἄνω ἕρπει, οὐ γὰρ ἂν παραδέχοιτο κάτω ἰέναι· ἢν δὲ βιάζηται, παντὸς ἁμαρτήσεται. Τοιοῦτον τροφὴ ἀνθρώπου· τὸ μὲν ἕλκει, τὸ δὲ ὠθεῖ, ἔσω δὲ βιαζομένου ἔξω ἕρπει· ἢν δὲ βιᾶται παρὰ καιρὸν, παντὸς ἀποτεύξεται.

(8) Χρόνον δὲ τοσοῦτον ἕκαστα τὴν αὐτὴν ἔχει τάξιν, ἄχρι μηκέτι δέχηται ἡ χώρη, μηδὲ τροφὴν ἱκανὴν ἔχῃ ἐς τὸ μήκιστον τῶν δυνατῶν, ἔπειτεν ἀμείβει ἐς τὴν μέζονα χώρην, θήλεα καὶ ἄρσενα, τὸν αὐτὸν τρόπον ὑπὸ βίης καὶ ἀνάγκης διωκόμενα. ὁπότερα δ' ἂν πρότερον ἐκπλήσῃ τὴν πεπρωμένην μοίρην, ταῦτα διακρίνεται πρῶτα, ἅμα δὲ καὶ συμμίσγεται· ἕκαστον μὲν γὰρ διακρίνεται πρῶτα, ἅμα δὲ καὶ ξυμμίσγεται· χώρην δὲ ἀμείψαντα καὶ τυχόντα ἁρμονίης ὀρθῆς ἐχούσης συμφωνίας τρεῖς, συλλαβήν, δι᾽ὀξέων, διὰ πασέων, ζώει καὶ αὔξεται τοῖσιν αὐτοῖσιν οἷσι καὶ πρόσθεν· ἢν δὲ μὴ τύχῃ τῆς ἁρμονίης, μηδὲ σύμφωνα τὰ βαρέα τοῖσιν ὀξέσι γένηται, ἐν τῇι πρώτηι συμφωνίηι ἢ τῇι δευτέρηι ἢ τῇι διὰ παντὸς, ἑνὸς ἀπογενομένου πᾶς ὁ τόνος μάταιος· οὐ γὰρ ἂν προσαείσαι. ἀλλ'

---

[138] μοῖρας scripsi : μοῖραν θM, Joly : membra P

[139] πρίζουσι, τρυπῶσιν scripsi : τρυπῶσιν θM : πρίζουσι corr. θ^2 : πρίουσι Fredrich, acc. DK

ἀμείβει ἐκ τοῦ μέζονος ἐς τὸ μεῖον πρὸ μοίρης· διότι οὐ γινώσκουσιν ὅ τι ποιέουσιν.

(9) Ἀρσένων μὲν οὖν καὶ θηλείων διότι ἑκάτερα γίνεται, προϊόντι τῷ λόγῳ δηλώσω. Τούτων δὲ ὁπότερον ἂν ἐλθὸν τύχῃ τῆς ἁρμονίης, ὑγρὸν ἐὸν κινεῖται ὑπὸ τοῦ πυρός. κινεόμενον δὲ ζωπυρεῖται καὶ προσάγεται τὴν τροφὴν ἀπὸ τῶν ἐσιόντων ἐς τὴν γυναῖκα σίτων καὶ πνεύματος, τὰ μὲν πρῶτα πάντη ὁμοίως, ἕως ἔτι ἀραιόν ἐστιν· ὑπὸ δὲ τῆς κινήσιος καὶ τοῦ πυρὸς ξηραίνεται καὶ στερεοῦται· στερεούμενον δὲ πυκνοῦται πέριξ· καὶ τὸ πῦρ ἐγκατακλειόμενον οὐκέτι τὴν τροφὴν ἱκανὴν ἔχει ἐπάγεσθαι, οὐδὲ τὸ πνεῦμα ἐξωθεῖ διὰ τὴν πυκνότητα τοῦ περιέχοντος· ἀναλίσκει οὖν τὸ ὑπάρχον ὑγρὸν ἔσω. Τὰ μὲν οὖν στερεὰ τὴν φύσιν ἐν τῷ ξυνεστηκότι καὶ ξηρῷ οὐ καταναλίσκεται τῷ πυρὶ ἐς τὴν τροφήν· ἀλλ' ἐγκρατέα γίνεται καὶ συνίσταται τοῦ ὑγροῦ ἐκλείποντος, ἅπερ ὀστέα καὶ νεῦρα ἐπονομάζεται. Τὸ δὲ πῦρ ἐκ τοῦ συμμιγέντος κινεομένου τοῦ ὑγροῦ διακοσμεῖται τὸ σῶμα κατὰ φύσιν διὰ τοιήνδε ἀνάγκην· διὰ μὲν τῶν στερεῶν καὶ ξηρῶν οὐ δύναται τὰς διεξόδους χρονίας ποιέεσθαι, διότι οὐκ ἔχει τροφήν· διὰ δὲ τῶν ὑγρῶν καὶ μαλακῶν δύναται· ταῦτα γάρ ἐστιν αὐτῷ τροφή· ἔνι δὲ καὶ ἐν τούτοισι ξηρότης οὐ καταναλισκομένη ὑπὸ τοῦ πυρός· ταῦτα δὲ ξυνίσταται πρὸς ἄλληλα. Τὸ μὲν οὖν ἐσωτάτω καταφραχθὲν πῦρ καὶ πλεῖστόν ἐστι καὶ μεγίστην τὴν διέξοδον ἐποιήσατο· πλεῖστον γὰρ τὸ ὑγρὸν ἐνταῦθα ἐνῆν, ὅπερ κοιλίη καλέεται· καὶ ἐξέπεσεν ἐντεῦθεν, ἐπεὶ οὐκ εἶχε τροφὴν ἔξω, καὶ ἐποιήσατο τοῦ πνεύματος διεξόδους καὶ τροφῆς ἐπαγωγὴν καὶ διάπεμψιν· τὸ δὲ ἀποκλεισθὲν ἐς ἄλλο σῶμα περιόδους ἐποιήσατο τρισσὰς, ὅπερ ἦν ὑγρότατον τοῦ πυρὸς, ἐν τούτοισι τοῖσι χωρίοισιν, αἴτινες φλέβες καλέονται κοῖλαι· ἐς δὲ τὰ μέσα τούτων τὸ ὑπολειπόμενον τοῦ ὕδατος ξυνιστάμενον πήγνυται, ὅπερ καλεῖται σάρκες.

(10) Ἑνὶ δὲ λόγῳ πάντα διεκοσμήσατο κατὰ τρόπον αὐτὸ ἑωυτῷ τὰ ἐν τῷ σώματι τὸ πῦρ, ἀπομίμησιν τοῦ ὅλου, μικρὰ πρὸς μεγάλα καὶ μεγάλα πρὸς μικρά. κοιλίην μὲν τὴν μεγίστην, ὕδατι ξηρῷ καὶ ὑγρῷ ταμεῖον, δοῦναι πᾶσι καὶ λαβεῖν παρὰ πάντων, θαλάσσης δύναμιν, ζώων συμφόρων τροφὸν, ἀσυμφόρων δὲ φθορόν. περὶ δὲ ταύτην ὕδατος ψυχροῦ καὶ ὑγροῦ σύστασιν, διέξοδον πνεύματος ψυχροῦ καὶ θερμοῦ, ἀπομίμησιν γῆς, τὰ ἐπεσπίπτοντα πάντα ἀλλοιούσης. Καὶ τὰ μὲν αναλίσκον, τὰ δὲ αὖξον, σκέδασιν ὕδατος λεπτοῦ καὶ πυρὸς ἐποιήσατο ἠερίου, ἀφανέος καὶ φανεροῦ, ἀπὸ τοῦ συνεστηκότος ἀπόκρισιν, ἐν ᾧ φερόμενα πάντα ἐς τὸ φανερὸν ἀφικνεῖται ἕκαστα μοίρῃ πεπρωμένῃ. Ἐν δὲ τούτῳ ἐποιήσατο τὸ πῦρ

περιόδους τρισσὰς, περαινούσας πρὸς ἀλλήλας καὶ ἔσω καὶ ἔξω· αἱ μὲν πρὸς τὰ κοῖλα τῶν ὑγρῶν, σελήνης δύναμιν, αἱ δὲ πρὸς τὴν ἔξω περιφορὰν, πρὸς τὸν περιέχοντα πάγον, ἄστρων δύναμιν, αἱ δὲ μέσαι καὶ ἔσω καὶ ἔξω περαίνουσαι <ἡλιόυ δύναμιν>. τὸ θερμότατον καὶ ἰσχυρότατον πῦρ, ὅπερ πάντων κρατεῖ, διέπον ἕκαστα κατὰ φύσιν, ἄθικτον καὶ ὄψει καὶ ψαύσει, ἐν τούτῳ ψυχή, νοῦς, φρόνησις, κίνησις, αὔξησις, μείωσις, διάλλαξις, ὕπνος, ἔγερσις. τοῦτο πάντα διὰ παντὸς κυβερνᾷ, καὶ τάδε καὶ ἐκεῖνα, οὐδέκοτε ἀτρεμίζον.

Псевдо-Гиппократ. О диете кн. 1, гл. 3–10.

(3) Все живые существа, в том числе и человек, составляются из двух /элементов/, различных по внутренним свойствам (dynamis), но подходящих друг к другу по функции, — из огня и воды. Оба вместе они абсолютно самодостаточны и друг для друга, и для всего остального, а каждый по отдельности — ни для себя самого, ни для чего другого. Вот какой силой обладает каждый из них: огонь способен все всегда приводить в движение, а вода — все всегда питать, причем каждый из них поочередно господствует и подчиняется до предельно возможного максимума и минимума. Ни один из них не может достичь полного преобладания вот по какой причине: как только наступление огня дойдет до минимального предела воды, иссякает пища — тогда он отступает к точке, в которой у него будет источник питания. Как только наступление воды дойдет до минимального предела огня, иссякает движение, — тогда вода останавливается в этой точке, а стоит ей остановиться, как она уже больше не преобладает и с этого момента потребляется в пищу нападающим огнем. Поэтому ни один из них не может победить полностью. Если бы хоть один из них был полностью побежден в прошлом, ничто из ныне существующего не было бы таким, как сейчас. Но поскольку оно таково, то и всегда будет тем же самым, и ни один /из элементов/ по отдельности, ни оба вместе они никогда не иссякнут. Итак, огонь и вода, как я сказал, самодостаточны для всех вещей всегда до максимума и минимума в равной мере.

(4) Каждому из них присущи следующие /качества/: огню — горячее и сухое, воде — холодное и влажное. Но при этом каждый из них имеет также /одно качество/ от другого: огонь от воды — влажное, так как в огне содержится и влажность тоже, а вода от огня — сухое, так как и в воде тоже содержится сухость.

Так как дело обстоит таким образом, /элементы/ выделяют из взаимной /смеси/ множество всевозможных форм (ideas) семян и живых существ, совершенно непохожих между собой ни по внешнему виду, ни по внутренним свойствам (dynamis). А поскольку они никогда не застывают в одном и том же состоянии, но постоянно изменяются в том и в другом направлении, то и все, что их них выделяется, по необходимости оказывается непохожим. Из всей совокупности вещей ничто не погибает, равно как и не рождается ничего, что уже не существовало прежде: вещи только преобразуются в результате соединения и распада /составных элементов/. Люди же думают, что то, что выросло из Аида (= «Невидимого мира») на свет, «родилось», а то, что уменьшилось из света в Аид — «погибло», так как они доверяют в большей мере своим глазам, чем разуму, будучи неспособными правильно судить даже о видимом. Я же объясняю это, полагаясь на разум. И те, и другие [140] — живые существа, а коль скоро нечто — живое существо, оно не может умереть, кроме как вместе со всеми, ибо куда оно умрет? И равным образом не может родиться то, чего раньше не было, ибо откуда оно возьмется? В действительности все вещи растут и убывают до предельно возможного максимума и минимума. А если я говорю о «рождении и гибели», то я так выражаюсь ради толпы: эти выражения означают «соединение и разделение». В действительности дело обстоит так: рождение и гибель — одно и то же, соединение и разделение — одно и то же, рост и убыль — одно и то же, рождение и соединение — одно и то же, гибель, убыль и разделение — одно и то же. Каждое по отношению ко всему, и все по отношению к каждому — одно и то же, и ни одно из всех не одно и то же. Ибо в этих случаях обычай (nomos) противоречит природе (physis).

(5) Все вещи, божественные и человеческие, движутся туда и обратно, переменяясь. День и ночь — до максимума и минимума, как и луна до максимума и минимума, наступление огня и воды, солнце до самого долгого и самого краткого, все то же и не то же. Свет Зевсу — тьма Аиду, свет Аиду — тьма Зевсу. Ходит все туда-сюда, то — сюда, а это — туда, во всякое время, во всякое место, те претворяют дела здешних, а эти —

[140] И находящиеся в «неявном мире» (Аиде), и находящиеся «на свете».

дела тамошних. И что творят, того не ведают, а что не творят, то воображают будто знают. И что видят воочию, того не понимают, но все одинаково по божественной необходимости с ними случается, и то, чего они желают, и то, чего не желают. И когда тамошние ходят ходуном сюда, а здешние — туда, и совокупляются друг с другом, каждое исполняет предопределенную долю, и на рост, и на убыль. Погибель всем ото всех, великому от малого, и малому от великого, растет великое за счет малого, и малое за счет великого.

(6) Все вещи вообще, включая и душу человека, и тело, в котором душа обитает, упорядочивает огонь. Проникают в человека частицы частиц, целокупности целокупностей, содержащие смешение огня и воды, одни, чтобы взять, другие чтобы дать. И берущие умножают, а дающие умаляют. Пилят люди бревно: один тянет, другой толкает. Они делают то же самое: уменьшая, увеличивают. Такова природа человека: одно толкает, другое тянет, одно дает, другое берет, и насколько больше кому дает, настолько меньше от него получает. Каждое блюдет свое место, и те, что идут на убыль, распадаются в меньшее место, а те, что идут на увеличение, соединяются и перемещаются в большее место, а все чужое и инородное выталкивается из чужого места. Всякая душа, содержащая большие и меньшие части, перемещает свои части туда-сюда, так как не нуждается ни в прибавлении, ни в убавлении частей, но в соответствии с ростом или уменьшением наличных частей нуждается в месте. Она выполняет все, куда бы ни вошла, и принимает те частицы, которые ей попадаются. Ибо неоднородное не может задерживаться в неподходящих местах. Они блуждают бесцельно, а соединившись между собой, узнают, на чем осели. Оседает же подходщее с подходящим, а неподходящее воюет, борется и разделяется. Вот почему душа человека растет только в человеке, а больше ни в ком. То же и в случае с душой других крупных животных. А инородное отделяется от иного силой.

(7) Я оставлю в стороне других животных и буду говорить о человеке. В человека проникает душа, имеющая смесь огня и воды, доли человеческого тела. Эти /частицы/, мужские и женские, многочисленные и разнообразные, питаются, а питаются они и растут человеческим питанием. /Душа/ должна содержать все частицы, проникающие в тело, так как если не будет с

самого начала доли какой-то части тела, она не вырастет ни при каком питании, ни при обильном, ни при скудном, так как ей нечего наращивать. А если есть все доли, они растут каждая в своем месте, благодаря поступлению питания от сухой воды и влажного огня, причем часть его усваивается внутрь, а другая выталкивается наружу. Подобно тому, как плотники пилят, буравят бревно, и один тянет, а другой толкает, оба делают одно и то же. Когда они давят вниз, /пила/ вздымается вверх, так как не допускает движения вниз, а если насиловать — ничего не получится. Так и с пищей человека: одно тянет, другое толкает, впихиваемая силой внутрь, она вылезает наружу, а если заставлять несвоевременно, ничего не добьешься.

(8) Все /частицы/ занимают одно и то же положение в течение определенного времени до тех пор, пока место /в котором они находятся/, больше не принимает их и не имеет достаточно места для возможного максимума /роста/. Затем они перемещаются в большее место, и мужские, и женские, одинаково гонимые силой и необходимостью. И какие из них раньше исполнят предназначенную судьбу, те разделяются первыми и одновременно соединяются: все /частицы/, едва разделившись, сразу соединяются. А сменив место и достигнув правильной гармонии, содержащей три консонирующих интервала — кварту, квинту и октаву — /зародыши/ живут и взращиваются тем же, чем и прежде, а если не достигнут гармонии и если низкие и высокие тоны не будут созвучны между собой в первом интервале, или во втором, или в октаве, то тогда, раз пропал один интервал, пропала всуе и вся тональность, ибо она не годится для аккомпанемента пению. Тогда они сменяют большее на меньшее раньше назначенного срока, ибо не ведают, что творят.

(9) Почему образуется мужской и женский пол, я объясню в дальнейшем изложении. Но каков бы ни был пол зародыша, достигшего гармонии, он влажен и приводится в движение огнем. А приводимый в движение огнем, он разгорается как тлеющий уголек и притягивает питание из входящих в женщину пищи и дыхания. Поначалу он совершенно однороден — пока он еще рыхлый. Но под воздействием движущей силы огня он высыхает и отвердевает, а отвердевая, уплотняется по всей поверхности. Заключенный внутри огонь больше не имеет возможности ни притягивать достаточно пищи, ни выталкивать дыхание вследствие плотности оболочки. Тогда он потребляет

имеющуюся внутри влагу. Твердые по природе и сухие части в образовавшемся /зародыше/ не потребляются огнем в пищу, но крепнут и сплачиваются по мере иссякания влаги: эти части называются «костями» и «жилами». Огонь же через смешанную с ним и приводимую им в движение влагу упорядочивает тело согласно природе вот по какой необходимости: через твердые и сухие части он не может устроить длительные проходы, так как не имеет пищи, а через влажные и мягкие — может, так как они ему служат пищей. Однако и в них остается сухость, не потребленная огнем: эти /сухие остатки/ сплачиваются между собой. Запертый в самом нутре /зародыша/ огонь — самый обильный, и он устроил самый большой проход, так как в этом месте, которое называется «чревом», содержалось больше всего влаги. И так как у него не было пиши, он вырвался отсюда наружу и устроил проходы для подвоза и рассылки пищи. Самая влажная часть огня, которая оказалась запертой в остальном теле, устроила в этих местах три круга, которые называются полыми венами. Посреди них скапливается и затвердевает остаток воды: это, что называют «плотью».

(10) Одним словом, огонь сам собой упорядочил в теле все части надлежащим образом, в подражание Вселенной, сообразовав малое с великим и великое с малым. Величайшему чреву, хранилищу сухой и влажной воды, он придал силу моря, подходящих животных кормильца, неподходящих губильца. Вокруг него он устроил сплочение холодной и влажной воды, проход холодного и теплого воздуха, в подражание земле, которая превращает все, что в нее попадает. И одно тратя, а другое умножая, он устроил рассеяние тонкой воды и воздушного огня, незримого и зримого, — выделение твердого образования, перемещаясь в котором всякая /часть пищи/ выходит наружу в предназначенный срок. А в нем огонь устроил три круга, смыкающихся между собой, и внутри, и снаружи. Одному — ближе к впадине жидкого вещества — он придал силу Луны. Другому — в области внешней периферии, ближе к окружающей тверди — силу звезд. А среднему кругу, который достигает внутренней и внешней области, — силу Солнца. Это самый горячий и самый сильный огонь, который властвует надо всем, проницая все по природе, обжигающий при касании, ослепляющий взор, в нем — душа, сознание, разум, движение, рост, убыль, разделение,

сон, бодрствование. Он управляет всеми вещами всегда, и теми, и этими, никогда не замирая.

ПОЛИС. МИР ИСКУССТВ

9

[Hippocrates] De victu I, 11–24. 11.1

(11) Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανέα σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται· τέχνῃσι γὰρ χρεόμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσιν· θεῶν γὰρ νοῦς ἐδίδαξε μιμεῖσθαι τὰ ἑωυτῶν, γινώσκοντας ἃ ποιέουσι, καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μιμέονται. Πάντα γὰρ ὅμοια, ἀνόμοια ἐόντα· καὶ σύμφορα πάντα, διάφορα ἐόντα· διαλεγόμενα, οὐ διαλεγόμενα· γνώμην ἔχοντα, ἀγνώμονα· ὑπεναντίος ὁ τρόπος ἑκάστων, ὁμολογεόμενος. Νόμος γὰρ καὶ φύσις, οἷσι πάντα διαπρησσόμεθα, οὐχ ὁμολογεῖται ὁμολογεόμενα. νόμον μὲν ἄνθρωποι ἔθεσαν αὐτοὶ ἑωυτοῖσιν, οὐ γινώσκοντες περὶ ὧν ἔθεσαν· φύσιν δὲ πάντων θεοὶ διεκόσμησαν. τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι διέθεσαν, οὐδέποτε κατὰ τωὐτὸ ἔχει οὔτε ὀρθῶς οὔτε μὴ ὀρθῶς· ὅσα δὲ θεοὶ διέθεσαν, αἰεὶ ὀρθῶς ἔχει καὶ τὰ ὀρθὰ καὶ τὰ μὴ ὀρθά· τοσοῦτον διαφέρει.

(12) Ἐγὼ δὲ δηλώσω τέχνας φανερὰς ἀνθρώπου παθήμασιν ὁμοίας ἐούσας καὶ φανεροῖσι καὶ ἀφανέσι. μαντικὴ τοιόνδε· τοῖσι μὲν φανεροῖσι τὰ ἀφανέα γινώσκει, καὶ τοῖσιν ἀφανέσι τὰ φανερὰ, καὶ τοῖσιν ἐοῦσι τὰ μέλλοντα, καὶ τοῖσιν ἀποθανοῦσι τὰ ζῶντα, καὶ τοῖσι ἀσυνέτοισι συνιᾶσιν, ὁ μὲν εἰδὼς αἰεὶ ὀρθῶς, ὁ δὲ μὴ εἰδὼς ἄλλοτε ἄλλως. φύσιν ἀνθρώπου καὶ βίον ταῦτα μιμεῖται. ἀνὴρ γυναικὶ συγγενόμενος παιδίον ἐποίησε· τῷ φανερῷ τὸ ἄδηλον γινώσκει ὅτι οὕτως ἔσται. Γνώμη ἀνθρώπου ἀφανὴς, γινώσκουσα τὰ φανερὰ, ἐκ παιδὸς ἐς ἄνδρα μεθίσταται, τῷ ἐόντι τὸ μέλλον γινώσκει. οὐχ ὅμοιον ἀποθανὼν ζώοντι· τῷ τεθνηκότι οἶδε τὸ ζῶον. Ἀσύνετον γαστήρ· ταύτῃ συνίεμεν ὅτι διψῇ ἢ πεινῇ. Ταὐτὰ μαντικῆς τέχνης καὶ φύσιος ἀνθρωπίνης παθήματα, τοῖσι μὲν γινώσκουσιν αἰεὶ ὀρθῶς, τοῖσι δὲ μὴ γινώσκουσιν αἰεὶ ἄλλοτε ἄλλως.

(13) Σιδηρουργοὶ τέχνῃσι[141] τὸν σίδηρον περιτήκουσι, πνεύματι ἀναγκάζοντες τὸ πῦρ, τὴν ὑπάρχουσαν τροφὴν ἀφαιρέοντες, ἀραιὸν δὲ ποιήσαντες, παίουσι καὶ συνελαύνουσιν· ὕδατος δὲ ἄλλου τροφῇ ἰσχυρὸν γίνεται. Ταὐτὰ πάσχει ἄνθρωπος ὑπὸ παιδοτρίβεω·τὴν

[141] Σιδηρουργοὶ τέχνησι scripsi : σιδήρου ὄργανα codd. (τέχνησι θ, τέχνης M) : [σιδήρου ὄργανα] τεχνῖται Joly

ὑπάρχουσαν τροφὴν πυρὶ ἀφαιρεῖται ὑπὸ πνεύματος ἀναγκαζομένος· ἀραιούμενος κόπτεται, τρίβεται, καθαίρεται· ὑδάτων δὲ ὑπαγωγῇ ἄλλοθεν ἰσχυρὸς γίνεται.

(14) Καὶ οἱ γναφεῖς τωὐτὸ [142] διαπρήσσονται, λακτίζουσι, κόπτουσιν, ἕλκουσι, λυμαινόμενοι ἰσχυρότερα ποιέουσι, κείροντες τὰ ὑπερέχοντα, καὶ παραπλέκοντες, καλλίω ποιέουσι· ταὐτὰ πάσχει ὥνθρωπος.

(15) Σκυτεῖς τὰ ὅλα κατὰ μέρεα διαιρέουσι καὶ τὰ μέρεα ὅλα ποιέουσι· τάμνοντες δὲ καὶ κεντέοντες τὰ σαθρὰ ὑγιέα ποιέουσι. Καὶ ἄνθρωπος δὲ τωὐτὸ πάσχει· ἐκ τῶν ὅλων μέρεα διαιρεῖται, καὶ ἐκ τῶν μερέων συντιθεμένων ὅλα γίνεται. κεντεόμενοί τε καὶ τεμνόμενοι τὰ σαθρὰ ὑπὸ τῶν ἰητρῶν ὑγιαίνονται. καὶ τόδε ἰητρικῆς· τὸ λυπέον ἀπαλλάσσειν, καὶ ὑφ' οὗ πονεῖ ἀφαιρέοντα ὑγιέα ποιέειν. Ἡ φύσις αὐτομάτη ταῦτα ἐπίσταται· καθήμενος πονεῖ ἀναστῆναι, κινεύμενος πονεῖ ἀναπαύσασθαι, καὶ πολλὰ τοιαῦτα ἔχει ἡ φύσις ἰητρικῆς.

(16) Τέκτονες πρίοντες ὁ μὲν ὠθεῖ, ὁ δὲ ἕλκει· τωὐτὸ ποιέοντες ἀμφότεροι. τρυπῶσιν, ὁ μὲν ἕλκει, ὁ δὲ ὠθεῖ[143] πιεζόντων ἄνω ἕρπει, τὸ δὲ κάτω· μείω ποιέοντες πλείω ποιέουσι, <καὶ πλείω ποιέοντες μείω ποιέουσι>. φύσιν ἀνθρώπου μιμέονται. τὸ πνεῦμα τὸ μὲν ἕλκει, τὸ δὲ ὠθεῖ, τωὐτὸ ποιέει καὶ ἀμφοτέρως φέρει· σίτων τὰ μὲν κάτω πιέζεται, τὰ δὲ ἄνω ἕρπει. ἀπὸ μιῆς ψυχῆς διαιρεομένης πλείους καὶ μείους καὶ μέζονες καὶ ἐλάσσονες.

(17) Οἰκοδόμοι ἐκ διαφόρων σύμφορα ἐργάζονται, τὰ μὲν ξηρὰ ὑγραίνοντες, τὰ δὲ ὑγρὰ ξηραίνοντες, τὰ μὲν ὅλα διαιρέοντες, τὰ δὲ διῃρημένα συντιθέντες. μὴ οὕτω δὲ ἐχόντων οὐκ ἂν ἔχοι ᾗ δεῖ. δίαιταν ἀνθρωπίνην μιμέονται, τὰ μὲν ξηρὰ ὑγραίνοντες, τὰ δὲ ὑγρὰ ξηραίνοντες, τὰ μὲν ὅλα διαιρέουσι, τὰ δὲ διῃρημένα συντιθέασι, ταῦτα πάντα διάφορα ἐόντα συμφέρει[144].

(18) Μουσικῆς ὄργανον ὑπάρξαι δεῖ πρῶτον, ἐν ᾧ δηλώσει ἃ βούλεται[145]. ἁρμονίης συντάξιες ἐκ τῶν αὐτῶν οὐχ αἱ αὐταὶ, ἐκ τοῦ ὀξέος καὶ ἐκ τοῦ βαρέος, ὀνόματι μὲν ὁμοίων, φθόγγῳ δὲ οὐχ ὁμοίων. τὰ πλεῖστον διάφορα μάλιστα συμφέρει, τὰ δὲ ἐλάχιστον διάφορα ἥκιστα συμφέρει. εἰ δὲ ὅμοια πάντα ποιήσει τις, οὐκ ἔνι τέρψις. αἱ πλεῖσται μεταβολαὶ καὶ πολυειδέσταται μάλιστα τέρπουσιν. Μάγειροι ὄψα σκευάζουσιν ἀνθρώποισι διαφόρων,

---

[142] τωὐτό M : similia P : τοῦτο θ, acc. Joly
[143] τρυπῶσιν … ὠθεῖ secl. Fredrich, Diels, acc. Joly
[144] συμφέρει τῆι φύσει M.
[145] μουσικῆς … βούλεται secl. Fredrich, acc. DK, Joly.

συμφόρων, παντοδαπὰ συγκρίνοντες, ἐκ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτά, βρῶσιν καὶ πόσιν ἀνθρώπωι. εἰ δὲ πάντα ὅμοια ποιήσει, οὐκ ἔχει τέρψιν· οὐδ' εἰ ἐν τῷ αὐτῷ πάντα συντάξειεν, οὐκ ἂν ἔχοι ὀρθῶς. Κρούεται τὰ κρούματα ἐν μουσικῇ τὰ μὲν ἄνω, τὰ δὲ κάτω. Γλῶσσα μουσικὴν[146] μιμεῖται διαγινώσκουσα μὲν τὸ γλυκὺ καὶ τὸ ὀξὺ τῶν προσπιπτόντων, καὶ διάφωνα καὶ σύμφωνα. κρούεται δὲ τοὺς φθόγγους ἄνω καὶ κάτω, καὶ οὔτε τὰ ἄνω κάτω κρουόμενα ὀρθῶς ἔχει οὔτε τὰ κάτω ἄνω· καλῶς δὲ ἡρμοσμένης γλώσσης τῇ συμφωνίῃ τέρψις, ἀναρμόστου δὲ λύπη.

(19) Νακοδέψαι τείνουσι, τρίβουσι, κτενίζουσι, πλύνουσι· ταῦτα παιδίων θεραπηΐη. πλοκεῖς ἄγοντες κύκλῳ πλέκουσιν· ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἐς τὴν ἀρχὴν τελευτῶσι. τωὐτὸ περίοδος ἐν τῷ σώματι· ὁπόθεν ἄρχεται, ἐπὶ τοῦτο τελευτᾷ.

(20) Χρυσίον ἐργάζονται, κόπτουσι, πλύνουσι, τήκουσι·πυρὶ μαλακῷ, ἰσχυρῷ δ οὐ συνίσταται· ἀπεργασάμενοι πρὸς πάντα χρέωνται. ἄνθρωπος σῖτον κόπτει, πλύνει, ἀλήθει, πυρώσας χρῆται·ἰσχυρῷ μὲν πυρὶ ἐν τῷ σώματι οὐ συνίσταται, μαλακῷ δέ.

(21) Ἀνδριαντοποιοὶ μίμησιν σώματος ποιέουσιν πλὴν ψυχῆς, γνώμην δ ἔχοντα οὐ ποιέουσιν, ἐξ ὕδατος καὶ γῆς, τὰ ὑγρὰ ξηραίνοντες καὶ τὰ ξηρὰ ὑγραίνοντες. ἀφαιρέονται ἀπὸ τῶν ὑπερεχόντων, προστιθέασι πρὸς τὰ ἐλλείποντα, ἐκ τοῦ ἐλαχίστου πρὸς τὸ μέγιστον αὔξοντες. ταὐτὰ πάσχει καὶ ἄνθρωπος· αὔξεται ἐκ τοῦ ἐλαχίστου ἐς τὸ μέγιστον, ἐκ τῶν ὑπερεχόντων ἀφαιρεόμενος, τοῖσιν ἐλλείπουσι προστιθείς, τὰ ξηρὰ ὑγραίνων καὶ τὰ ὑγρὰ ξηραίνων.

(22) Κεραμεῖς τὸν τροχὸν δινέουσι, καὶ οὔτε ὀπίσω οὔτε πρώσω προχωρέει, καὶ ἀμφοτέρωσε ἅμα τοῦ ὅλου ἀπομίμημα τῆς περιφορῆς. ἐν δὲ τῷ αὐτῷ ἐργάζονται περιφερομένῳ παντοδαπά, οὐδὲν ὅμοιον τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ ἐκ τῶν αὐτῶν τοῖσιν αὐτοῖσιν ὀργάνοισιν. ἄνθρωποι ταὐτὰ πάσχουσι καὶ τἆλλα ζῶα· ἐν τῇ αὐτῇ περιφορῇ πάντα ἐργάζονται, ἐκ τῶν αὐτῶν οὐδὲν ὅμοια τοῖσιν αὐτοῖσιν ὀργάνοισιν, ἐξ ὑγρῶν ξηρὰ ποιέοντες καὶ ἐκ τῶν ξηρῶν ὑγρά.

(23) Γραμματικὴ τοιόνδε· σχημάτων συνθέσεις[147], σημεῖα φωνῆς ἀνθρωπίνης, δύναμις τὰ παροιχόμενα μνημονεῦσαι, τὰ ποιητέα δηλῶσαι. δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις. ταῦτα πάντα ἄνθρωπος διαπρήσσεται καὶ ὁ ἐπιστάμενος γράμματα καὶ ὁ μὴ ἐπιστάμενος. δι'

[146] γλῶσσα θM, acc. DK : γλῶσσαν Koller, acc. Joly
[147] συνθέσεις θ : σύνθεσις cett., acc. DK, Joly.

ἑπτὰ σχημάτων καὶ αἰσθήσεις ἀνθρώπων· ἀκοὴ ψόφων, ὄψις φανερῶν, ῥίνες ὀδμῆς, γλῶσσα ἡδονῆς καὶ ἀηδίης, στόμα διαλέκτου, σῶμα ψαύσιος, θερμοῦ ἢ ψυχροῦ πνεύματος διέξοδοι ἔσω καὶ ἔξω. διὰ τούτων ἀνθρώποισιν γνῶσις.

(24) Ἀγωνίη, παιδοτριβίη τοιόνδε· διδάσκουσι παρανομεῖν κατὰ νόμον, ἀδικεῖν δικαίως, ἐξαπατᾶν, κλέπτειν, ἁρπάζειν, βιάζεσθαι, τὰ αἴσχιστα καὶ κάλλιστα. ὁ μὴ ταῦτα ποιέων κακός, ὁ δὲ ταῦτα ποιέων ἀγαθός. ἐπίδειξις τῶν πολλῶν ἀφροσύνης· θεῶνται ταῦτα καὶ κρίνουσιν ἕνα ἐξ ἁπάντων ἀγαθόν, τοὺς δὲ ἄλλους κακούς· πολλοὶ θωμάζουσιν, ὀλίγοι γινώσκουσιν. ἐς ἀγορὴν ἐλθόντες ἄνθρωποι ταὐτὰ διαπρήσσονται·ἐξαπατῶσι πωλέοντες καὶ ὠνεόμενοι· ὁ πλεῖστα ἐξαπατήσας, οὗτος θωμάζεται. πίνοντες καὶ μαινόμενοι ταὐτὰ διαπρήσσονται. τρέχουσι, παλαίουσι, μάχονται, κλέπτουσιν, ἐξαπατῶσιν, εἷς ἐκ πάντων κρίνεται. ὑποκριτικὴ ἐξαπατᾶι εἰδότας· ἄλλα λέγουσιν καὶ ἄλλα φρονέουσιν, οἱ αὐτοὶ ἐσέρπουσι καὶ ἐξέρπουσιν καὶ οὐχ οἱ αὐτοί. ἑνὶ καὶ <τωὐτῶι> [148] ἀνθρώπῳ <συμβαίνει>[149] ἄλλα μὲν λέγειν, ἄλλα δὲ ποιεῖν, καὶ τὸν αὐτὸν μὴ εἶναι τὸν αὐτὸν, καὶ ποτὲ μὲν ἄλλην ἔχειν γνώμην, ὁτὲ δὲ ἄλλην. Οὕτω μὲν αἱ τέχναι πᾶσαι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει ἐπικοινωνέουσιν.

Псевдо-Гиппократ. О диете, кн. 1, главы 11–24

Люди не умеют по видимому заключать о невидимом. Хотя они практикуют ремесла, подобные человеческой природе, они об этом не знают. Ум богов научил их подражать своей природе, понимающих что они делают, но не понимающих, чему они подражают. Все сходно, хотя и различно. Все сходится, хотя и разнится. Все разговаривает, хотя и молчит. Все разумно, хотя и лишено разума. Противоречив характер всего, хотя и основан на согласии. Обычай и природа, следуя которым мы все совершаем, не согласуются, согласуясь. Обычай люди сами себе установили, не ведая о чем. А природу всего упорядочили боги. Все, что установили люди, никогда не остается постоянным, ни правильное, ни неправильное. А все, что установили боги, всегда правильно — и правильное, и неправильное. Настолько велика разница /между божественными и человеческими законами/.

---

[148] <ταὐτῶι> addidi.

[149] συμβαίνει supplevi exempli gratia.

(12) Я покажу, что видимые искусства подобны процессам, происходящим с человеком, как видимым, так и невидимым. Возьмем искусство гадания. По видимому оно узнает о невидимом, а по невидимому — видимое, и по настоящему будущее, по мертвому живое, и по непонятному /гадатели/ понимают, знающие — всегда правильно, а не знающие — когда как. Все это подражает природе человека. Мужчина, соединившись с женщиной, рождает ребенка: по видимому узнает о невидимом — о том, что ребенок родится. Разум человека невидим, познает видимое, от ребенка переходит к взрослому, по настоящему узнает будущее. Мертвый не похож на живого, но по мертвому /гадатель/ узнает живое. Желудок лишен соображения, но через него мы узнаем, что испытываем жажду или голодны. Одни и те же процессы присущи искусству гадания и человеческой природе, для понимающих всегда правильно, а для не понимающих — когда как.

(13) Железных дел мастера ухищрениями плавят железо, воздухом принуждая огонь, отнимают /у железа/ наличную пищу и размягчив его, бьют и куют. А напитав его другой водой, закаляют. То же самое делает с человеком учитель гимнастики: наличную пищу отнимает огнем, вынуждаемым воздухом, а размягчив, бьет, массирует, очищает, облив водой снаружи — закаляет.

(14) И сукновалы делают то же самое: топчут /одежду/, отбивают, тянут, кромсая делают крепче, подстригая торчащее и заплетая, делают /ткань/ более красивой. То же самое происходит с человеком.

(15) Сапожники целое разделяют на части и из частей создают целое. Разрезая и протыкая, они делают прогнившее здоровым. И с человеком происходит то же самое. Целое разделяется на части, а из частей собирается целое. Прокалывая и разрезая, врачи вылечивают то, что прогнило. И вот еще дело медицины: избавить от того, что вызывает страдание, и устранив причину боли, сделать здоровым. Природа умеет это сама собой. Кто устал сидеть — встанет, кто устал двигаться — передохнет. Природа обладает и многими другими свойствами медицины.

(16) Плотники пилят: один толкает, другой тянет, оба делают одно и то же. Буравят: один тянет, другой толкает. Когда надавливают, одно поднимается, другое опускается. Делая меньше,

делают больше. Подражают природе человека. Дыхание то тянет, то толкает. Делает одно и то же, и так и сяк. Одно надавливают вниз, другое вылезает наверх. От разделения одной души получается больше и меньше душ, крупных и мелких.

(17) Строители из различных /частей/ делают складное, сухое увлажняя, влажное высушивая, целое разделяя на части, разделенное складывая вместе. А иначе не было бы так, как надо. Подражают режиму человека: сухое увлажняют, влажное высушивают, целое разделяют на части, части складывают вместе. Все это благодаря различию гармонирует.

(18) В случае с искусством музыки прежде всего необходим инструмент, через который оно выражает то, что желает. Музыкальные сочинения из тех же /нот/, а не те же, из высоких и низких, именем сходных, звуком различных. Максимально различные сочетаются лучше всего, минимально различные хуже всего. Если же кто все ноты возьмет одинаковые, никакого удовольствия. Чем больше перемен, и чем они разнообразнее, тем больше удовольствия они доставляют.

Повара готовят яства для людей из различного, подходящего, смешивая разнообразное, из того же — не то же, еду и питье человеку. А если возьмут все одинаковое, никакого удовольствия. И если сочинить композицию однообразно, это не годилось бы. В музыке одни ноты берутся высокие, другие низкие. Язык подражает музыке, распознавая сладкий и кислый вкус пищи, и ее диссонанс и консонанс. Язык извлекает звуки высокие и низкие. Низкие, взятые высоко или высокие — низко, не годятся. Если язык хорошо настроен, созвучие вызывает удовольствие, расстроен — огорчение.

(19) Кожевники растягивают, трут, чешут, моют. То же самое — уход за детьми.

Плетельщики плетут по кругу: кончают, вернувшись к началу. То же самое — кругооборот в теле: откуда начинается, там и кончается.

(20) Вырабатывают золото: дробят, промывают, плавят на мягком огне, а на сильном не образуется. Выработав, используют для всего. Человек хлеб молотит, моет, мелет, испекши — ест. На сильном огне в теле не спекается, на слабом — да.

(21) Скульпторы делают подражание тела, кроме души, а статуи, наделенные разумом, не делают. Из воды и земли, влажное высушивая, сухое увлажняя. Где лишнее — отнимают,

где не хватает — добавляют, увеличивают от наименьшего до наибольшего. То же происходит с человеком: он растет от минимального до максимального, от лишнего отнимая, к недостающему добавляя, сухое увлажня, влажное высушивая.

(22) Гончары вертят круг, а он не идет ни вперед, ни назад, и одновременно вперед и назад, в подражание круговращению Вселенной. На одном и том же вращающемся круге они изготавливают всевозможные /сосуды/, совершенно непохожие между собой, из одних и тех же материалов, теми же самыми орудиями. То же самое происходит с человеком и другими животными: в одном и том же круговороте изготавливают все из одного и того же /материала/ совершенно непохожее, одними и теми орудиями, из влажного делая сухое, из сухого влажное.

(23) Вот что такое грамматическое искусство: составления фигур, знаки человеческого голоса, способность прошлое запомнить, предстоящее указать. Через семь фигур знание. Все это делает человек, как знающий буквы, так и не знающий. Через семь фигур ощущения человека: слух звуков, зрение видимого, нос запаха, язык удовольствия и неприятного, рот речи, тело осязания, проходы теплого и холодного дыхания внутрь и наружу. Через них у людей знание.

(24) Вот что такое спортивные состязания, гимнастика. Учат беззаконничать по закону, творить неправду справедливо, обманывать, воровать, похищать, насиловать, самое прекрасное и самое постыдное. Кто этого не делает, тот плохой. Кто делает — хороший. Показ безрассудства толпы. Смотрят на это и выбирают одного из всех доблестным, а всех остальных плохими. Многие дивятся, немногие понимают. Вот что делают люди, придя на агору: обманывают, продавая и покупая, и кто превзойдет всех в обмане, тем восхищаются. Пьяные и сумасшедшие делают то же самое. Бегают, борются, дерутся, воруют, обманывают, из всех выбирают одного. Актерское искусство обманывает знающих. Говорят одно, а думают другое, одни и те же и не одни и те же выходят на сцену и уходят со сцены. Одному и тому же человеку приходится говорить одно, а делать другое, и одновременно быть и не быть самим собой, и то иметь одно мнение, то другое.

Так все искусства имеют что-то общее с человеческой природой.

ТЕОЛОГИЯ

10

(a) Plato, Resp. 533d

ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος… τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ τινι τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἠρέμα ἕλκει καὶ ἀνάγει ἄνω…

‘Диалектический метод… потихоньку увлекает и возносит ввысь око души, которое и впрямь зарыто в некой варварской грязи…’

(b) Plotin. Enn. 1.6.5

Ἔστι γὰρ δή, ὡς ὁ παλαιὸς λόγος, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία καὶ πᾶσα ἀρετὴ κάθαρσις καὶ ἡ φρόνησις αὐτή. Διὸ καὶ αἱ τελεταὶ ὀρθῶς αἰνίττονται τὸν μὴ κεκαθαρμένον καὶ εἰς Ἅιδου κείσεσθαι ἐν βορβόρῳ, ὅτι τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρῳ διὰ κάκην φίλον· οἷα δὴ καὶ ὕες, οὐ καθαραὶ τὸ σῶμα, χαίρουσι τῷ τοιούτῳ. Τί γὰρ ἂν καὶ εἴη σωφροσύνη ἀληθὴς ἢ τὸ μὴ προσομιλεῖν ἡδοναῖς τοῦ σώματος κτλ.

‘Как гласит древнее учение, целомудрие, мужество и всякая добродетель, и само здравомыслие есть очищение (катарсис). Поэтому тайные обряды верно намекают на то, что тот, кто не очистился, и в Аиде будет лежать в грязи, так как нечистота в силу своей порочности сродни грязи. Тому пример свиньи: поскольку телом они нечисты, то и рады тому же. В чем еще может заключаться подлинное целомудрие, как не в отказе от телесных наслаждений?’

(c) Clemens Alexandrinus, Stromata II, 20, 118, 5

οἳ δὲ εἰς ἡδονὴν τράγων δίκην ἐκχυθέντες, οἷον ἐφυβρίζοντες τῷ σώματι, καθηδυπαθοῦσιν, οὐκ εἰδότες ὅτι τὸ μὲν ῥακοῦται φύσει ῥευστὸν ὄν, ἡ ψυχὴ δὲ αὐτῶν ἐν βορβόρῳ κακίας κατορώρυκται, δόγμα ἡδονῆς αὐτῆς, οὐχὶ δὲ ἀνδρὸς ἀποστολικοῦ μεταδιωκόντων.

‘А те, кто подобно козлам погрязли в наслаждениях, словно надругавшись над телом, предаются сладострастию, того не ведая, что тело дряхлеет, будучи скоротечным, а душа их зарылась в грязи порока…

11

Plato, Leges, 715e

ὁ μὲν δὴ **θεός,** ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος,
(a) **ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων,**
(b) **εὐθέα περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος·**
(c) **τῷ δὲ ἀεὶ συνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός**,
(d) ἧς ὁ μὲν εὐδαιμονήσειν μέλλων ἐχόμενος συνέπεται ταπεινὸς καὶ κεκοσμημένος, ὁ δέ τις ἐξαρθεὶς ὑπὸ μεγαλαυχίας, ἢ χρήμασιν ἐπαιρόμενος ἢ τιμαῖς, ἢ καὶ σώματος εὐμορφίᾳ ἅμα νεότητι καὶ ἀνοίᾳ φλέγεται τὴν ψυχὴν μεθ' ὕβρεως, ὡς οὔτε ἄρχοντος οὔτε τινὸς ἡγεμόνος δεόμενος, ἀλλὰ καὶ ἄλλοις ἱκανὸς ὢν ἡγεῖσθαι, καταλείπεται ἔρημος θεοῦ, καταλειφθεὶς δὲ καὶ ἔτι ἄλλους τοιούτους προσλαβὼν σκιρτᾷ ταράττων πάντα ἅμα, καὶ πολλοῖς τισιν ἔδοξεν εἶναί τις, μετὰ δὲ χρόνον οὐ πολὺν ὑποσχὼν τιμωρίαν οὐ μεμπτὴν τῇ δίκῃ ἑαυτόν τε καὶ οἶκον καὶ πόλιν ἄρδην ἀνάστατον ἐποίησεν.

εὐθέα περαίνει Suda : εὐθείᾳ περαίνει codd.

‘Платон, Законы 715e. **Бог,** по старинному преданию, **соединив в себе начало, середину и конец всех вещей, свершает правое дело согласно природе вращаясь по кругу, а за ним вечно следует Правда (Дике), наказующая отступников от божественного закона**.
Тот, кто уповает на блаженство, следует ей смиренно и благочинно, а тот, кто раздулся от хвастовства, гордясь богатством или почестями, или красотой тела, в то же время распаляясь в душе молодостью, безрассудством, достигающими до наглости — ему, ишь, нет уже ни управы, ни начальника — а он сам всем голова, вот его оставляет бог, а он, богооставленный, прихватив с собой и дружков таких же, как он, выкоряживается, сокрушая все вокруг, и многим показался выдающимся, а спустя недолгое время несет справедливое наказание и губит и самого себя, и свою семью, и родной город’.

12

Plutarchus, De E apud Delphos, 388e.

[контекст: после цитирования фрагмента о циклической космогонии Гераклит, фр. 42 L/B 90]

ἀκούομεν οὖν τῶν θεολόγων τὰ μὲν ἐν ποιήμασι τὰ δ' ἄνευ μέτρου λεγόντων καὶ ὑμνούντων, ὡς ἄφθαρτος ὁ θεὸς καὶ ἀίδιος πεφυκώς, ὑπὸ δή τινος εἱμαρμένης γνώμης καὶ λόγου μεταβολαῖς ἑαυτοῦ χρώμενος ἄλλοτε μὲν εἰς πῦρ ἀνῆψε τὴν φύσιν πάντα ὁμοιώσας πᾶσιν, ἄλλοτε δὲ παντοδαπὸς ἔν τε μορφαῖς καὶ ἐν πάθεσι καὶ δυνάμεσι διαφόροις γιγνόμενος, ὡς γίγνεται νῦν, κόσμος ὀνομάζεται [δὲ] τῷ γνωριμωτάτῳ τῶν ὀνομάτων. κρυπτόμενοι δὲ τοὺς πολλοὺς οἱ σοφώτεροι τὴν μὲν εἰς πῦρ μεταβολὴν Ἀπόλλωνά τε τῇ μονώσει Φοῖβόν τε τῷ καθαρῷ καὶ ἀμιάντῳ καλοῦσι, | τῆς δ' εἰς πνεύματα καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ φυτῶν ζῴων τε γενέσεις τροπῆς αὐτοῦ καὶ διακοσμήσεως τὸ μὲν πάθημα καὶ τὴν μεταβολὴν διασπασμόν τινα καὶ διαμελισμὸν αἰνίττονται, Διόνυσον δὲ καὶ Ζαγρέα καὶ Νυκτέλιον καὶ Ἰσοδαίτην αὐτὸν ὀνομάζουσι καὶ φθοράς τινας καὶ ἀφανισμοὺς εἶτα δ' ἀναβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας οἰκεῖα ταῖς εἰρημέναις μεταβολαῖς αἰνίγματα καὶ μυθεύματα περαίνουσι· καὶ ᾄδουσι τῷ μὲν διθυραμβικὰ μέλη παθῶν μεστὰ καὶ μεταβολῆς πλάνην τινὰ καὶ διαφόρησιν ἐχούσης· ‘μιξοβόαν’ γὰρ Αἰσχύλος φησί ‘πρέπει διθύραμβον ὁμαρτεῖν σύγκωμον Διονύσῳ’, τῷ δὲ παιᾶνα, τεταγμένην καὶ σώφρονα μοῦσαν, ἀγήρων τε τοῦτον ἀεὶ καὶ νέον ἐκεῖνον δὲ πολυειδῆ καὶ πολύμορφον ἐν γραφαῖς καὶ πλάσμασι δημιουργοῦσι· καὶ ὅλως τῷ μὲν ὁμοιότητα καὶ τάξιν καὶ σπουδὴν ἄκρατον, τῷ δὲ μεμιγμένην τινὰ παιδιᾷ καὶ ὕβρει [καὶ σπουδῇ] καὶ μανίᾳ προσφέροντες ἀνωμαλίαν ‘εὔιον ὀρσιγύναικα μαινομέναις Διόνυσον ἀνθέοντα τιμαῖς’ (Lyr. adesp. 131) ἀνακαλοῦσιν, οὐ φαύλως ἑκατέρας μεταβολῆς τὸ οἰκεῖον λαμβάνοντες. ἐπεὶ δ' οὐκ ἴσος ὁ τῶν περιόδων ἐν ταῖς μεταβολαῖς χρόνος, ἀλλὰ μείζων ὁ τῆς ἑτέρας ἣν ‘κόρον’ καλοῦσιν, ὁ δὲ τῆς ‘χρησμοσύνης’ ἐλάττων, τὸ κατὰ λόγον τηροῦντες ἐνταῦθα τὸν μὲν ἄλλον ἐνιαυτὸν παιᾶνι χρῶνται περὶ τὰς θυσίας, ἀρχομένου δὲ χειμῶνος ἐπεγείραντες τὸν διθύραμβον τὸν δὲ παιᾶνα καταπαύσαντες τρεῖς μῆνας ἀντ' ἐκείνου τοῦτον κατακαλοῦνται τὸν θεόν·ὅπερ τρία πρὸς ἐννέα, τοῦτο τὴν διακόσμησιν οἰόμενοι χρόνῳ πρὸς τὴν ἐκπύρωσιν εἶναι.’

‘Мы слышим от богословов, одни из которых славословят бога в стихах, а другие говорят прозой, что бог — существо нетленное и вечное, но повинуясь некому роковому определению и договору, подвергается превращениям своего существа, и то испепеляет природу в огне, стирая все различия между вещами, то рождается в разнообразных обличьях, страстях и силах, как это происходит ныне, и называется миростроем (космос) — самым известным именем. А мудрецы, стараясь сокрыть это от

толпы, превращение бога в огонь называют Аполлоном, и — указывая на его уединенность, чистоту и неоскверненность — Фебом, а что касается мироустроения и его превращения в ветры, воду, землю, звезды и рождения растений и животных, то эти его страсти и преображение они таинственно называют растерзанием и расчленением, а самого его величают Дионисом, Загреем, Ночным и Равновоздающим и повествуют о его исчезновениях, оживлениях и новых рождениях, облекая указанные превращения в соответствующие загадки и мифы. И одному из них они поют дифирамбические песни, исполненные страстей и превращений, сопровождаемых блужданием и опустошением — по слову Эсхила, «в праздничном шествии Диониса должно сопровождать дифирамбом с истошными криками». А другому поют пеан — чинную и строгую музыку. И Аполлона на картинах и в изваяниях всегда изображают нестареющим и юным, а Диониса многоликим и принимающим много обличий. И в целом одному приписывают единообразие, упорядоченность и безукоризненную серьезность, а другому неупорядоченность, смешанную с шутками и своеволием, призывая его так: «Эоэй, возбуждающий женщин, цветущий безумными почестями Дионис!» А так как периоды превращений неравны, но тот, что они называют «изобилием» больше, а тот, что «скудостью» меньше, то они, соблюдая пропорцию тут /в Дельфах/ большую часть года используют в богослужениях пеан, а с началом зимы прекращают пеан и пробуждают дифирамб, и в течение трех месяцев взывают к этому богу. Так что три к девяти — таково по их мнению отношение продолжительности периода мироустроения (диакосмезы) к периоду огненного пекла (экпирозы)’.

13

(a) Plut. De Pythiae oraculis 17. 402A = 22 C 3 DK… περὶ τῆς λύρας,

ἣν ἁρμόζεται
Ζηνὸς εὐειδὴς Ἀπόλλων πᾶσαν, ἀρχὴν καὶ τέλος
συλλαβών, ἔχει δὲ λαμπρὸν **πλῆκτρον** ἡλίου φάος.

[о лире], ‘которую всю гармонически настраивает / Прекрасноликий сын Зевса Аполлон, / Соединив начало и конец, а сияющим плектром ему служит свет солнца’.

(b) Cleanth. ap. Clem. Alex. Strom. V, 8, 47 (II,358,12 St.).

καὶ <πλῆκτρον> οἳ μὲν τὸν πόλον, οἳ δὲ τὸν ἀέρα τὸν πάντα πλήσσοντα καὶ κινοῦντα εἰς φύσιν τε καὶ αὔξησιν ἢ τὸν πάντων πληρωτικόν. οὐκ ἀνέγνωσαν δ' οὗτοι Κλεάνθην τὸν φιλόσοφον, ὃς ἄντικρυς πλῆκτρον τὸν ἥλιον καλεῖ· ἐν γὰρ ταῖς ἀνατολαῖς ἐρείδων τὰς αὐγάς, οἷον πλήσσων τὸν κόσμον, εἰς τὴν ἐναρμόνιον πορείαν τὸ φῶς ἄγει· ἐκ δὲ τοῦ ἡλίου σημαίνει καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα.
καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα.

‘И под «плектром» одни понимают небесный свод, другие — воздух, который все «ударяет» и приводит в движение, побуждая к рождению и росту, или «все наполняет». Но они не читали философа Клеанфа, который прямо называет «плектром» солнце: испуская лучи с востока, оно как бы ударяет космос и приводит свет к гармоничному ходу, а через солнце показывает и другие светила’.

14

Plotin. Enneades 2. 9. 9.

Πῶς οὖν ὀρθῶς ἔχει μέμφεσθαι πόλει διδούσῃ ἑκάστῳ τὴν ἀξίαν; Οὗ καὶ ἀρετὴ τετίμηται, καὶ κακία τὴν προσήκουσαν ἀτιμίαν ἔχει, καὶ θεῶν οὐ μόνον ἀγάλματα, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἄνωθεν ἐφορῶντες, οἳ «**ῥηιδίως αἰτίας**, φησίν, **ἀποφεύξονται πρὸς ἀνθρώπων**, πάντα ἄγοντες τάξει ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος μοῖραν ἑκάστῳ τὴν προσήκουσαν διδόντες κατὰ ἀμοιβὰς βίων τοῖς προϋπηργμένοις ἀκόλουθον· ἣν ὁ ἀγνοῶν προπετέστερος ἀνθρώπων περὶ πραγμάτων θείων ἀγροικιζόμενος».

‘Разве это правильно — сердиться на государство за то, что оно воздает каждому по заслугам? В чести и добродетель каждого, и порок наказывается подобающим бесчестием, и боги — не только их изваяния, но и сами они взирающие с небесной высоты — как говорит <философ>, «**легко избегнут обвинений от человеков**: они все совершают чинно от начала до конца, воздавая каждому заслуженную долю (мойру) как возмездие за прожитые жизни соответственно совершенным деяниям, а кому это неведомо — тот самый пропащий человек, темная деревенщина в делах божественных»’.

15

Porphyrius, Ad Marcellam, 19.

θυηπολίαι δὲ ἀφρόνων πυρὸς τροφὴ καὶ τὰ παρὰ τούτων ἀναθήματα ἱεροσύλοις χορηγία τῶν ἀκολασιῶν.

‘Жертвоприношения безмозглых — пища огню, а их приношения богам — подарок святотатцам на непотребства’.

DUBIA ET SPURIA.
СОМНИТЕЛЬНЫЕ И НЕПОДЛИННЫЕ ФРАГМЕНТЫ

1

(B 105 DK) Scholia AT in Homeri Iliad. 18. 251 (VI., p. 255 Maass).

ἰῆι δ' ἐν νυκτὶ γένοντο [scil.Ἕκτωρ καὶ Πολυδάμας]· πῶς ἐν μιᾶι νυκτὶ γενόμενοι τοσοῦτον ἀλλήλων δειαφέρουσι, τῆς συμπαθείας τῶν οὐρανίων σωμάτων ὁμοίως πρὸς ἀμφοτέρους ἐχούσης; ἔστιν οὖν διαφορὰ τοῖς γενομένοις οὐκ ἐν νυκτὶ μόνον ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν τῆς ὥρας ἀκρίβειαν. Ἡράκλειτος ἐντεῦθεν ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον καὶ ἐν οἷς φησι ‘μοῖραν δ' οὔ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν’ κτλ. [Il. 6.488]

‘Схолии AT к «Илиаде» Гомера 18. 251: [Гектор и Полидамант] родились в одну и ту же ночь. Как это возможно, чтобы рожденные в одну и ту же ночь столь различались между собой, в то время как небесная симпатия по отношению к ним одинакова? Значит, различие для рожденных заключается не только в ночи, но и в точном часе рождения. На основании этого стиха Гераклит называет Гомера астрологом, а также на основании стихов «Ни один человек не может избежать судьбы» (Ил. 6.488) и т. д.’

2

(B 115 DK) Stobaeus, Florilegium III, 1, 180a (v. III, p. 130 Hense).

Σωκράτους [sic!]. ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων.
‘Изречение Сократа. Душе присущ самоумножающийся логос.’

3

Aristocritus, Theosophia, 69 (после фр. 144).

ὁ αὐτὸς πρὸς Αἰγυπτίους ἔφη· εἰ θεοί εἰσιν, ἵνα τί θρηνεῖτε αὐτούς; εἰ δὲ θρηνεῖτε αὐτούς, μηκέτι τούτους ἡγεῖσθε θεούς.

‘Он же [Гераклит] сказал, обращаясь к Египтянам: «если они боги, зачем вы их оплакиваете? А если вы их оплакиваете, то не считайте их богами»’.

4

Gnomologium Monacense, in: Caeccilius Balbus, De nugis philosophorum quae supersunt, ed. Eduard von Wölfflin, Basileae, 1855 p. 19. Nr.18.19.

Hoc est melius quod honestius. Non convenit ridiculum esse ita, ut ridendus ipse videaris. Heraclitus dixit.

---

ridendus Wölfflin : ridiculus DK

‘Лучше то, что благороднее. Не пристало быть настолько смешливым, чтобы самому показаться смешным. Изречение Гераклита’.

5

Gnomologium Parisinum ed. Sternbach, Nr. 209.

ὁ δέ γε Ἡράκλειτος ἔλεγε τὴν οἴησιν προκοπῆς ἐγκοπήν.
‘Гераклит говорил, что самомнение — помеха успеху’.

6

Gnomologium Vaticanum 743, Nr. 314.

τὴν παιδείαν ἕτερον ἥλιον εἶναι τοῖς πεπαιδευμένοις.
‘Образование — второе солнце для образованных’.

7

Gnomologium Vaticanum 743, Nr. 315.

συντομωτάτην ὁδὸν ἔλεγεν εἰς εὐδοξίαν τὸ γενέσθαι ἀγαθόν.
‘Кратчайший путь к доброй славе — стать добродетельным’.

8

Codex Parisinus 1630, s. XIV, f. 191r.

Ἡρακλείτου φιλοσόφου κατὰ τοῦ βίου. Ποίην τις βιότοιο τάμοι τρίβον κτλ.

9 (B 139 DK)

Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum VII: Codices Germanicos descripsit Franciscus Boll, Bruxellis (in Aedibus Henrici Lamertini 20, Rue du Marche au Bois, 20), 1908, p. 106–107.

F. 146 Ἡρακλείτου* φιλοσόφου. Ἐπειδή φασί τινες εἰς ἀρχὰς κεῖσθαι τὰ ἄστρα, τίνων ἄρχει αὐτὰ οἴονται καὶ κρατεῖν ἴδωμεν· ἔσθ᾽ ὅτε γὰρ τὰ λεγόμενα ἔχει τινὰ πιθανότητα. [A] πάντων περιεκτικός ἐστιν ὁ οὐρανός, ἀφ᾽ οὗ ἤρτηται καὶ συνέστηκε τὰ πάντα· συνεκτικὸς δὲ τῶν πάντων ὁ δημιουργός. ἐν δὲ τῶι οὐρανῶι ἕκαστον τῶν πεποιημένων οὐ κυρίαν ἔχει ἀρχὴν οὔτε αὐτοτελῆ φύσιν κέκτηται· ἀλλ᾽ ὅρωι περιεχόμενον οὐχ ὑπερβαίνει τὸ πρόσταγμα τοῦ πεποιηκότος. διὸ οὔτε Ἥλιος παρίησι** τὴν ἡμερινὴν φαῦσιν, οὔτε μὴν ἡ Σελήνη καὶ οἱ τῶν ἀστέρων χοροὶ τὸν νυκτερινὸν δρόμον. ἕκαστον δὲ αὐτῶν τὸν ἴδιον ἐκτελεῖ δρόμον. δι᾽ ἃ παραχωροῦσι ἕτερον τῶι ἑτέρωι· καὶ οὐδ᾽ ὁπότερον αὐτῶν ἐμποδῶν ἵσταται τῶι πέλας. [B] ἆρά γε τοὺς τὰ στοιχεῖα τιμῶντας, γῆν ὕδωρ ἀέρα πῦρ, οὐ σκορακιστέον, οἷς καὶ ἐπωνυμίαν ἔθεντο ἑτέραν ἕτεροι, τὸ μὲν πῦρ Ἥφαιστον παρὰ τὴν ἕξαψιν οἶμαι καλοῦντες, Ἥραν δὲ τὸν ἀέρα παρὰ τὸ αἴρεσθαι καὶ πρὸς ὕψος μετεωρίζεσθαι, τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα τάχα που διὰ τὸν ποτόν, τὴν δὲ γῆν Δήμητραν, παρόσον πάντων μήτηρ εἶναι δοκεῖ φυτῶν τε καὶ ζώιων· ἀλλὰ τὰ μὲν ὀνόματα σοφιστῶν ἐστιν εὑρήματα, τὰ δὲ στοιχεῖα ἄψυχος ὕλη καὶ ἐξ αὐτῆς ἀκίνητος ὑποβεβλημένη τῶι τεχνίτηι πρὸς ἁπάσας σχημάτων καὶ ποιοτήτων ἰδέας. [C] ἀλλὰ τοὺς ἡμιθέους; τοῦτο δὲ καὶ χλεύης ἄξιον· πῶς γὰρ ὁ αὐτὸς ἀθάνατός τε καὶ θνητὸς εἴη; δίχα τοῦ καὶ τὴν ἀρχὴν τῆς τούτων γενέσεως ἐπίληπτον εἶναι· ὁ δ᾽ οὐρανὸς ἀκατάληπτον ἔχει φύσιν, οὐδὲν ἑαυτοῦ γνώρισμα σαφὲς πρὸς ἡμᾶς ἀποστείλας. οὐδ᾽ εἰς τοῦτο αὐτὸν ἐποίησεν ὁ θεός, ἵνα διὰ τῶν ἀστέρων τὰς τύχας καὶ εἱμαρμένας ἐπιχορηγῆι τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλὰ περιοχήν τινα τῆς ὁρατῆς κτίσεως τοῦ συνέχειν καὶ συγκρατεῖν αὐτὴν διὰ τῶν κτιστῶν ποιοτήτων, μέχρις οὗ ἐθέλει ὁ ποιήσας αὐτόν.

---

* Ἡρακλεῖ τοῦ cod. || ** παρίησι scripsi, cf. LSJ, s.v. παρίημι I, 2 «disregard, neglect» : παρίεισι cod. : πάρεισι cj. Boll

‘Философа Гераклита. Так как некоторые причисляют звезды к разряду начал, рассмотрим, над чем, по их мнению, звезды начальствуют и господствуют. Иногда то, что говорится, обладает некоторым вероятием. [A] Небо объемлет в себе все

вещи, от него зависит все и все состоит, а все в себе объемлет творец. Внутри же неба ни одна из сотворенных вещей не имеет главного начала и не обладает самостоятельной природой, но будучи объемлема пределом (horos), не преступает повеление сотворившего ее. Поэтому ни Солнце не пропускает дневное освещение /земли/, ни Луна и хороводы звезд /не пропускают/ ночного бега (dromos). Каждое из светил исполняет свой собственный бег. Поэтому они уступают друг другу /дорогу/ и ни одно из них не становится препятствием ближнему. [B] Знать, не стоит высмеивать почитающих стихии – землю, воду, воздух и огонь: им разные люди нарекли разные /божественные/ имена. Огонь величают Гефестом (Hephaistos) от «воспламенения» (exapsis), Герой (Hera) называют воздух (aera) от того, что он «вздымается» (airesthai) и возносится ввысь, воду называют Посейдоном (Poseidon), надо думать, от «питья» (potos), а землю Деметрой (Demeter), поскольку она считается матерью (meter) всех растений и животных. Но /божественные/ имена – изобретения мудрецов, а стихии – неодушевленная и сама по себе неподвижная материя, подлежащая мастеру как материал для всевозможных по виду форм и качеств. [C] Но полубоги? Это уже достойно насмешки. Каким это образом одно и то же существо могло бы быть бессмертным и смертным? А кроме того, начало рождения таких существ постижимо, а небо имеет непостижимую природу, не послав нам ни единой ясной весточки /о своей природе/. Да и не для того его сотворил бог, чтобы оно через звезды снабжало людей сведениями о всяких там удачах и судьбах, а для того, чтобы оно служило объемом для видимого творения, дабы удерживать его вместе и скреплять воедино посредством тварных качеств доколе это угодно его создателю.

КОММЕНТАРИЙ К ФРАГМЕНТАМ

1 (B 50 DK; 26 Ma; 36 Ka;1 Co)

Локализация. Следуя Байвотеру и Коншу, мы помещаем фрагмент в самом начале сочинения перед цитатой из Секста. Это дает великолепный смысл и устраняет трудность с частицей δέ в начале фр. 2. Кроме того, οὐκ ἐμὸς ὁ λόγος... ‘не мое это слово...’ — это профетическая формула, дающая понять, что то, что за этим следует — не человеческого происхождения, а является откровением. Это как нельзя лучше соответствует гераклитовскому притязанию на свою исключительность и божественное знание. Гераклит ничего не сочиняет от себя, он просто транслирует космический логос.

Текст. Подавляющее большинство издателей и исследователей Гераклита исправляет рукописный текст, принимая конъектуру Миллера εἶναι ‘быть’ вместо εἰδέναι ‘знать’ (таково чтение единственной рукописи).

Подстраиваясь под эту конъектуру, большинство понимает ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν (а точнее вычленяет эти слова в качестве синтагмы, что совсем не обязательно при рукописном чтении) как ‘мудро признать, что...’, и соответственно переводит фрагмент как: ‘Послушав не меня, а логос мудро признать, что все есть одно’.

Основание, на котором в 19 веке приняли вместо рукописного «знать» чтение Миллера «быть», нам сегодня кажется малоубедительным: в глаголе «знать» усмотрели «субъективизм», которого в такой ранний период быть не могло и т.д. Псевдоисторизм всегда постулирует, что «на ранней стадии» нет никакого «идеализма», никакого «субъективизма», а все от природы являются наивными реалистами, как дети — разумеется, это миф! Этот аргумент несостоятелен, так как термин εἰδέναι у Гераклита (наряду с γινώσκειν), в отличие от «субъективного» δοκεῖν, является высшей формой познания, а именно

познания объективной реальности «как она есть» или ее «самобытности» — «природы» (φύσις), никакого отношения к «субъективизму» он не имеет. «Знать все как одно» как раз и означает «преодолевать обманчивую (доксическую, субъективную) феноменальную множественность (τὰ φανερά) мира и постигать сквозь нее объективное единство мира». Кроме того, такое исправление противоречит аутентичному узусу Гераклита, который стремится употреблять глагол «есть» только применительно к единому (логос, огонь, космос, Полемос, Эон и т. д.) и абсолюту, но избегает употреблять его применительно «единичным вещам» (на гераклитовском языке — πάντα), то есть к отдельным противоположностям, которые не обладают автономным бытием, а могут только процессировать (γίνεσθαι).

Сохраняя рукописное εἰδέναι, мы, восполняя маленькую лакуну, исправляем ἀλλὰ τοῦ λόγου на ἀλλὰ τοῦ<δε τοῦ> λόγου. Тем самым ἐμοῦ из род. падежа личного местоимения ἐγώ ‘меня’, превращается, внешне не меняясь, в родительный падеж притяжательного местоимения ἐμός ‘моего’. Тем самым вместо режущего слух противопоставления «не меня, а логос», мы получаем логически ясное противопоставление «не мой, а этот-вот логос». Как и во фр. 1, «этот-вот логос» является метафорой чувственно воспринимаемой Вселенной, «книгой природы». Гераклит имеет в виду, что о единстве мира говорит не его книга и учение (логос), а логос самого мира. Этот тезис связан с важнейшим гераклитовским принципом абсолютной аутентичности истины: истина не копируется и не передается от учителя к ученику через книги и преподавание, она может быть постигнута только «из первых рук», из свидетельства собственных «глаз», а не «ушами» с чужих слов.

Приняв рукописное чтение εἰδέναι, можно было бы сохранить старое понимание синтаксиса фрагмента и перевести «послушав не мой, но этот логос, мудро признать, что одно знает все» (так понимал Бернайс), и увидеть тут вариацию на тему божественного и человеческого знания: разум человека слаб, один бог знает все. Грамматически это возможно, но философски не очень интересно и не очень убедительно, т.к. упоминание «мудрого» (σοφόν) заставляет нас ожидать от текста большего.

Τὸ σοφόν «Мудрое существо» — центральное понятие философской монотеистической теологии Гераклита, новый термин для пантеистического бога, понимаемого как единый мировой

Разум или Воля (Γνώμη), управляющий всей Вселенной. Этот термин встречается еще в трех фрагментах, два из которых однозначно имеют теологический характер (см. фр. 139–141). Мы полагаем, что и данный фрагмент не может быть отделен от теологической группы о «Мудром существе» и его эпистемологического коррелата — философской мудрости, достигшей уровня «божественного знания». Все три фрагмента о «Мудром существе» отличаются синтаксической поолисемией, скорее всего, преднамеренной: их можно читать по-разному.

Намного перспективнее будет понять ὁμολογεῖν как infinitivus quasi imperativus. Такое употребление инфинитива вместо повелительного наклонения характерно для этических поучений (гном) и для текстов законов: «делать так-то»!» При таком прочтении (интерпункция после ὁμολογεῖν), фрагмент по-прежнему будет сохранять синтаксическую двусмысленность, и его можно будет перевести двояко:

«Внемля не моему, а этому-вот логосу должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно».

«Внемля не моему, а этому-вот логосу должно согласиться: есть только одно /столь/ Мудрое существо, чтобы знать все».

Первое прочтение (логико-метафизическое) содержит основной тезис метафизики Гераклита: закон всеединства, он же закон тождества противоположностей. На гераклитовском языке πάντα («все вещи») означает не совокупность всех единичных вещей (единичное не обладает автономной реальностью), а все пары противоположностей, на которые раскладывается (как при грамматическом анализе) весь феноменальный мир.

Второе прочтение (теологическое), говорит уже не мудрости человеческой, а о единственном Мудром существе, то есть о боге, и о том, что только он «знает все».

За «введение новых божеств», не предусмотренных «священными законами» полиса даже в демократических Афинах можно было поплатиться жизнью. Тем более в Эфесе начала 5-го века, в условиях поражения партии, к которой принадлежал близкий друг Гераклита Гермодор, Гераклиту нужно было быть крайне осторожным. В Псевдо-Гераклитовском письме описывается, как некто Эвтикл выдвинул против Гераклита обвинение в самообожествлении, и как Гераклит оправдался, указав на суде, что обвинитель неправильно прочитал надпись на его алтаре, посвященном вовсе не «Гераклиту», а «Гераклу Эфес-

скому». Именно такой предосторожностью объясняется запутанный синтаксис всех «монотеистических» фрагментов Гераклита с упоминанием «Мудрого существа». Само слово для нового бога, выбранное Гераклитом, многозначно, и в зависимости от выбранной синтаксической конструкции текста может менять значение: 1) просто предикативное «мудро», 2) мудрость, 3) Мудрое как обозначение Высшего Существа. Вероятно, на случай обвинений со стороны новых Эвтиклов Гераклит продумал и припас, кроме упомянутых, и совсем невинное прочтение его текста:

> ... ὁμολογεῖν· σοφόν ἐστι ἕν· πάντα εἰδέναι
> '... должно согласиться: мудрость в одном — знать все'.

Греческое выражение «и не мое это слово, но ....» (οὐκ ἐμὸς ὁ λόγος, ἀλλά...) имело почти провербиальный смысл: это была формула пророческого знания. У Еврипида Меланиппа Премудрая, дочь Музы, говорит, предваряя этим изложение космогонии κοὐκ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλ' ἐμῆς μητρὸς πάρα, ὡς οὐρανός τε γαῖά τ' ἦν μορφὴ μία (Eurip. Fr. 484 N.). «И не мое это слово, а /слово, происходящее/ от моей матери — что небо и земля некогда имели одно обличье…». Поскольку Меланиппа — дочь богини, «не мое это слово» означает ссылку на божественный авторитет. «И не мое это слово, а…» — ложная скромность: на самом деле тот, кто произносил эту формулу, намекал на то, что говорит «не от себя», а от имени высших сил. Совершенно естественно, что монотеистический манифест Гераклита, объявлявший об отмене мифологических богов Гомера и Гесиода и замене их новым пантеистическим Мудрым Существом, предварялся пророческой формулой. Спрашивается, от имени какого бога говорил Гераклит? Поскольку основной метафизический тезис всеединства и тождества противоположностей Гераклит представляет как мудрость Аполлона, выраженную символически в соединении его атрибутов лука и лиры, можно предположить, что он и себя мыслил как пророка Аполлона (разумеется, Аполлона, аллегорически перетолкованного, и вероятно, отождествляемого с Солнцем, родственным космогоническому Первоогню). Образ Сивиллы, вещающей от имени Аполлона (фр. 160), и при этом растворившейся после смерти во Вселенной как живое слово бога, таким образом синтезирует

метафорическую модель логоса как «книги природы» и тему «мудрости Аполлона».

2 (B 1 DK; 1 Ma; 1 Ka; 2 Co)

Текст. Их двух основных источников Секст Эмпирик цитирует фрагмент полнее, чем Ипполит (у которого нет последнего предложения «что же касается остальных людей…во сне»). Между цитатами Секста и Ипполита есть на первый взгляд совсем незначительное расхождение: у Секста κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον «разделяя (или объясняя) каждую вещь согласно ее природе», у Ипполита просто διαιρέων κατὰ φύσιν «разделяя согласно природе». Благодаря авторитету Дильса большинство исследователей считают, что слово «каждую вещь» (ἕκαστον) пропущено в цитате Ипполита, а некоторые (Маркович) даже «восполняют» его в тексте Ипполита. Мы убеждены, что дело обстоит прямо наоборот, а именно Ипполит сохранил аутентичный текст фрагмента, а Секст вставил в него слово ἕκαστον как эксплицирующее пояснение. Речь идет не о филологической мелочи. Слово ἕκαστον философски очень важно, можно сказать что его присутствие (или отсутствие) в тексте меняет всю эпистемологию и онтологию Гераклита, то есть всю его философию. Керк (HCF 229) и другие указывали на слова κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον в фр. 2 как на предмет сочинения Гераклита, видя в нем естественнонаучного позитивиста и натуралиста милетского толка, который якобы занимался объяснением «природы» каждого отдельного физического явления. Между тем в версии Ипполита прямым дополнением к глаголу διαιρέων являются ἔπη καὶ ἔργα «слова и дела», то есть реальный логос мира, который подвергается «членению», а выражение κατὰ φύσιν «согласно природе» отсылает не к природе каждой отдельной вещи, а к природе мира, к объективной реальности, независящей от превратных «мнений» людей. Версия Ипполита заслуживает предпочтения и по источниковедческим соображениям: Ипполит в целом более надежный и аккуратный источник цитат Гераклита, чем Секст, который, например в контекстуально близком фрагменте 7 смешивает слова Гераклита со своей парафразой и поясняющей вставкой ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός.

Локализация. Перед нами редкий, даже уникальный случай, когда локализация фрагмента в оригинале книги Гераклита

засвидетельствована двумя независимыми авторами: и Аристотель (Rhet. 1407 b 16 ἐν ἀρχῆι), и Секст Эмпирик (loc.cit. ἐναρχόμενος) помещают его «в начале» сочинения, а большинство издателей фрагментов Гераклита присваивают ему № 1 (но см. выше, комм. к фр. 1) По мнению Дильса, фрагменту предшествовала только короткая фраза Ἡράκλειτος Ἐφέσιος τάδε λέγει. Дильс ошибался: в первом фрагменте Гераклит утверждает, что его устами вещает бог.

Интерпретация. Уже Аристотель в «Риторике» 1407 b 14, цитируя начало этого фрагмента, обратил внимание на синтаксическую двусмысленность: непонятно, говорит он, к какому глаголу относится наречие «вечно» (ἀεί) — «существует вечно» (ἐόντος ἀεί) или «вечно оказываются» (ἀεὶ …γίνονται). Скорее первое, но не исключено, что это преднамеренная двусмысленность, то есть что «вечно» по выбору читателя может конструироваться и с тем, и с другим глаголом. Мало кто обращал внимание на вторую синтаксическую двусмысленность в этом же тексте. Слова γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε допускают два прочтения, в зависимости от того, является ли πάντων родительным падежом от среднего рода (πάντα) или от мужского рода πάντες и согласовано с подразумеваемым ἀνθρώπων.

В первом случае — «ибо хотя все вещи совершаются по этому логосу». Во втором случае — «ибо хотя все (люди) вступают в контакт с этим логосом» или «хотя все люди сталкиваются напрямую с этим логосом». Γίνεσθαι κατά τινα может означать «оказываться напротив кого-то», «сталкиваться лицом к лицу с кем-то», ср. ἐγκυρεῖν τινι «натыкаться на что-то» — термин обозначающий у Гераклита непосредственный («сырой») чувственный опыт, не интерпретированный разумом.

Большинство переводчиков Гераклита следует первой возможности. В пользу второй говорит экспликативное γάρ: γίνονται ἄνθρωποι... γινομένων γὰρ (scil. ἀνθρώπων). Кроме того, развитие мысли становится яснее и логичнее, а парадокс когнитивной драмы непросвещенных людей заостряется до предела: «Хотя все люди постоянно находятся в контакте с этим логосом, они выглядят незнающими его...». Так понимал текст и Марк Аврелий в своей парафразе фрагмента: Marcus Antoninus, IV, 46; p. 33, 21–24 Dalfen:

ὧι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγωι τῶι τὰ
ὅλα διοικοῦντι, τούτωι διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν
ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

Слова ὧι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγωι ‘с тем самым логосом, с которым они непрерывно вступают в контакт’ соответствуют второму прочтению, а слова λόγωι τῶι τὰ ὅλα διοικοῦντι ‘с логосом, управляющим всеми вещами’ — первому прочтению. Таким образом Марк Аврелий, очевидно, считал, что Гераклит вкладывал в двусмысленную конструкцию двойной смысл.

Выражение «этот-вот логос» — метафора «книги природы» (Liber Naturae), обозначающая космос или Вселенную. Это не наша гипотеза: так понимали логос Гераклита Платон в «Кратиле», Ипполит и Секст Эмпирик в своих парафразах фрагмента, а также древний грамматик, назвавший первую главу книги Гераклита «О Вселенной» (περὶ τοῦ παντός), Филон Александрийский: см. эти тексты в нашем комментарии ниже. «Этот-вот» значит «тот, что у нас перед глазами», видимый, ср. также употребление указательного местоимения «это-вот» (τάδε πάντα) для Вселенной во фрагменте 40 и κόσμον τόνδε во фр. 37. Весь фрагмент построен на аналогии между чтением (анализом текста) и познанием мира. Во всем фрагменте используется грамматический метафорический код (то, что Гераклит использовал грамматическую аналогию в космологии, независимо засвидетельствовано в псевдоаристотелевском трактате «О космосе» 396b). Во времена Гераклита в ионийском диалекте не употреблялся позднейший аттический термин для чтения ἀναγινώσκω. Поскольку читали обычно вслух, глагол «слушать» мог употребляться и для процесса чтения. Таким образом «слушать логос» по-гречески могло означать и «читать книгу». Трактат Плутарха Πῶς δεῖ ἀκούειν τῶν ποιητῶν, буквально ‘как надо слушать поэтов’, обычно переводят ‘как надо читать поэтов’. Книга природы постоянно находится перед глазами всех людей, они не способны ее прочитать и понять ее смысл. Мы полагаем, что Гераклит различает тут три категории людей: 1) те, кто даже не пытается понять и вникнуть в смысл логоса-мира; 2) те, кто пытается (πειρώμενοι), но терпит неудачу («выглядят незнающими»); 3) и, наконец, тот единственный, кто попытался и понял смысл логоса. Под людьми первой категории Гераклит разумеет непросвещенную чернь, под людьми второй

категории — других философов и поэтов (в частности тех, кто упоминается во фр. 21), и наконец тот единственный, кто разгадал мировую загадку и прочитал книгу природы — это сам Гераклит Эфесский. Под «другими людьми», которые подобны спящим, Гераклит не подразумевает все человечество в противоположность себе (как иногда понимают). «Другие» — это те, кто даже не пытается постичь логос, то есть не философы, а непросвещенная толпа. В рамках метафорической модели «познание мира как чтение книги (логоса) природы», мир репрезентируется как логос. Логос членится на имена, имена, имена на слоги, слоги на буквы. Космические «слоги» (συλλάψιες) упоминаются во фр. 106 — это пары противоположностей. Слоги интегрируются в имена, имена в логос. Это проясняет внутреннюю связь между понятием логоса и единством мира в метафизике Гераклита. При неметафорическом употреблении слова логос такая связь неочевидна.

Диэреза (разделение) как метод познания. Следующие свидетельства образуют герменевтический консенсус и показывают, что уже в древности существовала правильная интерпретация фрагмента 2 в рамках аналогии познания мира с «членением сплошного текста» на вещи-слова. В них правильно подчеркивается важность метода «диэрезы» (членения или деления) в эпистемологии и логике Гераклита. Термин διαιρεῖν неразрывно связан с метафорической моделью познания как «слушания» или «чтения» мира-как-текста. Он обозначает «вычленение» в мировом логосе значащих единиц — интегральных пар противоположностей.

(1) Hippol. Ref. IX,9,1
Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον...
‘Гераклит говорит, что универсум делим-неделим...’ (перед цитатой фр. 1 о логосе).

(2) Philo Alex., Quis rerum divinarum haeres, 213 = fr. 106B L.
παγκάλως οὖν ὁ τῶν τῆς φύσεως ἑρμηνεὺς γραμμάτων… ἀφόνως ἀναδιδάσκει… τὴν ἀντιπρόσωπον ἑκάστων θέσιν οὐχ ὁλοκλήρων, ἀλλὰ τμημάτων ὑπαρχόντων· ἓν γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοῖν τῶν ἐναντίων, οὗ τμηθέντος γνώριμα τὰ ἐναντία.

‘Чудесным образом толкователь письмен природы… безгласно поучает нас … что все вещи, занимая противоположное положение, являются не самостоятельными целыми, а частями

/единого целого/: из обеих противоположностей — единое /целое/, а в результате его **разделения** противоположности становятся познаваемыми. Не это ли учение, по словам эллинов, прославленный у них Гераклит выдвинул как главное положение своей философии, гордясь им как своим новым открытием?'

(3) Ioannes Sicel., Rhet.Graeci, VI, 95 Waltz
διὸ καὶ Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς τὸ διατὶ θηρῶν ἀνατέμνει κατὰ μέλος τὸ ζῶιον ἐρωτώμενος· ἐπεὶ ἔχω τὸν διδάσκοντά με τὴν φύσιν τῶν ὄντων.
'Поэтому и Гераклит-физик, когда его спросили, зачем он охотясь за животным, разделяет на отдельные члены, ответил: потому что мой учитель — природа сущего'.

Членение сплошного текста на слова (διάστιξις):

Aristot.Rhet. III 5, 1407 b 14 Ross τὰ γὰρ Ἡρακλείτου διαστίξαι ἔργον διὰ τὸ ἄδηλον εἶναι ποτέρωι πρόσκειται, τῶι ὕστερον ἢ τῶι πρότερον
'Текст Гераклита трудно разметить, так как не ясно, к чему относится /определенное слово/ — к предшестующему, или к последующему...'

Ps.-Heraclit., Epistulae, IV, 2,18-20 Taran
Ἡρακλεῖ ἐπέγραψα τῶι Ἐφεσίωι πολιτογραφῶν ὑμῖν τὸν θεὸν, οὐχ Ἡράκλειτον.

Согласно псевдогераклитовскому письму IV, в ответ на обвинение Эвтиклом Гераклита в нечестии (якобы он обожествил самого себя, воздвигнув себе алтарь на агоре с надписью «Гераклиту Эфесскому, ΗΡΑΚΛΕΙΤΩΙΕΦΕΣΙΩΙ), Гераклит заявляет: «Я написал /на алтаре/ ΗΡΑΚΛΕΙ ΤΩΙ ΕΦΕΣΙΩΙ «ГЕРАКЛУ ЭФЕССКОМУ», записывая вам в сограждане бога, а вовсе не «ГЕРАКЛИТУ»! Изменение словораздела приводит к изменению смысла. Возможно, остроумный автор письма, намекает тут и на парадоксальную идею Гераклита о превращении богов в людей (и наоборот): при ином прочтении человек превращается бога. Об алфавитной аналогии подробнее см. анализ в «Очерке философии Гераклита» и в главе о метафорических кодах в части 1 монографии.

То, что Гераклит прочитал в книге природы, он сообщает человечеству во фрагменте 1 (50 DK), а написана там очень краткая истина: все — одно.

«Что же касается остальных людей…». Речь идет о простых людях, не-философах: они живут бессознательной жизнью и не отличаются от спящих. В тексте, сохраненном Секстом, говорится только об их «делах», о том, что их действиях наяву не отличаются от их действий во сне. Но в парафразе Марка Аврелия (фр. 3 L) о спящих говорится, что они не только «делают», но «делают и говорят». Мы допускаем поэтому, что Секст мог пропустить слова καὶ λέγουσι. В таком случае конец фрагмента выглядел бы так:

> τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν <καὶ λέγουσι>…
> ‘что же касается остальных людей, то они не отдают себе отчета в том, что делают и говорят наяву, подобно тому как они пребывают в забытьи том, что (делают и говорят) во сне’.

Большинство толкователей полагают, что речь идет о снах. Уже Марк Аврелий в своей парафразе думал, что речь идет о сновидениях, в которых «нам кажется, что мы что-то говорим и делаем». Возможно, фрагмент из Плутарха, о том, что для бодрствующих существует один общий космос, а из спящих каждый отворачивается в свой собственный, также является толкованием фр. 2 L. Но такое толкование наталкивается на очевидную трудность. Люди не всегда забывают свои сны, часто они прекрасно их помнят, и греки не были исключением — иначе бы в древности не составляли сонники — сборники толкований сновидений (онирокритика). Ἐπιλανθάνονται, предположительно, означает не «забывают», а «пребывают в забытьи» или «беспамятствуют», то есть не осознают своих действий. Речь идет не об обычных «спящих», а о погруженных в транс сомнамбулах. Аристотель о сомнамбулизме: Aristot. De gener. anim. 779a16 εἰσὶ γάρ τινες οἳ καθεύδοντες ἀνίστανται καὶ πορεύονται βλέποντες ὥσπερ ἐγρηγορότες ‘Некоторые встают во сне и ходят, глядя словно бодрствующие’; De somno et vigilia 456a 24 κινοῦνται δ' ἔνιοι καθεύδοντες καὶ ποιοῦσι πολλὰ ἐγρηγορικά, οὐ μέντοι ἄνευ φαντάσματος καὶ αἰσθήσεώς τινος ‘Некоторые во время сна двигаются и совершают действия, похожие на действия проснувшихся, но не без некоторого

воображения и ощущения'. Фрагмент 8 говорит, что Гераклит считал «воображение священной болезнью». Священной болезнью греки называли эпилепсию. Эпилепсия может сопровождаться синдромом «амбулаторного автоматизма», иначе говоря — сомнамбулизмом. Сомнамбулы могут не только ходить во сне и совершать различные действия, но и «говорить». Возможно, Гераклит хотел сказать, что язык, на котором говорит непросвещенная часть человечества, не отличается от бессвязной речи (логоса) сомнамбул. Это язык, в котором именами (обозначениями вещей) ошибочно считаются разъятые (и потому лишенные смысла) части слов — «буквы» или «слоги». Наоборот, логос самого Гераклита находится в «гомологии» (согласии) с логосом мира и природой (объективной реальностью), потому что он «членит» его «по природе» , то есть согласно объективной реальности. Поэтому Гераклит пишет свою книгу (логос) на «языке природы», где противоположности всегда едины. Великим Интегралом всех таких интегрированных пар противоположностей (исчерпывающих весь феноменальный мир) и является вселенский логос Гераклита, о котором идет речь во фрагментах 1, 2, 7. Поэтому он референциально тождествен «Вселенной», то есть универсуму всего сущего.

ЛОГОС = ВСЕЛЕННАЯ (УНИВЕРСУМ)

Следующие античные свидетельства показывают, что интерпретация «этого логоса» в начале сочинения Гераклита (фр. 1, 2) как метафоры «Вселенной» существовала уже в античности.

Plato, Cratylus, 408 c :

{ΣΩ.} Οἶσθα ὅτι ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει καὶ κυκλεῖ καὶ πολεῖ ἀεί, καὶ ἔστι διπλοῦς, ἀληθής τε καὶ ψευδής.
{ΕΡΜ.} Πάνυ γε.
{ΣΩ.} Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθὲς αὐτοῦ λεῖον καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ τραχὺ καὶ τραγικόν· ἐνταῦθα γὰρ πλεῖστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεύδη ἐστίν, περὶ τὸν τραγικὸν βίον.

'СОКРАТ: Знаешь, что ЛОГОС означает Вселенную, и кружит и вертится вечно, и является двояким: истинным и ложным?
ГЕРМОДОР: Знаю, конечно.
СОКРАТ: Так вот, его истинная часть — гладкая и божественная, и обитает в горнем мире среди богов, а ложная — внизу

среди черни, и она тернистая и трагическая: ибо большая часть мифов и лжи именно тут — в трагической жизни людей'.

Hippolytus, Ref. IX, 9, 3
ὅτι δὲ λόγος ἐστὶν ἀεὶ τὸ πᾶν καὶ διὰ τοῦ παντὸς ὤν, οὕτως λέγει· τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεί κτλ.
'А о том, что Логос всегда тождествен Вселенной и существует вечно, (Гераклит) говорит так: «Хотя этот Логос существует вечно…»'.

Sextus Empiricus, Adv Math. VII, 132.

ἐναρχόμενος γοῦν τῶν περὶ φύσεως ὁ προειρημένος ἀνὴρ καὶ τρόπον τινὰ δεικνύς τὸ περιέχον φησί· τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεί κτλ.

'В начале своего сочинения о природе указанный философ (=Гераклит), некоторым образом указывая на окружающее, говорит: «Хотя этот Логос существует вечно…»'.

«Некоторым образом» значит «метафорически». Логос референциально указывает на внешний мир.

Diogenes Laertius, IX, 7.

τὸ δὲ φερόμενον αὐτοῦ βιβλίον ἐστὶ μὲν ἀπὸ τοῦ συνέχοντος Περὶ φύσεως, διήρηται δὲ εἰς τρεῖς λόγους, εἴς τε τὸν περὶ τοῦ παντὸς καὶ πολιτικὸν καὶ θεολογικόν.

'Книга, которая сохранилась под его именем, по соему содержани — о природе, а разделена на три логоса: О Вселенной, О государстве и О богах'.

В этом свидетельстве учение о логосе в первой части книги Гераклита квалифицируется как учение «О Вселенной».

Одно из самых ценных свидетельств — пассаж из платоновского «Кратила» (контекст — объяснение имени бога Пана), где прямо утверждается, что λόγος σημαίνει τοὶ πᾶν, «слово логос означает «Вселенную» (Probabilia Nr. 3 Leb.). Этот логос может быть «истинным» или «ложным». Хотя имя Гераклита не упоминается, не может быть сомнений в том (учитывая» гераклитовскую» тематику диалога), что Платон дает свою интерпретацию гераклитовского фр. 1–2 и контекста. Эта интерпретация очень интересна. Из нее следует, что мир-как-текст может быть прочитан правильно или неправильно. В первом

случае логос будет истинным, во втором ложным. Он будет истинным, если мир будет понят как единство. Он будет ложным, если мир будет понят как множество разрозненных вещей. У Гераклита эти два способа «прочтения» мира соотвествуют «божественному» (истинному) и «человеческому» (ложному) знанию. Платон называет «ложную» интерпретацию мира «трагической», то есть связывает ее с поэзией и мифами. Перед нами также точное резюме учения Гераклита о том, что феноменальный мир множественности и связанный с ним политеизм выдуман поэтами. См. также комм. к фр. Probabilia Nr. 3.

В диалогах Платона можно найти еще один пассаж, который основан на интерпретации гераклитовского понятия логоса: «приснившаяся» Сократу теория об аналогии между логосом и Вселенной (Theaet. 201d), см. fr.Probabilia 4 с комментарием. Исключительно важно также свидетельство Филона (см. фр.106B).

3 (B 72–73 DK;1(h1) + 3c+ 4 Ma; 10 Co; 5 Ka)

Текст. Не самостоятельный фрагмент, а интерпретирующая парафраза фрагмента 2 и (частично) фрагмента 5. Тем не менее, в ней два ценных момента: парафраза Марка с удивительной тонкостью расшифровывает синтаксическую двусмысленность слов γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε (см. комм. к фр. 2) и кроме того, может быть комплементарной для восстановления текста фр. 2, а именно указывать на весьма вероятный пропуск слов καὶ λέγουσι после ποιοῦσι в цитате Секста Эмпирика. В последнем случае конец фрагмента 2 следует восстанавливать так: τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν <καὶ λέγουσι>, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται ‘Что же касается остальных людей, то они не отдают себе отчета в том, что они делают <и говорят> наяву подобно тому, как они беспамятствуют о том, что <говорят и> делают, когда спят’. В любом случае ποιεῖν καὶ λέγειν ‘делать и говорить’ в парафразе Марка точно соответствует гераклитовскому «слова и дела» ἔπη καὶ ἔργα (фр.2). Подробно исследовать «дела» людей Гераклит будет в «политическом логосе», фр. 106 слл.

4 L (B 89 DK; 24 Ma; 6 Ka; 9 Co)

Текст. Плутарх дает адекватную интерпретирующую парафразу фрагмента 2 L и его контекста, но это безусловно не дословная цитата. Гераклит не мог употреблять термин «космос» применительно к внутреннему миру человека, и спящих он называл архаическим и поэтическим словом εὕδοντες, а не поздним (вплоть до новогреческого) κοιμώμενοι. Отметим (обычно игнорируемый) рефлекс другого высказывания Гераклита о «ясном сознании» или «здравом рассудке» (φρονεῖν) в контексте Плутарха: см. комм. к фр. 5 ниже.

5 (B 17 DK; 3 Ma; 4 Ka; 5 Co)

Интерпретация. Гераклит употребляет тут пять терминов (глаголов) для различных когнитивных процессов. Более поздний стандартный термин для чувственного восприятия (αἰσθάνεσθαι) ему еще неизвестен. Чувственный опыт он описывает с помощью глаголов «сталкиваться с чем-то» (ἐγκυρεῖν) и «узнавать, знакомиться» (μανθάνω). Правильно переводит Кан (nor do they recognize what they experience), неправильно Конш (ni, en etant instruits, ne les connaissent). Μανθάνω означает у Гераклита эмпирическое знакомство с предметом (замечать, наблюдать), а не «научение», как и во фр. 18 / B 55. Итак, большинство людей (не-философов) несмотря на эмпирическое знакомство и наблюдение мира, «не понимают (φρονεῖν) и не «познают» (γινώσκειν) реальность. Вместо этого они «верят своему воображению» или субъективному мнению (докса). На самом деле чувственные данные не иллюзорны, они могут привести к понимающему знанию, если их правильно интерпретировать, если познающий субъект («душа») «понятлив» и понимает язык, на котором они говорят, то есть понимает грамматику мира и совершает правильное «членение» (διαιρεῖν) мира-как-текста на имена-вещи. У большинства людей искаженная картина мира: они видят множество разрозненных вещей, но не способны постичь их взаимосвязь и внутреннее единство, т.к. «души» их опьянены «влажной» чувственностью, замутняющей трезвый рассудок (φρονεῖν).

Слова ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι иногда понимают как «но воображают, что понимают» — с подразумеваемым γινώσκειν. Но в таком случае мы ожидали бы δοκέουσι γινώσκειν, без ἑωυτοῖσι.

Выражение ἔδοξε αὐτῶι употребляется в сонниках, где оно означает «ему приснилось». Поэтому Гераклит, очевидно, продолжает развивать во фр. 5 тему «спящих» из фр. 2. Возможно, οἴησις — восходит к этому фрагменту и передает смысл выражения ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι. Иначе говоря, люди галлюцинируют, принимают за реальность собственные сны.

Синтаксис слов οὐ γὰρ φρονέουσι... ἐγκυρεῦσι допускает два прочтения. Если понимать в τοιαῦτα ... ὁκοίοις первое слово как предикат двойного аккузатива (считая датив ὁκοίοις аттракцией падежа), следует переводить «люди не понимают (или не мыслят) вещи такими, какими встречают их /в опыте/» (так понимает Кан, и так мы переводили в ФРГФ). Но возможно, это гиперинтерпретация, и текст означает просто «люди не понимают» или «не воспринимают (не осмысляют) того, с чем сталкиваются» — так понимал Марк Аврелий в фр. 3 L, ср. также фр. 2 ἐπέων καὶ ἔργων τοιουτέων ὁκοίων. В пользу такого более простого (с синтаксической, но не с философской точки зрения) понимания говорит и аллюзия на «чтение» (мирового логоса или книги природы): ионийское ἐγκυρεῖν эквивалентно аттическому и более употребительному ἐντυγχάνειν в значении «читать книгу», LSJ, q.v. III.

Возможна скрытая полемика с Архилохом, фр. 132 West. Καὶ φρονεῦσι τοῖ᾽ὁκοίοις᾽ ἐγκυρέωσι ἔργμασι ‘и с какими делами люди сталкиваются, таковы и мысли у них’.

6 (B 113 DK; 23 d 1 Ma; 31 Ka; 6 Co)

φρονεῖν — разумение или здравый рассудок, способность здраво мыслить и адекватно воспринимать мир — у всех людей «общий», субъективный мир фантазий у каждого индивидуален. В метафоре «спящих» единый и «общий» мир бодрствующих противопоставляется множеству фантазийных миров спящих.

ξυνόν — в ионийском диалекте соответствует аттическому κοινόν «общее». В отличие от аттического, в ионийском слове ясно слышится союз ξύν «со-», выражающий понятие «вместе». В греческом политическом лексиконе это слово (κοινόν, ξυνόν) было очень важным: оно обозначало сферу публичного, общественного в противоположность сфере частного и приватного (ἴδιον). Субстантив τὸ κοινόν означает также «конфедерацию» или лигу полисов. У Гераклита в этом термине неразрывно переплелись метафизика, теория познания и политика. В

аксиологии Гераклита общее и целое имеет несомненный ценностный примат над частным и индивиуальным. Очевидно, что метафизика Гераклита ориентирована политически: он стремится вывести свою политическую теорию из самой природы реальности. Парадигмой и матрицей для идеального государственного устройства должен быть вселенский «град Зевса», который и есть «общее» в абсолютном смысле, т.к. в отличие от гражданской общины (полиса), «общего» только группе людей, космос «общ» всем существам, или — на архаическом языке — смертным и бессмертным, богам и людям.

Попытку Кана истолковать этот фрагмент как теорию панпсихизма (он переводит «Мышление свойственно всем вещам») следует отклонить как неубедительную. Πᾶσι означает «всем людям», а не «всем вещам». Кроме того φρονεῖν у Гераклита не означает абстрактное «мышление», а именно «здравый рассудок», способность к адекватному поведению. Гераклиту, правда, приписывали пантеистический тезис Фалеса «все полно богов», который иногда принимает форму панпсихизма, и теоретически, если «вечно живой огонь» «разумен» (φρόνιμον) и лежит в основе мира и всех вещей, то отсюда можно было бы вывести тезис о том, что φρονεῖν присуще каждой вещи. Но все-таки Гераклит вряд ли мог учить, что «рассудок» или «мышление» (по Кану) присущи «пьяному» (фр. 74), трупам или фекалиям (фр. 143). Даже большая часть человечества, по Гераклиту, живет не думая (οὐ φρονέουσι).

7 (B 2 DK; 23 Ma; 3 Ka; 7 Co)

Текст. Часть фрагмента — дословная цитата, часть — парафраза Секста. Это один из трех фрагментов, в которых термин логос употребляется в особом эпистемологическом значении (Liber naturae). Логос никогда не означает «разум» у Гераклита. Секст Эмпирик, напротив, понимает логос как «разум», и потому, как мы предполагаем, опустил указательное местоимение «этот-вот», которое мы и восстанавливаем, как и во фр. 1 (B 50).

Интерпретация. В этом фрагменте, как и в 131 (B 114), понятие «общего» прямо соотносится с мировым логосом. «Этот логос», то есть логос видимого мира «общий» для всех, и потому истинный, тогда как индивидуальные логосы людей и мудрецов — ложны. Критерием истинности у Гераклита выступает универсальность, критерием ложности — индивидуаль-

ность. Второй очень важный момент в этом тескте: императивная лексика, как и во фр. 131 (χρή). Логос, очевидно, не просто некий закон природы или формулирующая его теория, он «вещает» к людям и имеет силу нравственного и политического императива. Люди должны «следовать» ему: так перекидывается мост от метафизики и эпистемологии к этике и политической философии Гераклита. Основной тезис этико-политической доктрины Гераклита — преодоление индивиуального и признание бесспорного приоритета общего над индивидуальным, целого над частью — аксиологический холизм. В этике это транслируется в антигедонизм и самоограничение, в политике — в утопическую теорию Вселенского государства.

Об этическом характере фрагмента и, следовательно, этическом содержании логоса, говорит и слово ζώουσι ‘они живут’. Люди живут неправильно, потому что они не следуют общему, не живут «согласно природе с пониманием», как учит фр. 100 L (B 113).

Здесь же впервые появляется один из ключевых терминов греческой этики — существительное φρόνησις, образованное от глагола φρονεῖν. «Особый» или «частный» рассудок — это ненормальный рассудок, поскольку нормальный рассудок у всех «общий». Поэтому те, кто живет в разладе с мировым логосом — сумасшедшие. Сюда же относится и фрагмент о том, что «воображение — падучая болезнь», где «падучая» может означать «сумасшествие», а также притча о вакхантах, гле жизнь обычных людей сравнивается с вакханалией, а люди «сходят с ума и беснуются» (μαίνονται καὶ ληναΐζουσι). В серии параллельных когнитивных метафор философ у Гераклита противопоставляется толпе непросвещенной черни как человек здравого рассудка — сумасшедшим, как пробудившийся — спящим, как трезвый — пьяным, как слышащий — глухим.

8 (B 46 DK; 114 Ma; 062 Co)

Текст. Дильс считал термин οἴησις неподлинным, Маркович, Кан и Конш (233) отрицают аутентичность всего фрагмента. Подлинность его защищал Кранц (VS I, 161, adn. 3). Мы полагаем, что термин οἴησις скорее всего не гераклитовский, а эллинистический (он может быть стоической интерпретацией подлинных гераклитовских выражений ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι ‘верят своему воображению’ и ἰδίη φρόνησις ‘особый рассудок’),

но идея когнитивного «безумия» и ссылка на «падучую» содержат подлинную мысль Гераклита. Гераклит вполне мог ссылаться на «священную болезнь», т. к. во фр. 2 речь идет о сомнамбулизме, а сомнамбулизм (амбулаторный автоматизм) нередко выступает как синдром эпилепсии.

В сократической этике οἴεσθαι — технический термин для «мнимого знания» (οἴεσθαι εἰδέναι Plat. Pr. Alcib. 117d; Men. 84a). У Зенона это ложное мнение, препятствующее знанию, нечто близкое к «предрассудку» (D.L. VII, 23). Он также может означать «самомнение». Парижский гномологий (у Дильса фр. 131, в числе Spuria) приписывает Гераклиту изречение τὴν οἴησιν προκοπῆς ἐγκοπήν «самомнение — препятствие к самосовершенствованию».

9 (B 34 DK; 2 Ma; 2 Ka; 3 Co)

Непонимающие мировой логос сравниваются с «глухими». Хотя они «слушают» его, то есть — на референциальном уровне смысла — вступают с ним в когнитивный «контакт» и получают сенсорные данные о мире, они не понимают смысл логоса и потому фактически не отличаются от глухих, так как смысл до них не доходит. Пословица «присутствуя отсутствуют», которую цитирует Гераклит и которая, очевидно, в разговорной речи относилась просто к невнимательным или рассеянным людям, у Гераклита получает эпистемологический смысл и становится драматическим описанием неспособности человечества понять мир, в котором оно живет. Она очень точно подходит к «сомнамбулам» из фрагмента 2, так как сомнамбулы находятся среди людей, ходят и совершают разные действия, но ничего не слышат, так как погружены в сон.

«Непонимающие» или «невнемлющие» — гераклитовский термин для нефилософской черни (οἱ πολλοί), т.е. для всего человечества, за исключением самого Гераклита и его друзей. Если во фр.2 «непонимающие» сравниваются со спящими и погруженными в свои сны, то здесь метафора «спящих» риторически усиливается метафорой «глухих» (эту серию метафор продолжают «варвары», «пьяные», «сумасшедшие» и даже «мертвые»). Следует иметь в виду, что речь идет не о каких-то реальных идиотах, а о простых людях здравого смысла: Гераклит подвергает критике обыденное («доксическое») сознание. Такого рода риторика характерна для проповедников и мора-

листов. Метафора «глухих» непосредственно связана с понятием Логоса во фр.1–2: Логос вещает к людям как Речь Вселенной, они его «слушают» (как фонетич. звук), но не воспринимают его внутреннего смысла, «не улавливают» и «не схватывают».

Поговорка «присутствуя, отсутствуют» (о невнимательных и рассеянных) эксплицирует человеческую способность «слушать» Логос как «присутствие в мире» (феноменальном уровне) , а неспособность его понять — как «отсутствие». Во фр. 5 «присутствию»-«слушанию» соответствует «знакомство»-встреча» (μαθόντες, ἐγκυρεῖν), а «отсутствию»-«глухоте» — неспособность «воспринять» (φρονεῖν) и «познать» (γινώσκειν).

«Глухота» имеет и моральную коннотацию: неспособность внять вселенскому Императиву, призывающему к самоограничению (мере), сотрудничеству в общем деле и единству.

10 (B 19 DK; 1g Ma; 17 Ka; 4 Co)

Текст. Маркович (EF, 6) напрасно отрицает аутентичность фрагмента, считая его производным от фр.2 На самом деле он дополняет предшествующий. Кто глух, тот и нем. Кто не умеет «слушать», то есть постигать вселенский логос, те неспособны «говорить», то есть изрекать свой собственный логос, так как всякий логос, не соответствующий «общему», будет ложным, будет субъективным мнением («доксой») или бредом сумасшедшего.

11 (B 74 DK; 89 Ma; 13 Ka; 14 Co)

Фрагмент демонстрирует неразрывную связь эпистемологии и этики Гераклита и входит в просветительскую программу критики традиционных представлений греков о богах и мире, расчищающей платформу для нового учения. Нельзя быть наивными «детьми своих родителей», которые верят любой сказке, и нельзя поступать просто «как нам сказали». Если Гераклит тут прежде всего имеет в виду сферу религии и мифа, то термины «делать» и «говорить» будут относится к ритуалам и мифам соответственно (δρώμενα καὶ λεγόμενα). Бог философов, разумеется, совсем не такой, как им рассказывала бабушка или поэты. Это «Мудрое существо» и вселенский Разум, управляющий Вселенной, а не бородач в плаще. Не надо повторять

поэтические мифы о богах и не надо участвовать в бессмысленных ритуалах и жертвоприношениях, так как жареное мясо богам совершенно не нужно. Но поскольку фрагмент тематически связан с критикой «спящих» во фр. 2, он может иметь более широкую отнесенность, то есть касаться и того, как следует жить вообще, и как следует справедливо устроить общество.

12 (B 87 DK; 109 Ma; 60 Ka; 73 Co)

Однозначная интерпретация затруднена, т. к. неизвестно, к чему именно в оригинальном контексте относилось слово логос (поэтический текст, политическая речь, просто недостоверный слух?), а также тем, что слово ἐπτοῆσθαι может означать и ‘пугаться’ и ‘приходить в страстное возбуждение’. Поскольку Плутарх оба раза цитирует Гераклитовское изречение в контексте «как слушать поэтов» и упоминает поэтические «мифы» и «вымысел», то вероятнее всего «глупец» это — это доверчивый, который, как и «родительские детки» в предшествующем фрагменте, поддается обаянию поэтического вымысла и некритически принимает на веру поэтические мифы о богах и происхождении мира. Если же логос означает здесь речь (политическую), то фрагмент должен происходить из второй главы книги Гераклита («О государстве»). В этом случае «глупец, который приходит в раж от любой речи» — это представитель непросвещенной «черни» (большинства), который верит речам демагогов и следует плохим законам, принятым невежественной толпой (ср. наше толкование изречения о «невежестве, которое лучше скрывать», фр. 127 L / B 109). По Гераклиту государством должна управлять просвещенная элита «наилучших», следующая всеобщему мировому логосу, а не «всякому логосу» невежд.

Неубедительно толкование М. Марковича (EF 385–386), по мнению которого «логос» означает здесь «всякое новое учение»: Гераклит, якобы, рассказывает о том замешательстве, какое вызвало среди непросвещенной черни его проповедь новой «религии огня». Но Гераклит не мог назвать свой «логос» «всяким», т. к. именно его логос совпадает с мировым логосом.

13 (B 101a DK; 6 Ma; 15 Ka; 77 Co)

Текст. (a) Цитата не может быть дословной. ἀκριβής не встречается в ранней ионийской прозе. Гераклит написал бы ἀτρεκέστεροι. Геродот (I, 8) цитирует похожее изречение анонимно как пословицу, поэтому весьма вероятно, что Гераклит использует народную мудрость.

(b) Скорее всего, это не независимый фрагмент, а парафраза фрагмента 19: ἄπιστοι βεβαιωταί (позднее слово, нет у Геродота) может передавать аутентичное κακοὶ μάρτυρες. В таком случае Полибий или его источник понимал ἐχόντων в фр. 19 как «имеющих», а не как «если они имеют».

Интерпретация. Гераклит берет пословицу, выражающую банальную истину здравого смысла (ср. русскую пословицу «лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать») и превращает ее в эпистемологический принцип: недоверие к мифопоэтической традиции (к тому, что мы «слышим» от других), доверие только личному опыту (тому, что видим собственными глазами»). От поэзии — к физике, от мифов — к чувственному опыту. Просветительский и реформаторский характер этого тезиса очевиден: на пути к познанию истины стоят «идолы рода», предрассудки, которые надо сначала развеять, чтобы расчистить место для нового знания. (Но «физика» Гераклита — это не позитивная естественная история милетцев, а философия природы, неразрывно связанная с этикой, политикой и теологией).

Традиция, которая вводит нас в заблуждение, — это устная традиция, это то, что мы слышим ушами, но никогда не видели собственными глазами. Философ, по Гераклиту, должен опираться только на свой личный опыт, на знание из первых рук (принцип аутентичности истины), на «этот-вот логос» (то есть видимую книгу природы), и не принимать на веру “всякий” логос. В этой связи необходимо сослаться на важную мысль Германа Френкеля о «зрительной» составляющей в понятии «точного знания» у Ксенофана, что в равной мере справедливо и для эпистемологии Гераклита[150]. «Сам знаю» (αὐτὸς οἶδα) значит «знаю на основании того, что видел (εἶδον) собственными глазами», то есть знаю «как свидетель», а «не по слухам». Эта ассоциация понятия «точного знания» с зрительной семантикой,

[150] H. Fränkel. Xenophanesstudien (Fränkel 1968: 342 слл.).

аналогия знания со зрением, вообще может считаться универсальной константой греческой философии, так как она заложена в самом греческом языке, в этимологическом родстве глаголов «знать» (εἰδέναι) и «видеть» (ἰδεῖν) (в русском языке «ведать» = знать и «видеть» также происходят от одного, и причем того же самого и.е. корня *weid- / woid- / wid-).

14 (B 57 DK; 43 Ma; 19 Ka; 25 Co)

Локализация. Фрагмент, по всей вероятности, взят из эпистемологического введения книги Гераклита о логосе и истине, а именно из той части, где подвергались критике авторитеты греческой пайдейи — поэты и философы. То есть те, кто согласно фрагменту 2 «пытался» прочитать книгу природы, но потерпел неудачу, и потому пребывает в таком же невежестве, как и нефилософская часть человечества («спящие»). Смущает только то, что «учителем большинства» тут выступает Гесиод, а не Гомер, которого Гераклит признает «мудрейшим из всех эллинов» и которого Ксенофан считал учителем всех без исключения греков. Это наводит на мысль, что фрагмент изначально мог стоять не в разделе о логосе 1-ой главы, а в начале 3-ей главы — «богах», так как именно в области теологии Гесиод имел в глазах большинства греков непререкаемый авторитет «учителя». Но поскольку теория мирового логоса Гераклита также имеет теологическое измерение, и поскольку имя Гесиода также фигурирует с списке «многознаек», мы следуем большинству издателей (хотя и не исключаем возможности локализации фрагмента в теологической главе).

Интерпретация. Гераклит имеет в виду «Теогонию» Гесиода, стихи 748–757, где мифопоэтические персонификации дня и ночи — Гемера и Никта (возможно представляемые как две величественные дамы, одна в белом, другая в черном одеянии) встречаются на пороге подземного мира: когда Гемера выходит на небо, а Никта спускается под землю — наступает рассвет, когла выходит Никта, а Гемера отступает — наступают сумерки. Гесиод не обязательно верил, что День и Ночь — это буквально две дамы в разных одеяниях, но за этой поэтической образностью стоит твердая уверенность в том, что день и ночь — два различных существа или две раздельных сущности. Корни этого представления могут уходит в глубочайшую древность, так как

имя верховного бога индоевропейцев, к которому восходят греч. Ζεύς, лат. Juppiter, санскр. Dyaus etc. был «богом дневного (сияющего) неба»; имя Зевса в греческом имеет также форму Δήν, которая точно совпадает со славянским День. Гераклит был очевидно хорошо знаком с астрономическими открытиями милетцев. В ранней греческой астрономии большое значение придавалось изучению «поворотов» солнца (равноденствий и солнцестояний) и их связью с изменением продолжительности светового дня. Анаксимандру приписывалось изобретение «гномона» — астрономического инструмента, показывавшего равноденствия и солнцестояния. Гераклиту было уже хорошо известно, что источник дневного света — это солнце (фр. 16), и следовательно ночь — это просто отсутствие солнечного света, а вовсе не проявление некой космической силы темноты, противоположной дню. Ночь и день суть «одно», потому что эта пара противоположностей описывает один физический объект, точнее два аспекта одного и того же объекта, существующего «по природе», а не в доксических фантазиях и сновидениях поэтов. Для Гераклита чередование дня и ночи — это проявление общего космического закона «вспыхивания и угасания» мирового огня фр. 37 L (B 30). Во фрагменте 43 L / B 67) пара ДЕНЬ-НОЧЬ один из трех космических циклов (наряду с зимой-летом и «скудостью-избытком», то есть циклом Великого года) регулярного усиления и ослабления огненной энергии.

Все-таки трудности с интерпретацией этого фрагмента, исходя из допущения знакомства Гераклита с астрономией милетцев, остаются. Если бы Гераклит принимал геоцентрическую модель космоса, открытую Анаксимандром, то есть признавал, что у солнца, как и у других светил — круговая орбита, что солнце ночью продолжает свое обращение вокруг земли в южном небесном полушарии, светя антиподам, он бы не мог учить, что «солнце каждый день новое». Верить в то, что «солнце каждый день новое» может только тот, кто отвергает геоцентрическую модель и считает, например, что во время захода солнце погружается в море (как раз в Ионии море на западе) и буквально «гаснет», а днем «вспыхивает» новое солнце на востоке. С геоцентрической моделью также не совместима теория «двух испарений», светлого и темного, вызывающих смену дня и ночи, которую доксографический источник Диогена Лаэртия приписывает Гераклиту (Diog. Laert. IX 9).

Можно допустить, что это продукт поздней экзегезы, как и подозрительная теория небесных «чаш» (σκάφαι), с помощью которой Гераклит якобы объяснял затмения и фазы луны (fr. 61 L). Но фрагмент о «новом солнце» засвидетельствован независимыми источниками и не может быть неаутентичным. В гиппократовском подражании Гераклиту (de victu I, 5), причем как раз в описании космического процесса, густо насыщенном гераклитовскими реминисценциями, речь идет, в частности, и о «маятниковом» изменении продолжительности дня и ночи «до максимума и минимума» (ἡμέρη εὐφρόνη ἐπὶ τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον), упоминаются солнцевороты, а затем следует такой парадоксальный тезис: «все тождественно и нетождественно, свет Зевсу, тьма Аиду, свет Аиду, тьма Зевсу». «Зевс и Аид» здесь могут быть аллегорическими именами для Северного и Южного небесных полушарий: когда солнце заходит в Северном, оно светит в Южном.

15 (B 106 DK; 59 Ma; 20 Ka; 110 Co)

Текст — аутентичность. Аутентичность фрагмента совсем не так очевидна, как предыдущего. Слова φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν ‘природа каждого дня — одна’ могут быть позднейшей интерпретирующей парафразой фрагмента 14L, вычитанной из ἔστι γὰρ ἕν ‘(день и ночь) суть одно’ (так Kirk, HCF 159 Guthrie HGPh 1, 413, n.1, против Маркович EFr 225); Ἡσιόδωι... ἀγνοοῦντι в тексте Плутарха похоже на парафразу слов Ἡσίοδος ... οὐκ ἐγίνωσκεν в тексте фр. 14. Причем такая интерпретация была бы ошибочной, сводящей парадоксальный тезис Гераклита о тождестве противоположностей к банальности. С другой стороны, Плутарх связывает изречение Гераклита не с Гемерой и Никтой в «Теогонии», а со счастливыми и несчастливыми днями в «Трудах и днях», 765 слл. В несомненно аутентичных фрагментах Гераклит никогда не употребляет термин φύσις применительно к единичным вещам или явлениям. Во всех фрагментах φύσις означает «объективную реальность» вообще, а не «конституцию каждой отдельной вещи» (вопреки Керку, HCF 42). Гераклит признает только «общую» природу, его строгий монизм вообще отрицает субстанциальность единичного. Поэтому, если признать фр. 15 независимым от 14 и дополняющим его, следует предпочесть версию Сенеки, без слова «природа»: unus dies par omni est.

Параллельная версия Сенеки может быть основана на фр. 55 L/B 120 о «поворотных метах» Утра и Вечера.

16 (B 99 DK; 60 Ma; 46 Ka; 90 Co)

Текст. Мы согласны с Марковичем и Керком в том, что слова ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄστρων ‘несмотря на другие звезды’ не принадлежат Гераклиту, но добавлены Плутархом (от которого зависит Климент) — очевидно для параллелизма со своими словами ἕνεκα τῶν αἰσθήσεων ‘несмотря на ощущения’. Но мы расходимся с ними и большинством издателей Гераклита, предпочитая вариант ἡλίου μὴ ὄντος (Plut. Mor. 98 C; Clem. Alex. Protr. 113,1) тексту Псевдо-Плутарха εἰ μὴ ἥλιος ἦν ‘если бы не существовало солнце’ ([Plut.] Mor. 957 A), так как первый звучит экспрессивнее и более афористично. В ФРГФ I, 226 наш перевод ‘не будь солнца, мы бы не знали, что такое ночь’ основан на нашем исправлении ἤγομεν на ἠγνοέομεν. Мы и сейчас не исключаем такой возможности, но для этого приходится допускать порчу текста уже до Плутарха.

Интерпретация. Что перед нами — физическая теория или моральная и эпистемологическая притча? Ответ на этот вопрос напрямую зависит от локализации фрагмента и его изначального контекста. Гераклит говорил о солнце (и видимо, немало) в разделе о космосе (фр. 54–59). Но там он говорил о регулярности космического процесса и иллюстрировал его на примерах действия основного закона мерной осцилляции противоположностей между незыблемыми пределами «максимума» и «минимума» («скудости и изобилия»). Мы гипотетически помещаем фрагмент в контекст полемики с Гесиодом. Действительно, тот факт, что световой день связан с солнцем, демонстрировал «доксичность» противопоставления Дня и Ночи как двух раздельных существ. И Плутарх, и Климент понимают (или, во всяком случае используют) фрагмент как эпистемологическую притчу о силе разума (логоса, нуса) и слабости ощущений. Причем все три основных цитирующих автора связывают «ночь» не просто с тьмой непросвещенного невежества, а с жизнью человека вообще и его культурным состоянием: если бы не было солнца-логоса, человек не отличался бы от животных (Плутарх) и птиц (Климент) и был бы «самым диким животным» (ἀγριώτατον ζῶιον — Псевдо-Плутарх). По смыслу к этому очень близко изречение, которое

приписывает Гераклиту Ватиканский гномологий — «Гераклит говорил, что образование (пайдейя) для образованных — второе солнце» (Gnomnologium Vaticanum 743, # 314 = Dubia et spuria fr. 6 L). Такая притча была бы разумеется намного интереснее банальной истины о том, что без солнца была бы ночь. Но проблема в том, что слово «логос» у Гераклита никогда не означает «разум», это позднее значение.

17 (B 42 DK; 30 Ma; 21 Ka; 20 Co)

Текст. Гераклит, разумеется, не мог призывать выгнать живого Гомера с состязаний. Поэтому Маркович (ad loc.) предлагает понимать под «Гомером» рапсодов, исполнявших гомеровские поэмы во времена Гераклита. Но есть другое решение: допустить, что в тексте оригинала, в прямой речи говорилось ἄξιος ἦν… ‘был достоин’, ‘заслуживал того…’. Слова καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως вряд ли являются дословной цитатой: ὁμοίως не гераклитовское слово и не встречается ни разу в аутентичных фрагментах. Но Гераклит мог написать αὖτίς τε Ἀρχίλοχος (ср. фр. 21).

Интерпретация. Под состязаниями (агонами) имеются в виду мусические агоны (состязания певцов), которые проводились наряду с гимнастическими и атлетическими по большим праздникам. Выражение ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι ‘вышвыривать и сечь’ — hendiadyoin, греческая формула дисквалификации и наказания атлетов за нарушение правил, например, за старт до сигнала судей (Геродот VIII 59). Гераклит взял ее из официального языка уставов соревнований. Спрашивается, в чем «провинились» Гомер и Архилох в рамках этой риторической аналогии, в чем их «нарушение правил» и почему именно они должны быть наказаны (а не Гесиод например)? Вероятнее всего, в глазах Гераклита Гомера с Архилохом роднит «пацифизм»: Гомер, проклиная вражду, «молился» об уничтожении мира (фр. 36), а Архилох хвастался своим дезертирством и брошенным щитом (Archilochus fr. 5 West). Инвектива Гераклита против двух противников войны и конфликтов, таким образом, проникнута ядовитым сарказмом: он намекает на то, что их пацифизм в корне противоречит духу агональных соревнований и поэтому им там не место. Гесиод в данном случае избежал гераклитовской порки потому, что допускал наряду с плохой формой «вражды» (Эриды) и

хорошую — состязательную (Hes. Op. 11 sq.). Кроме того, в «Теогонии» Гесиода история мира напрямую связана с грандиозной космической битвой богов и Титанов, так что он лучше других понимал космогоническую роль войны, о которой учил сам Гераклит. На самом деле символическая «порка» двух классиков греческой пайдейи — всего лишь яркая риторическая метафора. Всерьез Гераклит хочет исключить этих поэтов из классического образовательного канона ввиду их тлетворного влияния на нравственное воспитание граждан. Их пацифизм противоречит военно-аристократическому идеалу «вечной славы» и героической этике самопожертвования, о которых говорят фр. 102–105 L. В эпоху Ионийского восстания, с точки зрения Гераклита, более актуальной становилась, вероятно, военно-патриотическая элегия его соотечественника Каллина Эфесского. Гераклит предвосхищает тут «изгнание поэтов» из идеального государства Платона в 10-ой книге «Государства» (Resp. 607); а Платон, говоря о «старинной вражде» между поэзией и философией, скорее всего имел в виду и полемику Гераклита с Гомером: см. комм. к fr. Probabilia 1.

Об агональном характере греческой культуры вообще см. Зайцев, Культурный переворот. Об агональной модели космоса у Гераклита см. Lebedev 1986.

18 (B 55 DK; 5 Ma; 14 Ka; 74 Co)

Интерпретация. Декларируемый в этом фрагменте своеобразный эмпиризм не имеет ничего общего с сенсуализмом (эпикуровского типа) или наивным реализмом. Данные чувственного восприятия и опытное знание (μάθησις) здесь «предпочитаются» не теоретическому разуму или рационалистической теории познания, а традиционному знанию, полученному «из вторых рук», и прежде всего — «выдумкам» поэтов о богах и мире. Гераклит «предпочитает» личный опыт, увиденное «собственными глазами» — «слухам» и непроверенным сведениям, полученным от «незаслуживающих доверия поручителей». Книга природы (см. фр. 1–2) — более достоверный источник знания о богах и мире, чем «Теогония» Гесиода. Здесь формулируется принцип «аутентичности истины», которая не может быть получена из вторых рук, но должна быть каждый раз открыта заново «искателем»-философом. Ощущения говорят правду только тем, кто обладает «пониманием» их языка

(фр.19), но большинство людей остаются «обмануты явлениями», т. к. неверно их интерпретируют (фр. 20).

Термин матесис (μάθησις) здесь, как и во фр. 5, означает «узнавание на основании (личного) опыта», «личное знакомство», способность «примечать» или «наблюдать» вещи (правильно Кан «learning by experience», неточно Керк и Маркович perception). Как показывает фр. 5, эмпирич. «ознакомление» может и не приводить к «познанию».

19 (B 107 DK; 13 Ma; 16 Ka; 75 Co)

Текст–грамматика. Неверно переводит Конш («глаза и уши тех, кто имеет варварские души»), правильно Дильс-Кранц, Маркович, Кан и др. При таком прочтении смысл фрагмента был бы тривиальным, т. к. в нем говорилось бы не о когнитивном контакте людей с миром, а о том, что некие люди с варварскими душами вводят в заблуждение других людей (например, Гомер и Гесиод своих читателей). Genitivus absolutus, подлежащее которого совпадает с подлежащим главного предложения, встречается во фр. 2 γινομένων γὰρ πάντων (scil. ἀνθρώπων) ... ἀπείροισιν ἐοίκασι (scil. ἄνθρωποι). Впрочем, полностью исключить намеренную синтаксическую двусмысленность Гераклита мы не можем, т.к. во фр. 2 он говорит, что «непонятливыми» (то есть когнитивными «варварами») оказываются и философы, и нефилософское «большинство».

Фрагмент тематически и контекстуально связан с эпистемологическим вступлением об «этом логосе». Он исключительно важен для реконструкции гераклитовской теории познания не только потому, что подтверждает интерпретацию выражения «этот-вот логос» как метафору «мир-как-текст» или «книгу природы», но и потому что опровергает мнение тех исследователей, которые на основании фр. 18 (B 55) поспешили отнести Гераклита к эмпирикам — сенсуалистам. Фр. 19 как раз корректирует квази-сенсулистическую декларацию фр.18, предостерегает от неправильного ее понимания. Выражение «варварские души» не означает «грубые» или «некультурные»: тогда это слово означало просто «иностранцев», «не-греков», говорящих на непонятном языке (бар-бар-бар) и не понимающих язык понятный эллинам. Варварские души — это души, не понимающие языка, на котором с ними говорит мир и потому неспособные «прочитать» (услышать — внять) мировой логос.

Теория познания Гераклита, таким образом, — это герменевтика или «космическая грамматика». Она ближе к «теории иероглифов», чем к сенсуализму Локка. Да, говорит Гераклит, дорога к познанию истины начинается с опыта, с личного и независимого и «вслушивания» в космический текст. Но тот, кто не знает грамматики языка, на котором написан (или «звучит» как речь) этот текст, тот ничего не поймет в нем, как персы, слушая эллинов, не понимают о чем идет речь. И не просто не поймет, но получит совершенно превратное представление о мире: вместо ясной осмысленной «речи» эту будут бессвязные обрывки слов. Таковы «непонимающие» (ἀξύνετοι) во фрагменте 2. Заметим, что συνίημι и производные нередко употребляется в контекстах, где речь идет о понимании или непонимании языка.

Текст подразумевает, что глаза и уши — «хорошие свидетели» для тех, у кого души не-варварские, то есть понимающие язык, на с котором с ними разговаривает мир. Правильно прочитать книгу природы может только тот, кто знает что все без исключения явления, данные нам в чувственном опыте (соотвествующие «буквам»), образуют пары противоположностей (слоги). Знающие грамматику мира умеют правильно «расчленять текст» и «складывать» эти «слоги» в один вселенский логос.

Стоики считали, что у Гераклита «душа» (ψυχή) является «чувствительным испарением» из крови (αἰσθητικὴ ἀναθυμίασις, фр. 67 = B 12), и в этом фрагменте душа действительно выступает субъектом («слушателем» на языке Гераклита) чувственного восприятия (термин αἴσθησις ему незнаком).

20 (B 56 DK; 21 Ma; 22 Ka; 28 Co)

Текст. Большинство исследователей понимают глагол ἐξηπάτηνται с предполагаемым медиальном смыслом : «люди обманываются (или заблуждаются) в познании явного...». Но примеров такого (непереходного) употребления этого слова в греческом нет вообще, и Гераклит не исключение: в том же самом фрагменте он употребляет ἐξηπάτησαν как переходный глагол : ‘дети ... обманули’ Гомера, загадав... Следовательно, и первое ἐξηπάτηνται должно быть строго пассивным перфектом: ‘люди были обмануты’ кем-то. Но кем? Мы убираем одно единственное слово γνῶσιν как вставку Ипполита, который не понял, что πρός означает тут ὑπό, а не ‘в отношении’.

ἀπολείπομεν означает не ‘оставляем, бросаем’, как иногда переводят, а ‘теряем, нам не достает’ (см примеры в LSJ, s.v. IV, 1–2). Соответственно φέρομεν означает не ‘носим с обой’, а ‘получаем в прибыток, выигрываем’.

Интерпретация. Логическая структура сравнения в таком случае становится ясной и прозрачной: люди были обмануты явлениями, как Гомер был обманут «детьми», точнее их парадоксальной загадкой. В загадке используется игра слов: «схватили» (ἐλάβομεν) — «постигли» (κατελάβομεν). Гомер не смог разгадать загадку, потому что он думал, что ответ детей-рыбаков касался их «улова». При рыбной ловле чем больше ты поймал, тем больше имеешь. А рыбаки, ничего не поймавшие, в своем ответе Гомеру имели в виду не рыбу, а вшей на своем теле, которых они «ловили» (вероятно, в народе это была рыбацкая шутка при отсутствии улова). При такой ловле действует прямо противоположный принцип: чем больше «поймал, тем меньше имеешь», а чем меньше — тем больше. Фрагмент направлен против «большинства» и особенно против «многознаек», перечисленных в фр. 21 (B 40). Ученые-эмпирики аккумулируют факты и объяснения природных явлений, следуя логике Гомера: чем больше «поймали», тем больше наше знание. Метод Гераклита прямо противоположен — это метод «детей», которые оказались мудрее мудрейшего из эллинов. Читая и истолковывая мировую загадку, Гераклит «убивает» вшей (феноменальные противоположности), т. к. при «схватывании вместе» противоположности исчезают для мысли как два объекта и превращаются в один. А дальнейщая интеграция их в единый мировой логос постепенно все больше уменьшает количество (мнимых) «вещей» в мире и в конце концов приведет к созерцанию Елиного : «знать все как одно» (фр. 1 = B 50 DK).

Загадка о вшах происходит из старинной фольклорной легенды о смерти Гомера на острове Иос. Он был уже слеп и сидел на берегу моря, когда мимо проходили «ребята» — рыбаки. Гомер спросил их, что они поймали, и услышал в ответ загадку, которую не смог разгадать и умер от досады. Гераклит превратил ее в философскую притчу. Возникает вопрос: значимы ли в этой притче также слепота Гомера и его последующая смерть? Мы допускаем, что слепота Гомера продолжает ряд полемических метафор, которыми Гераклит описывает

неспособность большинства постичь мир в его единстве. Они не только «глухие», «спящие», «пьяные» и т. д., но и «слепые» (ср. сказанное выше о связи «ведения» и «видения» в греческой мысли). Подразумевал ли Гераклит также, что всех тех, кому не удалось разгадать мировую загадку, ожидает смерть, сказать труднее.

В любом случае, загадка рыбаков, — метафора, параллельная к метафоре «мир-как-логос» во фр. 2. Явления (τὰ φανερά) в этом фрагменте параллельны «словам и делам» фр. 2, а также «тому, что можно видеть, слышать, узнать» во фр. 18 (B 55). Познание мира подобно не ловле рыбы, а ловле вшей: это процесс элиминации, а не аккумуляции. О том, что «логос» означающий «Вселенную» (это несомненно реминисценция гераклитовского логоса), может быть истинным или ложным, говорит Платон в «Кратиле» (см. комм. к фр. Probabilia 3). Для непонимающих он говорит о множестве вещей, для понимающих об одном — смотря как его читать.

Натянутой нам представляется попытка Боллака-Висмана (за которыми следует Кан) найти ключ к интерпретации фрагмента в предполагаемой игре слов φθεῖρες — φθείρω (убивать убийц). Такой игры слов в тексте фрагмента нет, так как в нем нет глагола φθείρω.

21 (B 40 DK; 16 M; 18 Ka; 21 Co)

Локализация. Этот фрагмент может происходить как из начала первой главы книги Гераклита («О Вселенной»), так и из вступления к третьей главе («О богах»).

Интерпретация. Список «ученнейших» эллинов, которых «многознание» не научило «пониманию», способности проникнуть в суть вещей и правильно прочитать книгу природы, разбит на две пары: Гесиод с Пифагором и Ксенофан с Гекатеем. В этом усматривают хронологическое подразделение на уже умерших (первая пара) и еще живых (вторая), но деление на пары может иметь и другое объяснение (см. ниже). Μανθάνω, μάθησις в эпистемологии Гераклита означает «эмпирическое знакомство» с вещами, которое может и не приводить к их пониманию и «познанию» (γινώσκειν) фр. 5 . В тексте фрагмента πολυμαθίη «знание многих вещей» ассоциируется с «учеными разысканиями» — собиранием сведений (ἱστορίη), который был самоназванием новой милетской науки, обнимавшей космо-

логию, метеорологию, географию, и обычно ассоциировался с путешествиями. Многознание Гекатея и Ксенофана напрямую связано с ионийской «естественной историей». В «Периэгезе» Гекатея — первом географическом трактате — упоминались сотни топонимов, Ксенофан также много путешествовал, наблюдал удивительные явления природы и записывал. Многознание Гесиода, очевидно, было совсем другого рода. Он систематизировал мифы о богах, написал сельскохозяйственную энциклопедию, и «Каталоги», в которых также упоминались сотни имен. Но Гесиод, по гераклитовскому различению, доверял больше «своим ушам», то есть устной традиции, а Гекатей с Ксенофаном — «своим глазам». К какой группе отнести Пифагора — вопрос не из легких. В ранней традиции Пифагор часто фигурирует как религиозный авторитет, особенно по вопросам загробной жизни. С другой стороны Гераклит сам связывает его многознание с ἱστορίη, что, казалось бы, сближает его с группой «эмпириков». Но приписывавшиеся Пифагору путешествия на Восток и изучение разных религиозных традиций (то есть, по Гераклиту, «доверие ушам», а не глазам), в принципе тоже могло быть описано на языке эпохи как «разведывание», ἱστορίη. Все-таки во фр. 22 (B 129) Гераклит обвиняет Пифагора в плагиате (верятнее всего у египтян — см. комм. к фр. 22), поэтому его ученость для Гераклита была книжной, основанной на традиции, а не на опыте. И это вероятно, объясняет почему он объединен в пару с другим собирателем традиций — Гесиодом, а не с ионийцами. Разумеется, мы не хотим сказать, что Пифагор, по Гераклиту, был собирателем мифов. В философии Гераклита есть следы знакомства с пифагорейской космологией (понятие космической гармонии), возможно — гебдомадизм (но это ненадежно).

Нам представляется, что единственная общая тематика, которая объединят эту необычную группу — это как раз предмет третьей главы книги Гераклита — «О богах». Гесиод был непререкаемым авторитетом в этой области, Пифагор совершил революцию в представлениях о душе и загробном мире, и его школа была, среди прочего, религиозным братством, в котором он считался воплощением «Аполлона Гиперборейского». Ксенофан (по крайней мере ранний) и Гекатей тоже писали о богах, но совсем в другом ключе — как скептики и просветители, «развеивавшие мифы».

22 (B 129 DK; 17 Ma; 25 Ka; 26 Co)

Текст–аутентичность. Диоген Лаэртий цитирует этот фрагмент в жизнеописании Пифагора как возможное историческое свидетельство о существовании сочинений Пифагора. Поэтому Дильс в ранних изданиях «Досократиков» помещал фрагмент в отдел «сомнительных, ложных и фальсифицированных» и считал его фальсификацией, целью которой было служить удостоверением подлинности для какого-то поддельного сочинения Пифагора (за такие подделки в библиотеках эллинистических монархов можно было получить хорошее вознаграждение). Эдуард Целлер считал неподлинными только слова «эти сочинения» (ταύτας τὰς συγγραφάς) и исправлял их на «это» (ταῦτα). Однако благодаря аргументам Райнхардта и Виламовица установился консенсус, что во фрагменте говорится лишь о том, что Пифагор читал некие сочинения, а не писал их, поэтому нет оснований сомневаться в его подлинности. После 5-го издания «Досократиков», где Кранц оспорил мнение своего учителя, фрагмент большинством исследователей признается подлинным.

Текст–грамматика. Наибольшую трудность для понимания представляют слова «выбрав эти сочинения». Считать, что «сочинения» связаны с «учеными разысканиями» или «собиранием сведений» препятствует грамматика. Вопреки Марковичу и тем, кто переводит «сделал выборку из этих сочинений», глагол ἐκλέγομαι с аккузативом всегда и без исключений означает «выбирать что-то», но не «из чего-то»[151]. Далее, ποιεῖσθαι ἑαυτοῦ означает по-гречески не «сочинять себе», а «выдавать за свое собственное». С конструкцией двойного аккузатива оно будет означать «выдавать одно за другое». В нашем случае предикативными (по отношению к σοφίην) аккузативами будут πολυμαθίην, κακοτεχνίην, поэтому мы переводим «выдал за свою (собственную) мудрость (то, что на самом деле есть) многознание и мошенничество».

Разногласия толкователей в особенности всегда вызывала попытка идентифицировать «сочинения», о которых идет речь:

[151] Achill. Isag. 3 = Pherecyd. B 1a DK ὕδωρ... ὃ δὴ καὶ Χάος καλεῖ ὁ Θαλῆς, ὡς εἰκὸς τοῦτο ἐκλεξάμενος παρὰ Ἡσιόδου οὕτω λέγοντος (sequitur Theog. 116). Неверно Жмудь 2012: 33.

предлагались орфические поэмы, Ферекид, вавилонские математические трактаты и др. При идентификации «сочинений» следует иметь в виду, что то, что Гераклит говорит о Пифагоре, не обязательно должно соответствовать действительности, так как Гераклит испытывал к нему явную антипатию и потому мог просто воспроизводить слухи того времени. Идентификация сочинений должна быть правдоподобной с точки зрения Гераклита, а не с точки зрения современного исследователя. Наиболее распространенным в ранних свидетельствах об источниках мудрости Пифагора были Египет (Геродот, Исократ) и Вавилон (встреча с Заратой в Вавилоне по Аристоксену). Поэтому наиболее высока вероятность того, что Гераклит обвиняет Пифагора в плагиате египетской или вавилонской мудрости. Исходя из этого допущения, мы предлагаем исправить ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφάς на ἐπιλεξάμενος Τααύτου τὰς συγγραφάς «прочитав сочинения Таавта». Τάαυτος — редкая форма имени египетского бога Тота (Θωύθ, Θώθ, Θεύθ etc.), засвидетельствованная у Геренния Филона в его переводе космогонии Санхуниатона (fr. 4 J.), ἐπιλέγομαι — хорошо засвидетельствованный в ионийской прозе глагол в значении «читать» (см. Powell, Lex. Herod. q.v. 4; ἀναγινώσκω у Геродота означает только «узнавать»). Имя Тота (Тевта, Таавта) в греческих источниках ассоциируется прежде всего с изобретением письма (γραφή), алфавита, счета, искусств (τέχναι), таким образом в тексте Гераклита может быть намек на то, что τέχναι Тота Пифагор не только присвоил, но и превратил в κακοτεχνία. Plato, Phaedrus 274c …Θεύθ. τοῦτον δὴ πρῶτον ἀριθμόν τε καὶ λογισμὸν εὑρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα ‘Он (бог Тот) изобрел число и счет, а также геометрию и астрономию, а еще игру в шашки (петтейю) и в кости, и буквы’. 274d ὁ Θεὺθ τὰς τέχνας ἐπέδειξεν. Интересно, что в платоновском «Филебе» 18b бог Тот изобретает алфавит на основе пифагорейской метафизики предела и беспредельного. Согласно Гереннию Филону фр. 4 Jacoby «все, кто рассуждал о природе, взяли исходные начала у Таавта» (πάντες δὲ τὰς ἀφορμὰς παρὰ τοῦ Τααύτου λαβόντες ἐφυσιολόγησαν); вполне возможно, что это расхожее представление о Тоте как источнике всякой мудрости и философии было известно уже Гераклиту. В интересном свидетельстве Аристоксена говорится, что «Пифагор превыше всего ценил арифме-

тику и возвысил ее над нуждами торговцев, уподобляя все вещи числам. Число универсально и между всеми числами имеется отношение. А Египтяне говорят, что число — изобретение Гермеса, которого они называют Тот» (fr. 23 Wehrli). Поскольку текст Аристоксена продолжает излагать дальше пифагорейскую теорию чисел, ссылка на Тота, возможно, восходит к самим пифагорейцам. Следующий текст Ямвлиха выглядит как парафраза реконструированного нами текста Гераклита (пишет Ямвлих Порфирию под маской «египтянина»): Jambl. De mysteriis, 1.1: Φιλόσοφον δ' εἴ τι προβάλλεις ἐρώτημα, διακρινοῦμέν σοι καὶ τοῦτο κατὰ τὰς Ἑρμοῦ παλαιὰς στήλας, ἃς Πλάτων ἤδη πρόσθεν καὶ Πυθαγόρας διαναγνόντες φιλοσοφίαν συνεστήσαντο. ‘И если задашь какой-нибудь философский вопрос, мы растолкуем тебе и его по старинным стелам Гермеса, которые уже раньше Платон и Пифагор, прочитав их до конца, составили философию’. Старинные стелы Гермеса — это иероглифические надписи бога Тота, из которых греки почерпнули, как многие верили, все науки и философию.

Термин κακοτεχνίη ‘мошенничество’ слишком сильное выражение для простого обвинения в списывании: он указывает на некую мошенническую деятельность, на преднамеренный обман и надувательство. Украв у египтян учение о загробной жизни, Пифагор, по словам Гераклита, выдал его за свое собственное с помощью обмана. Здесь можно было бы увидеть намек на «чудеса» в легенде о Пифагоре, и частности на скандально известное уже с 5 века чудо «катабасиса» Пифагора , нисхождения в Аид с последующим успешным воскресением из мертвых: в антипифагорейских версиях этой легенды Пифагор мошеннически инсценировал свою смерть, а на самом деле спрятался в подвале собственного дома (14, 2 DK и наши дополнения в ФРГФ, 1, стр. 139–140). Именно легенда о путешествии Пифагора на тот свет, по мнению Гераклита, могла быть тем самым актом «мошенничества», который служил в пифагорейских кругах «доказательством» полубожественной природы Пифагора и истинности его учения о бессмертии души.

В любом случае, чтобы выдвигать такие обвинения против Пифагора, Гераклит должен был знать хорошо не только биографию Самосца, но и иметь какое-то представление о его философии. И это дополнительно подтверждается тем, что Гераклит, судя по всему, заимствовал у Пифагора такое важное

в его собственной философии понятие космической гармонии; возможно под влиянием пифагорейских идей Гераклит был вегетарианцем и отвергал кровавые жертвоприношения. Но для таких резких инвектив против Пифагора должны были существовать какие-то фундаментальные теоретические противоречия между двумя мыслителями. Мы полагаем, что главные пункты расхождения между ними были следующие. Во-первых, строгий метафизический монизм Гераклита был непримирим с пифагорейским дуализмом. Тот же самый строгий натуралистический монизм Гераклита в учении о душе исключал понимание «души» как «божества» (даймон), субстанциально отличного от тела. Во-вторых, философия числа не могла импонировать Гераклиту. Числа редко фигурируют в его фрагментах, а там, где они в порядке исключения фигурируют (возможно, в учении о жизненном цикле и «Великом годе» в космологии), там это не статичное геометрическое, пространственное число (основополагающее у пифагорейцев), а число хронологическое, неразрывно связанное с понятиями времени, жизни, движения и судьбы.

23 (B 81 DK; 18 Ma; 26 Ka; 55 Co)

Текст. Фрагмент восстановлен из двух взаимодополняющих цитат — в «Риторике» Филодема (его источник — стоик Диоген из Вавилона) и в схолиях к «Гекубе» Еврипида, 131, которые цитируют историка Тимея из Тавромения. Филодем дословно цитирует выражение Гераклита, но не упоминает Пифагора, а произвольно применяет его к риторике. Из текста Тимея из Тавромения, становится ясно, что в оригинальном контексте книги Гераклита это выражение относилось к Пифагору, а не к риторике. Тимей из соображений местного патриотизма защищает от нападок Гераклита своего земляка Пифагора и оборачивает гераклитовскую инвективу против него самого.

Philodemus, Rhetorica I coll. 57, 62 (I p. 351. 354 Sudhaus) = Diogenes Babylon. SVF III nr. 105:
ἡ δὲ τῶν ῥητόρων εἰσαγωγὴ πάντα τὰ θεωρήματα πρὸς τοῦτ' ἔχει τείνοντα καὶ κατὰ τὸν Ἡράκλειτον κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός.
‘…правила риторики нацелены именно на это (обман слушателей), по выражению Гераклита, она «изобретательница надувательств»

SCHOL. in Eur. Hec. 131 κοπίδας = Timaeus Tauromen. FGrHist 566 F 132:
τὰς λόγων τέχνας ἔλεγον ἄλλοι τε καὶ ὁ Τίμαιος οὕτως γράφων ‘ὥστε καὶ φαίνεσθαι μὴ τὸν Πυθαγόραν εὑρ <ετὴν γεν>όμεμνον τῶν ἀληθινῶν κοπίδων μηδὲ τὸν ὑφ' Ἡρακλείτου κατηγορούμενον, ἀλλ' αὐτὸν τὸν Ἡράκλειτον εἶναι τὸν ἀλαζονευόμενον’.

«Надувательствами» называли руководства по риторике, среди прочих — Тимей, который пишет так: «Откуда ясно, что изобретателем подлинных надувательств был не Пифагор, которого обвиняет в этом Гераклит, а сам же кичливый Гераклит».

Интерпретация. Фрагмент состоит из двух слов, каждое из которых может иметь два различных значения. ἀρχηγός может означать «родоначальник, изобретатель» или «предводитель, главарь». Κοπίδες может означать «надувательства, обман» или «обманщики», «шарлатаны». Соответственно, сочетание двух слов допускает два корректных перевода: «главарь обманщиков» или «родоначальник (изобретатель) надувательств». Первое толкование придавало бы тексту информативно более интересный смысл, т. к. в этом случае в нем можно было бы видеть свидетельство об иерархической организации пифагорейского ордена с Пифагором — главарем на самом верху. Но оба античных цитирующих автора понимали κοπίδες тут как «обман, надувательства», а не как «обманщики». Тимей однозначно понимал слово ἀρχηγός как «изобретатель» (εὑρετής). Поскольку Тимей, очевидно, знал более широкий гераклитовский контекст высказывания, следует предпочесть второе толкование. В пользу второго толкования говорит также семантическая близость слова κοπίδες к слову κακοτεχνίη в предшествующем фрагменте. Возражение Марковича (EF, 50) против этого толкования (Гераклит не мог считать Пифагора «родоначальником» лжи, т. к. Гомер и Гесиод были древнее Пифагора) не кажется убедительным. Гераклит прекрасно отличал философов от поэтов, и Пифагора он, очевидно, считал изобретателем философской лжи, а именно дуализма в метафизике и психологии. Неприятие дуализма могло усиливаться и его сходством с религиозной доктриной зороастризма, ненавистной для Гераклита идеологией завоевателей Ионии.

24 (B 38 DK; 63b Ma; 24 Ka; 27 Co)

Текст. В издании Марковича (фр. 63 ab) этот текст Диогена Лаэртия (источник: «История астрономии» Евдема фр. 144 Wehrli) объединен с двумя цитатами из некого Гераклита в схолиях к Гомеру и у Евстафия. Первая из них напечатана в собрании Дильса-Кранца как отдельный фрагмент Гераклита (105). Разница между свидетельством Диогена-Евдема и комментаторами Гомера очевидна. В свидетельстве Евдема слово ἀστρολογῆσαι употребляется в доэллинистическом значении «занялся астрономией». У поздних гомеровских комментаторов («Гераклит называет Гомера астрологом») слово ἀστρολόγον употребляется именно в позднем значении «астролог». Мысль о том, что наш Гераклит мог комментировать отдельные стихи Гомера и приписывать ему знание астрологии и гороскопов, кажется совершенно абсурдной. Ясно, что гомеровские комментаторы цитируют какого-то другого Гераклита — грамматика римского времени. Поэтому мы включаем в собрание только свидетельство Диогена-Евдема и опускаем B 105 DK как основанный на ошибочной атрибуции. По существу это не фрагмент-цитата, а именно свидетельство. В нем не говорится, что Гераклит «восхищался» астрономическими открытиями Фалеса (как Ксенофан и Геродот), говорится только, что Гераклит и Демокрит упоминают Фалеса как первого астронома, предсказывавшего «солнечные затмения и солнцевороты (τροπάς)». В космологии Гераклита понятие «поворотов» τροπαί (фр. 44) исключительно важно (о Великом годе). О солнцеворотах астрономического года говорится во фр. 55.

25 (B 123 DK; 8 Ma; 10 Ka; 69 Co)

Буквальный перевод «Природа любит прятаться» затемняет мысль Гераклита. В ионийской прозе φιλεῖ часто употребляется не для субъективного желания, а безлично, для констатации объективного факта — того, что *обычно происходит, является правилом (*Powell, Lexicon to Herodotus, q. v. 2; Graham, *ClPh* 2003 : 175–179).

Если во фрагменте о логосе и «непонятливых» (спящих, глухих и т. д.) подчеркивалась трудность познания истины со

стороны человека, в этом и следующих фрагментах Гераклит подчеркивает трудности со стороны самого объекта поиска. Мало того, что человеческий ум слаб и поврежден предрассудками, еще и сама суть вещей скрыта, труднопостижима и требует огромных усилий для того, чтобы ее постичь.

Гераклит несомненно был знаком с новой наукой, возникшей в Милете. Фундаментальным понятием этой новой науки было понятие «природы», φύσις. Есть две школы мысли в объяснении семантики этого термина, исходя из этимологии. Одни подчеркивают связь с глаголом φύομαι ‘расти’, с понятием роста и развития, другие указывают на связь с с понятием бытия и индоевропейским корнем *bhu-, представленном в латинском fui, славянском БЫТИ, аглийском to be etc. Надо сказать, что обе точки зрения не альтернативны, а комплементарны. В ионийской естественной истории написать «о природе» космоса — значит прежде всего описать его происхождение («рост»), а также его устройство и функционирование. Это подход эволюционный. И одновременно эмпирический. Природу вещи можно узнать только через наблюдение и тщательное изучение ее свойств. Формально и Гераклит выдвигает принцип эмпиризма (доверять глазам, а не ушам) и описывает (?) происхождение космоса в своей космогонии. Но его космология совсем не милетского типа. В ней действуют не космогонические «вихри», а божественный разум. Он язвительно критикует милетскую идею космогонического вихря во фр. 38 (B 124) и противопоставляет ей учение о разуме, управляющем Вселенной. Кроме того, у Гераклита на первый план выдвигается эпистемологический аспект понятия φύσις. Во всех аутентичных фрагментах он употребляет этот термин в смысле «объективной реальности», в противопоставлениями субъективным представлениям обыденного сознания, доксе. Логос (учение и текст) Гераклита истинен потому, что он «согласен с природой», то есть с реальностью. Можно во фр. 25 перевести φύσις как «бытие, реальность» или даже как «истинная суть». Тут ясно видна сохранившаяся связь с этимологическим значеним корня *bhu-. И третье важное отличие от милетцев в том, что Гераклит впервые вводит понятие «природы» в этический лексикон, тем самым придавая ему аксиологическую коннотацию «нормы». Анаксимандр называл «нестареющей природой» свое беспредельное начало — океан газообразной материи, в которой в

результате спонтанных «вихрей» рождаются и погибают бесчисленные миры. Трудно себе представить, чтобы Анаксимандр рекомендовал кому-то «жить по природе», т.е. следуя этому хаотическому движению материи. Гераклит же ставит непременным условием обретения добродетелей мудрости и целомудрия «следование природе» с пониманием (фр. 100). В телеологической картине мира «естественный порядок вещей» стал нравственным императивом.

26 (B 22 DK; 10 Ma; 8 Ka; 22 Co)

В этой эпистемологической притче золото — истина (или «природа»), золотоискатели — философы, земля — пустая порода, которая должна быть удалена в процессе познания. Греческая пословица гласит «ценное — редко», τὸ σπάνιον τίμιον. Земли очень много и она лишена всякой ценности, при этом она «лежит на поверхности», ее не надо искать. Крупица золота стоит неизмеримо больше земляных гор, при этом ее не видно, она сокрыта. Земля или «пустая порода» на референциальном уровне — это «явления», τὰ φανερά (фр. 20), феноменальный мир множества, обманывающий людей.» Во фр. 42 золото также выступает метафорой «огня» — божественной субстанции, из которой происходит весь мир.

27 (B 93 DK; 14 Ma; 33 Ka; 39 Co)

Большинство толкователей сходятся в том, что Гераклит имеет в виду оракулы Пифии, которые не давали прямого ответа на вопрос смертных, а содержали «намек», часто в форме загадки, которую надо было разгадать, то есть истолковать «темный» текст. Но дальше мнения расходятся: одни полагают, что это автохарактеристика гераклитовского стиля (то есть логоса Гераклита), другие — что это эпистемологическая притча о природе мирового логоса, который так же, как оракулы Аполлона, содержит поверхностный (и обманчивый) уровень смысла, вводящий в заблуждение большинство людей, и скрытый за ним глубокий (истинный) уровень смысла, понятный только посвященным. Разумеется, эти два толкования не строго альтернативны, так как логос Гераклита (в отличие от всех остальных логосов) изоморфен и гомо-логичен мировому

логосу. В пользу этого толкования говорит, разумеется, упоминание Дельфийского «прорицалища».

Но содержание иконического уровня притчи шире и глубже, оно не сводится только к интерпретации двусмысленного оракульного текста.

Глагол σημαίνω ‘давать знаки’, которым Гераклит описывает способ коммуникации между Аполлоном и людьми, чаще применяется не к оракулам, а к видимым «знакам» или «знамениям», посылаемым богами людям — таким как погодные явления, полеты птиц, разного рода приметы, особенности органов жертвенных животных и т. д. То есть он больше характерен для мантики «интерпретации знаков», чем для боговдохновенной мантики Пифии. Гераклит, возможно, противопоставляет знаковую мантику Аполлона экстатической мантике Сивиллы (прообраз и аналог Пифии). Если это так, то фр. 27 намекает не только на оракулы Пифии, но и на зримые символы-атрибуты Аполлона, упоминаемые во фр. 29 — лук и лиру, соединение которых символизирует тождество противоположностей — далее см. комм. к фр. 29. Далее см. раздел о мантическом метафорическом коде в части 1 монографии.

Стоит задаться вопросом, зачем нужна такая громоздкая и синтаксически тяжеловатая перифраза «Владыка, чье прорицалище то, что в Дельфах» вместо «Аполлон». И почему Гераклит связывает Аполлона с далеким Дельфийским оракулом, а не с находящимся (?) не так далеко оракулом Аполлона Дидимского под Милетом? Один из теоретически возможных ответов на этот вопрос является то, что в момент написания этого текст оракул Аполлона Дидимского был уже разрушен персами. Относительно даты разрушения античные источники расходятся: 494 по Геродоту, 479 по Страбону.

Вероятная реминисценция у Порфирия:

> Porphyrius, De abstinentia 2,41,7
>
> καὶ εἰ ἱκανός τις εἴη τὰ σημαινόμενα διαιρεῖσθαι, πᾶς ἂν γιγνώσκοι καὶ προφυλάττοιτο. πᾶσι γὰρ σημαίνουσιν, οὐ πᾶς δὲ ξυνίησι τὰ σημαινόμενα, οὐδὲ πᾶς τὰ γεγραμμένα δύναται ἀναγινώσκειν, ἀλλ' ὁ μαθὼν γράμματα. διὰ μέντοι τῶν ἐναντίων καὶ ἡ πᾶσα γοητεία ἐκτελεῖται.
>
> ‘И если бы всякий мог истолковывать то, что выражено в знаках, всякий бы знал (будущее) и предостерегался. Ибо <боги>

дают знамения всем, но не все понимают, что они означают, и не всякий умеет читать написанное, но только знающий письмена. Все волшебство совершается через противоположности'.

28 (B 48 DK; 39 Ma; 79 Ka; 124 Co)

Формально фрагмент основан на игре слов. Наряду с обычным словом для лука (τόξον), в греческом языке существовал и редкий поэтический синоним βιός, отличавшийся от слова «жизнь» (βίος) только ударением. Фрагмент очень важен для реконструкции гераклитовской философии имени: он иллюстрирует общий тезис Гераклита, согласно которому в обыденном языке «имя» вещи противоречит ее реальной «функции» или «делу». Такое же противоречие он обнаруживает в случае с понятием «правды» (фр. 118) и именем бога смерти Аида (фр. 148). Это противоречие показывает, по Гераклиту, что имена обыденного языка не соответствуют природе. На самом деле, это не «имена», а «буквы» (или «слоги»), которые следует интегрировать в двуединства «жизньсмерть», «правданеправда», «деньночь» и т. д., и которые являются слогами «языка природы». Поскольку поэтическое слово для «лука» βιός у Гомера применяется именно к «серебряному луку» Аполлона, можно предполагать, что фрагмент также связан с темой «мудрости Аполлона» — «божественного знания», в противоположность знанию «человеческому», признающего тождество противоположностей. Поэтому мы помещаем его (вполне условно) в контексте «аполлоновских» фр. 27 и 29. Однако нельзя исключить и то, что он взят из раздела «Мир искусств» в главе «О полисе», где наряду с многочисленными другими «искусствами» (τέχναι) могло приводиться и описание «искусства стрельбы из лука» (τοξοτική), и демонстрироваться, что оно «подражает природе».

Как подсказывает контекст Et. Magnum, «стрелковое искусство» подражает природе в том, что убивая на охоте пернатых и четвероногих, оно дарует «средства пропитания» (буквально «средства к жизни», τὰ πρὸς τὸν βίον) людям: по формуле «смерть одних — жизнь других».

29 (B 51 DK; 27 Ma; 78 Ka; 125 Co)

Текст. Из-за разночтений в цитатах Ипполита (ὁμολογέει и παλίντροπος) и Платона (συμφέρεται и παλίντονος) серьезные исследователи поломали немало копий, и как справедливо заметил Чарльз Кан — совершенно напрасно. Текст Ипполита принимают Bywater, Diels-Kranz, Kahn, Conche и др., за Платоном следуют Целлер, Керк, Маркович и др. Элементарный здравый смысл и формальные филологические соображения требуют предпочесть редакцию Ипполита (точная цитата на великолепном ионийском диалекте) вольной after-dinner quotation (Kahn) Платона, который вообще редко цитирует дословно. Редкое слово παλίντροπος однозначно более «трудное» чтение (lectio difficilior), чем стандартный гомеровский эпитет лука παλίντονος, который помнил со школьной скамьи любой грек. Чтение Ипполита подтверждает и независимый источник — Плутарх (в двух из трех цитат), который, как и Ипполит, имел доступ к оригиналу (test. 27 e1–e3 Marc.), а также доплатоновский источник — De victu 1.11 (ὑπεναντίος ὁ τρόπος ἑκάστων ὁμολογεόμενος) и доксографическая парафраза у Диогена διὰ τῆς ἐναντιοτροπῆς ἡρμόσθαι τὰ ὄντα (D.L. 9.7), явно передающая παλίντροπος ἁρμονία. Семантика «противонатяжения» в παλίντονος более «статичная», семантика «противоворота» в παλίντροπος более динамичная. Неудивительно поэтому, что первое чтение выбирают обычно те, кто отрицает «гераклитовский поток» и выдвигают на первый план понятие «меры» (якобы не имеющее отношения к времени и изменению). Самое удивительное то, что Керк, Маркович и их последователи приписывают этому неправильному чтению несуществующее значение: якобы Гераклит говорит о гармонии «противоположных натяжений». На самом деле эпитет «тянущий в противоположную (или «обратную») сторону» не подразумевает никаких двух натяжений: имеется в виду просто то, что оттянутая перед выстрелом тетива лука «тянет назад» и возвращается в исходное положение после выстрела. Поэтому гомеровский эпитет лука означает просто ‘упругий’. Семантика παλίντροπος ‘противовертный’, напротив, перекликается с «поворотами огня» (τροπαί) во фр. 44 а также с «поворотными метами» космического стадиона (фр. 55) и «дорогой туда и обратно» (фр. 50), то есть с понятием, напрямую связанным с взаимопереходом противоположностей. Кроме того, в своей

полемике с гераклитовцами Парменид (B 6,9) приписывает им в качестве ключевого понятия «противовертный (обратный) путь» противоположностей (παλίντροπος κέλευθος): тем самым весьма вероятно, что чтение παλίντροπος засвидетельствовано современником Гераклита.

Большинство (если не все) толкователи фрагмента исходили из предположения, что в сравнении приводятся два отдельных примера особой «гармонии»: внутренней гармонии лука, и внутренней гармонии лиры. При этом обычно предполагалось, что Гераклит усматривал некую «гармонию» в строении, якобы общем для лука и лиры. Такой подход наталкивается на серьезное лингвистическое возражение. Дело в том, что в греческом языке выражение «гармония X и Y» может означать только «гармония *между* X и Y», но отнюдь не «гармония X с одной стороны, и гармония Y, с другой стороны». В этом смысле греческий синтаксис мало чем отличается от русского. Возьмем для примера придуманное ad hoc выражение «гармония меча и орала», то есть плуга (символов войны и мира). Если кто-нибудь вздумает убедить нас, что оно говорит не о гармонии между мечом и оралом, а якобы описывает по отдельности некую внутреннюю гармонию меча, а также некую внутреннюю гармонию плуга (якобы заключающейся в его строении), оно несомненно будет отвергнуто как натянутое и неправдоподобное. Точно также надо отвергнуть раз и навсегда подобное прочтение гераклитовского сравнения (Уже Дильс справедливо указывал на абсурдность сочетания «гармония лука»). Гераклит говорит о гармонии *между* луком и лирой. И под «гармонией» он понимает не «структуру» (у греческого слова вообще нет такого значения), а «соединение, слияние воедино». Лук и лира — вовсе не случайно выбранные два предмета повседневной жизни, а два атрибута Аполлона, которые Гераклит понимает как символы войны и мира. Война и мир (ΠΟΛΕΜΟΣ — ΕΙΡΗΝΗ) в философии Гераклита метафизические и космологические понятия, описывающие распад единого (находящегося в ладу с собой) на многое (находящее в разладе) и реинтеграцию многого в единое через предопределенные судьбой «обратные повороты» (ср. τροπαί, παλίντροπος).

Это — единственно правильное — понимание сравнения было известно Симпликию, который говорит в «Комментарии к «Физике» Аристотеля», что согласно Гераклиту «добро и зло

совпадают в одном наподобие лука и лиры» (Simpl. Phys. p. 50, 10 Diels τὸ ἀγαθὸν καὶ κακὸν εἰς ταὐτὸν λέγων συνιέναι δίκην τόξου καὶ λύρας). Каким образом лук и лира могут «совпадать» или сливаться в одном? Интерпретация Симпликия наводит на мысль, что тут имеются в виду некие графические символы лука и лиры, которые могут «сливаться» таким образом, что становятся неразличимыми. Симпликий не называет источник этой интерпретации, но можно предположить, что это Александр Афродисийский на основании сопоставления Smplic. In Cat. 412, 23 и Philopon. In cat. p. 104, 34 + Alexander Aphrod. ap. Eliam in Cat. p. 242, 14 Busse у Марковича EF 100. В последних двух текстах гераклитовский закон нерасторжимого единства противоположностей иллюстрируется сравнением с «ламбдообразными бревнами» (λαβδοειδῆ ξύλα), то есть стропилами, которые держат крышу дома, упираясь друг в друга: при обрушении одного из них рушится и второе. Вопреки Марковичу, сравнение это не «перипатетическое», а архаическое, основанное на гомеровском пассаже (Il. 23.712) и возможно упоминавшееся в гераклитовском исследовании «мира ремесел» (см. фр. 114 a). Примечательно, что у Гомера эти балки называются вполне гераклитовским термином ἀμείβοντες. Ламбдообразный символ Λ может ассоциироваться не только со стропилами или с рукопашным «сцеплением» борцов (как у Гомера), но и быть схематическим изображением лука в нормальном положении или лиры — в перевернутом положении

Λ V
τόξον — παλίντροπος — λύρα
ἁρμονία
Лук — перевернутый лад — лира

Символы войны и мира, лук и лира, «совпадают в одном», то есть сливаются воедино вплоть до неразличимости. Война и мир — это два аспекта одного и того же космического процесса, все зависит от того, как на него посмотреть. Повернуть так — мир, повернуть наоборот — война. С точки зрения человеческого здравого смысла, война и мир — взаимоисключающие альтернативы. Но простые смертные не понимают то, что понимает Аполлон, который держит одновременно лук и лиру, «показывая знаками» (σημαίνων) нерасторжимое единство войны и мира. Жизнь возможна только через смерть проти-

воположного, моя свобода — только через обращение другого в рабство.

Плутарх в трактате «Об оракулах Пифии» приводит притчу Биона Борисфенского о картине-перевертыше художника Павсона, которая иллюстрирует двусмысленность оракулов Аполлона (Plut. De Pythiae oraculis 396 E):

> ἐκλαβὼν γὰρ ὡς ἔοικεν ἵππον ἀλινδούμενον γράψαι τρέχοντα ἔγραψεν· ἀγανακτοῦντος δὲ τοῦ ἀνθρώπου γελάσας ὁ Παύσων κατέστρεψε τὸν πίνακα, καὶ γενομένων ἄνω τῶν κάτω πάλιν ὁ ἵππος οὐ τρέχων ἀλλ' ἀλινδούμενος ἐφαίνετο. τοῦτό φησιν ὁ Βίων ἐνίους τῶν λόγων πάσχειν, ὅταν ἀναστραφῶσι. διὸ καὶ τοὺς χρησμοὺς ἔνιοι φήσουσιν οὐ καλῶς ἔχειν, ὅτι τοῦ θεοῦ εἰσιν, ἀλλὰ τοῦ θεοῦ μὴ εἶναι, ὅτι φαύλως ἔχουσιν.
>
> ‘(Художник Павсон) получив заказ написать коня, валяющегося в пыли, написал коня скачущего. А в ответ на негодование заказчика перевернул картину низом вверх, и когда нижняя часть ее оказалась сверху, конь снова казался не скачущим, а валяющимся в пыли (ногами вверх). То же самое, по словам Биона, происходит с некоторыми речами (логосами), если их перевернуть...’

Валяющийся и скачущий конь — символы покоя и движения, которые в Гераклитовском символе реки также совпадают.

Еще одну реминисценцию гераклитовской графической головоломки можно усмотреть в рассуждении Аристотеля об отношении между рациональной и иррациональной частями души: «различены ли эти две части души наподобие частей тела и всего делимого на (физические) части, или же они различены как две части только понятийно, будучи по своей природе нераздельными, как выпуклое и полое в окружности (τὸ κυρτὸν καὶ τὸ κοῖλον ἐν τῆι περειφερείαι)» (Arist. EN 1102a 28). Если смотреть на дугу «изнутри», она воспринимается как «полое», если извне — то как «выпуклое». Противоположности оказываются просто различными именами, имеющими один и тот же объективный денотат. Отметим, что «выпуклый» вариант изображения души напоминает «лук», а «вогнутый» — лиру.

Если наше толкование сравнения верно, оно еще раз доказывает несостоятельность интерпретации единства противоположностей в метафизике Гераклита как «связанности» (con-

nectedness). Основной метафизический тезис Гераклита говорит не о «связывании» двух различных противоположностей в некий составной комплекс, а об абсолютном тождестве противоположностей, об их единой объективной «природе», условно разделенной надвое в обыденном сознании (доксе) и ложных «именах». Зримая гармония сложного комплекса (как у Филолая) не будет «сильной», т. к. природа такого комплекса двоична, а все сложное подверженно распаду. «Незримая гармония», о которой вещает мудрость Аполлона, сильнее и совершеннее зримой, т. к. природа ее — одно, а не два. Поэтому такая гармония нерасторжима и вечна.

30 (B 54 DK; 9 Ma; 80 Ka; 126 Co)

Локализация. И Плутарх (Plut. De animae procr. in Tim. 1026 C), и Ипполит (Hippol. Refut. IX, 9, 5) независимо друг от друга цитируют фр. 30 Leb (9 Mar) после 29 Leb (27 Mar). Этим твердо устанавливается контекстуальная связь двух фрагментов вопреки неоправданному скепсису Керка (HCF 223). Тем самым устанавливается связь фр. 30 Leb с темой «мудрости Аполлона», а также подтверждается тождество «незримой гармонии» фр. 30 с «палинтропной гармонией» фр. 29 Leb.

Интерпретация. Греческое слово κρείττων содержит две важные коннотации, которые трудно передать одним русским словом: 1) «сильнее, крепче» и 2) «лучше, превосходнее». Первая коннотация подчеркивает физическую прочность, нерасторжимость гармонии, вторая — оценочная, указывает на общее превосходство, в том числе эстетическое (в передаче Аристотеля «прекраснейшая гармония», καλλίστη ἁρμονία). По толкованию, восходящему к Аристотелю (см. фр. 34–35 ниже), под «зримой» или «явной» гармонией подразумевается гармония сходного, под «незримой» или «неявной» — гармония различного и противоположного. Народная греческая мудрость, воплощенная в гомеровском стихе, гласила: «бог всегда сводит подобного с подобным», об этом же говорила пословица «галка садится к галке» (о птицах одной породы). В своем анализе понятия дружбы (φιλία) в обеих этиках Аристотель противопоставляет обычному пониманию дружбы как близости по сходству парадоксальный гераклитовский тезис о «наилучшей гармонии из противоборствующих начал». Принцип «подобное к подобному» (известный в литературе как similia similibus)

лежал в основе не только традиционного греческого понимания дружбы, но и принимался греческими философами природы в качестве космогонического механизма: при возникновении космоса из первоначальной хаотической смеси «подобное устремляется к подобному» (Анаксимандр, Анаксагор, Эмпедокл, атомисты). Гераклит возражает и поэтам, и философам, но содержание фрагмента этим не исчерпывается.

Связь фрагмента с темой «мудрости Аполлона» (см. выше о локализации), а также семантика слова κρείσσων («превосходящий» человеческий уровень, т.е. божественный: οἱ κρείσσονες означало «высшие силы», т. е. боги, LSJ I.2) придают ему теологическую окраску. Плутарх и Ипполит независимо друг от друга и каждый по-своему придают ему теологический смысл. Толкование Плутарха особенно интересно: на уровне «незримой гармонии» — «смешивающий бог сокрыл и погрузил на дно все различия и инаковости». Позитивистские толкователи (Керк, Маркович и др.) предостерегают об опасности «платонизирующей» интерпретации Гераклита. Но противопоставление феноменального мира множества (воспринимаемого ощущениями) и «незримого» уровня абсолютного единства, постигаемого только «умом», не является специфически платоновским. Оно было хорошо известно в архаической метафизике (Парменид) и засвидетельствовано у самого же Гераклита в других фрагментах (47b). Мало того, оно лежит в основе главного тезиса гераклитовской метафизики о всеединстве. Дильс был прав, когда понимал «незримую гармонию» как божественный абсолют.

Гераклит, очевидно, не был первым философом, который ввел в метафизику и космологию термин «гармония». Есть серьезные основания предполагать, что он заимствовал его у пифагорейцев (хотя источники информации Гераклита остаются неясными), в космологии которых это было ключевое понятие (правильно Кан: Kahn, ATH, 196). Как и термин космос (также, вероятно, западного — италийского происхождения), это не аксиологически нейтральный, чисто научный термин. Это термин ценностный, содержащий метафизические, этические, эстетические коннотации. Кроме того, это термин телеологически нагруженный: и Гераклит, и пифагорейцы согласны в том, что мир не возник из стихийного вихря в океане материи (как у милетцев), но построен по мудрому божественному

плану. Заметим, что и у пифагорейцев, как и у Гераклита, космическая гармония понималась не отвлеченно, а в контексте «мудрости Аполлона», как дельфийское откровение. Гераклит, однако, перенимая пифагорейский термин, подвергает его радикальной реинтерпретации в метафизическом плане. Чисто внешне учение о «тайной гармонии» космоса, постижение которой доступно не всем, а только богу и избранным, напоминает «гармонию сфер» или космическую музыку Пифагора, которую мог слышать только он сам. Но на этом сходство кончается. Гераклит отвергает числовую интерпретацию гармонии, числа его вообще мало интересуют — за исключением хронологического, динамического числа жизненных и космических циклов, которое неразрывно связано с понятием судьбы. Мы полагаем, что оба фрагмента о гармонии космоса («палинтропной» и «незримой») содержат полемику против дуализма пифагорейцев. И в пифагорейской таблице 10 пар противоположностей, и во фрагментах Филолая налицо метафизический дуализм, т. е. учение о двух изначально различных и несводимых к единому общему первоначалу сущностях: предел-нечет-свет-единое-неподвижное... с одной стороны, и беспредельное-чет-тьма-многое-движущееся... — с другой. У Филолая все противоположности сводятся к двум: пределу и беспредельному. Но и в таблице 10 пар предел и беспредельное являются базисными началами, а остальные — способы проявления их в разных сферах бытия.

У Филолая признается еще и третий принцип — Гармония, объединяющий два субстанциально различных «начала» (ἀρχαί) в космогоническом процессе, порождающем «весь мир и все вещи в нем» (B 6 DK). У Эмпедокла, следующего пифагорейской традиции, Гармония — одно из имен космического силы Любви (Филотес), выступающей в роли демиурга видимого космоса и живых существ. Демиургическая Гармония Эмпедокла также конструирует живые организмы из противоположных по своим свойствам элементов. Логично предположить, что учение о Гармонии-демиурге у Филолая и Эмпедокла восходит к общему источнику в 6 веке, к ранней пифагорейской космологии, которая была известна Гераклиту и стала для него одновременно источником философского вдохновения и мишенью для полемики. Гераклит был строгим и последовательным метафизическим монистом, главный тезис его метафизики

гласит «знать все как одно» и «из одного все, из всего одно». Творения пифагорейской Гармонии, по Гераклиту, «слабые» и недолговечные: то, что искусственно создано из различных начал неизбежно распадется. На самом деле, по Гераклиту, противоположности не субстанциальны: они отчасти субъективны (доксичны — как представления о добре и зле, или удовольствия), отчасти представляют собой аспекты единого первоначала — например «вспыхивания и угасания» мирового огня, воспринимаемые людьми как смена дня и ночи, зимы и лета и т. д. Пифагорейцы ошиблись, разделив и субстанциализировав добро и зло, соотнеся их с пределом и беспредельным. Объективно («по природе») есть только одно, в котором все противоположности совпадают и перестают различаться. Это и есть уровень «незримой гармонии», то есть согласия единого с самим собой. Незримая гармония «превосходит» зримую, то есть гармонию пары (двоицы) противоположностей. В полемике Гераклита обнаруживается рефлекс учения о Едином и Неопределенной Двоице, которое в платоновской Академии 4 века приписывалось Пифагору. В этом учении только терминология была новой, а сама метафизическая схема восходит к архаической эпохе.

31 (B 80 DK; 28a Ma; 82 Ka; 128 Co)

Текст. Дильс исправил (неуверенно) рукописное χρεώμενα, которое кажется на первый взгляд темным словом, на χρεών с постулируемым смыслом «согласно необходимости», и за ним последовали Kranz, Walzer, Kirk, Marcovich и др. Kahn и Conche сохраняют рукописное χρεώμενα, но приписывают ему тот же смысл, только в глагольной форме вместо именной.

Исправление Дильса (в котором он сам был не уверен), следует отклонить как лингвистически сомнительное. Субстантив τὸ χρεών требует артикля, в противном случае καὶ χρεών вопреки постулируемому Дильсом смыслу читается как ‘и должно...’. Сохраняя рукописное чтение, мы понимаем χρεώμενα как ‘беря взаймы’ (от LSJ, s.v. χράω (B) B I Med. «borrow»). Гераклит употребляет в этом фрагменте три параллельных метафорических кода: военный (πόλεμος), судебно-правовой (δίκη) и долговой или хозяйственный (тематически связанный с судебным). Долговая метафора «брать в долг» и «выплачивать ссуду» применяется в раннеионийской космологическйой прозе в

формулировках закона сохранения: Анаксимандр B 1, Гераклит 42 /B 90. У Гераклита эта метафора также прямо связана с понятием судьбы как «предопределенного срока» возврата долга. Всякое индивидуальное явление мира множественности порождается за счет победы в «войне» над своей противоположностью (военный код), либо в результате победы в судебной тяжбе (ἔρις — судебный код), либо «беря в долг», одалживая субстанцию и время существования у своей противоположности, например день заимствует продолжительность у ночи (за счет ее сокращения) или зима — у лета (долговой или хозяйственный код). Момент смерти предопределен как дата возврата долга. Так работает космическая справедливость, не знающая воровства и «лихоимства», πλεονεξία, процветающего в мире людей.

32 (B 53DK: 29 M; 83 Ka; 129 Co)

Локализация. Изначальный контекст вероятнее всего — полемика с Гомером по поводу космической роли «вражды».

Аористы ἔδειξε, ἐποίησε — гномические, то есть описывающие то, что происходит регулярно и всегда, а не только один раз в прошлом.

Перевод. По-гречески «война» (Полемос) — мужского рода, по-русски женского. Это приводит к шероховатости перевода, в котором «отцом» оказывается имя женского рода. Сохранить имя мужского рода для «войны» в этом фрагменте важно также потому, что «Отец богов и людей», πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, — гомеровская формула для Зевса.

Интерпретация. Античный читатель или слушатель книги Гераклита должен был испытывать шок, когда на месте ожидаемого имени верховного бога Зевса звучало персонифицированное искусственное имя Полемос («Война»). Сама замена привычного имени на неожиданное Полемос содержит в себе полемику: не Зевс, а Война — верховный бог и царь Вселенной. О том, что традиционный Зевс не вполне соответствует роли высшего существа Гераклит говорит и во фр. 141. Согласно этому последнему фрагменту имя Зевса неадекватно выражает функцию верховного бога потому, что оно ассоциирует его только с понятием «жизни» (игра слов Ζηνός — ζῆν ‘жить’), тогда как «жизнь» — это лишь один аспект интегрального комплекса «жизнь-смерть», жизнь без смерти невозможна, и

потому «правильное» имя «Мудрого существа должно было бы выражать тождество этих противоположностей. В тексте фрагмента «отец» указывает на порождающую причину, «царь» — на властную, «управляющую» функцию, связанную с законом и справедливостью (Дике). В мифопоэтической картине мира «боги и люди» — это своего рода формула универсума: две основные категории живых существ, и они же составляют в совокупности подданных «Зевсова града». В традиционной греческой религии между миром смертных и бессмертных находится пропасть. Это две принципиально различные категории существ, представители которых (за некоторыми редчайшими исключениями, вроде Геракла) никогда не могут переходить из одной сферы в другую. Можно поэтому представить себе, насколько революционным и невероятным по дерзости должен был казаться современникам Гераклита текст, отменяющий эти вековечные устои традиционной картины мира и провозглашающий, что боги и люди — не неизменные категории, а просто роли, которыми меняются одни и те же игроки. В космической «войне» выигравшие становятся «богами», проигравшие «людьми». А поскольку потерпевшие поражение и пленные по древнему военному праву обычно обращались в рабов, то параллельно с обменом ролями между «богами и людьми» происходит обмен ролями между «рабами и свободными». Не до конца ясно, относится ли вторая оппозиция (свободные — рабы) только к миру людей и человеческим войнам, или (что вероятнее) к космической войне между «богами и людьми» также (так как выигравшие в ней становятся свободными, а проигравшие рабами). Во втором случае Гераклит должен был разделять архаическое представление о том, что люди — «рабы божьи», а боги — «хозяева (господа) людей».

Возникает вопрос: кого разумеет Гераклит под «богами»? Гераклит отвергал поэтические антропоморфные представления о богах, да и вообще всю греческую религию целиком, включаю миф и ритуал. Он предвосхитил стоический метод аллегорического толкования традиционных богов с использованием этимологии. В данном случае под «богами», очевидно имеются в виду такие вечные (или относительно вечные) существа, как космические стихии, светила и т. д. Как конкретно надо представлять себе превращение богов в людей et vice versa, остается неясным. Можно предположить, что по Гераклиту смертные

существа (животные и человек), рождаясь на свет «заимствуют» или «берут в долг» доли бессмертных стихий, которые при этом временно «умирают» и переходят в статус «смертных». И наоборот смерть людей «возвращает» доли бессмертных стихий к их истокам: огонь к огню, воду к воде и т. д. Следует учесть, что несмотря на радикальную критику поэтической теологии Гераклит во многом сохраняет архаическое представление о мире как арене действия живых воль. Космос Гераклита имеет вполне анимистический характер и состоит из «богов и людей», которые объединяются в более общую категории «все», πάντες (местоимение одушевленного рода). Такой космос легко было объявить Зевсовым градом, живущим по вечному закону Правды (Дике), единому для «всех».

Заметим, что понимание Войны как высшего принципа мироустройства, а вражды — как нормального порядка вещей и «справедливости» совершенно нетипично для греческого сознания вообще, и для греческих политических и правовых теорий в частности. Обычным идеалом греческой политической теории было гражданское «согласие» (ὁμόνοια) и мир, а распри и гражданская война (στάσις) считались величайшим злом. Мы полагаем, что такой вызывающе парадоксальный тезис, как фр. 32, равно как и вся полемика Гераклита против «пацифизма» Гомера не являются продуктом чисто теоретических размышлений о природе мира, написаных в спокойное мирное время. Есть основания полагать, что они были вдохновлены трагическими моментами в жизни Ионии и родного города Гераклита во времена Ионийского восстания, когда над ионийскими греками нависла вполне реальная угроза рабства, геноцида и утраты родины. Никакой альтернативы войне тогда не было, это был единственный путь к жизни и свободе — через смерть и рабство завоевателей. Гомеровский пацифизм был тогда для Гераклита совершенно неуместен. Об отношении Гераклита к Ионийскому восстанию см. «Жизнь Гераклита» в части 1.

33 (B 52 DK; 93 Ma; 94 Ka; 130 Co)

Неоднократно высказывалось мнение, что это самый загадочный фрагмент Гераклита. Дело запутывается тем, что часть доксографических текстов, привлекаемых для его интерпретации, судя по всему, происходит не из оригинала гераклитов-

ского сочинения, а из экзегетической литературы позднейшего времени.

Основная герменевтическая дилемма — выбор между антропологической (или этической) и космологической (или метафизической в самом широком смысле) интерпретацией, и, соответственно, между двумя допустимыми значениями слова αἰών: ‘жизненный век’ (человека) или ‘время, длительный период времени’ вообще. Вторую, не менее важную (возможно, даже более важную) дилемму порождает точная идентификация игры, в которую играет Эон. Обычно πεττεία (ионийское πεσσείη) обозначает древнегреческую игру, родственную новогреческой тавли и восточным нардам (древнерусская *тавлея*, франц. *триктрак*, англ. *backgammon*, нем. *Brettspiel*, лат. *lusoria tabula* и «солдатики», *latrunculi*) (Lamer 1927). Игра состояла из расчерченной игровой доски с шашками (πεττοί, ψῆφοι) и игральных костей (κύβοι, ἀστραγάλοι). Двое участников по очереди бросали кости, затем перемещали шашки на доске, учитывая выпавшие числовые значения бросков. То есть классическая петтейя сочетала элемент случайности с тактическим уменьем. Дело осложняется тем, что в некоторых текстах под петтейей понимается просто игра в кости, не связанная с игральной доской и шашками, и само слово πεσσοί может означать ‘кости’, а не ‘шашки’ (Lamer 1927: 1938).

В этом случае речь идет о чистой случайности и непредсказуемости событий. Отсюда широкий разброс предлагавшихся с древности до наших дней толкований нашего фрагмента: одни видели здесь мысль о переменчивости человеческой судьбы, другие — космогоническую игру бога-творца («гераклитовского Зевса»), наконец третьи пытались прочитать «зашифрованные» в метафорике фрагмента числовые значения для космического и жизненного циклов. Последних мы здесь касаться не будем, см. наш комментарий к фр. 63, 71. Любое толкование фрагмента, понимающее игру Эона как цепочку непредсказуемых случайностей, следует отклонить a limine: этим перечеркивалась бы не только основополагающая идея Гераклита о строгой регулярности и периодичности космического процесса, но и другая его важная мысль о том, что в своих практиках люди неосознанно следуют божественному закону тождества противоположностей. Кроме того, идея случайности находится в кричащем противоречии с гераклитовской верой в судьбу и предопределение.

Поэтому будем исходить из обычного значения «петтейи» (lusoria tabula) и допустим, что при выборе метафорической модели Гераклит акцентировал вовсе не случайность бросков, а какие-то другие смысловые моменты. Нам могут возразить, что уходя от одной трудности, мы наталкиваемся на другую. Кости — это игра, в которую можно играть в одиночку. Мало того, это была излюбленная игра греческих детей; об этом говорят античные изображения в вазописи и др.[152]. В астрагалы (кости) играл и божественный младенец Дионис, сын Персефоны, в Орфической Теогонии, перед тем как его растерзали Титаны[153]. Напротив, классическая петтейя, как нарды и шашки, — игра для двоих. Может ли Эон играть с самим собой, бросая кости поочередно за двоих? Мы думаем, что божественный ребенок может, и что броски его не случайны: по словам Софокла, игральные кости Зевса «всегда выпадают удачно» (Soph. Frag. 895, 10 Radt: ἀεὶ γὰρ εὖ πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι).

К сожалению, ни точные описания, ни правила игры в петтейю не сохранились. Можно предположить, что игра, которую имеет в виду Гераклит, относится к типу «игры в города» (πόλεις παίζειν) (Lamer 1927: 1973 слл.). Это была имитация войны и сражения, цель которого — захватить «город» противника. Слова «царство ребенка» (собственно «царская власть принадлежит ребенку») содержат изысканную игру слов и загадку. Самый удачный бросок костей назывался «царским» (basilicus у римлян) или «царь» — βασιλεύς у греков (Lamer 1927: 1910), как это явствует из ямба Гермия Курита, Hermias Curit. fr. 2 Diehl = Supplementum Hellenisticum 484 Lloyd-Jones:

> ἑπτά μοι δὶς τριάκοντα βασιλεὺς σχεδόν
> ‘Дважды семь — тридцать, почти царь!’

Тут описывается бросок четырех астрагалов, из которых два выпали шестерками и два единицами, то есть в сумме 14, но вместо 14 премиальное значение такого броска — 30. Σχεδόν означает здесь не «почти» (то есть не предполагает, что для того, чтобы стать «царем», надо набрать еще немного очков), а выражает ироническое смягчение («что-то вроде»), так как

[152] Lamer, Lusoria tabula, 1909.

[153] Orphic.fr. 306 (P. Gurob) Bernabé. Семь астрагалов на игральной доске, возможно, изображены на пластинке с орфико-пифгорейскими граффити из Ольвии 5 в. до н. э.

выигрыш говорящего означает проигрыш партнера по игре (LSJ, s.v. σχεδόν IV 2).

Вероятно, выигравший партию в «города» или подобную игру становился «царем», а проигравший — «рабом» (?). Так или иначе, метафорическое использование игрового термина петтейи «царь» во фрагменте Гераклита несомненно. Именно поэтому мы считаем, что фр. 33 — параллельная или иллюстрирующая метафора к фрагменту 32 о Полемосе-Войне.

И если так, то «фишки» или «шашки» космической петтейи названы во фр. 32 – это «боги и люди». Мы предполагаем, что в древнегреческой петтейе (именно в игре типа «города»), как и новогреческой «тавли», целью было перевести свои «фишки» на изначальное место фишек противника, заняв его «город». В такой игре белые и черные шашки в конце менялись местами и оказывались на противоположных позициях. Затем игра могла повторяться до бесконечности, черные и белые шашки многократно менялись местами. Так и «боги и люди» в игре Времени (Эона) меняются местами и ролями. Выигрыш одних есть поражение других, и наоборот. Таким образом, метафорическая модель Lusoria tabula иллюстрирует отнюдь не случайность космического процесса, а закон борьбы и неизбежного взаимоперехода противоположностей.

Наша интерпретация дополнительно подтверждается парафразой фр. 33 и его контекста у Лукиана, Lucian. Vitarum auctio, 14.1:

> ταῦτα ὀδύρομαι καὶ ὅτι ἔμπεδον οὐδέν, ἀλλ' ὅκως ἐς κυκεῶνα τὰ πάντα συνειλέονται καί ἐστι τὠυτὸ τέρψις ἀτερψίη, γνῶσις ἀγνωσίη, μέγα μικρόν, ἄνω κάτω περιχωρέοντα καὶ ἀμειβόμενα ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ.
> {ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ} Τί γὰρ ὁ αἰών ἐστι;
> {ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ} Παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος, συμφερόμενος.
> {ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ} Τί δὲ ἄνθρωποι; {ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ} Θεοὶ θνητοί.
> {ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ}Τί δὲ θεοί; {ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ} Ἄνθρωποι ἀθάνατοι.
>
> ‘Вот почему я плачу (говорит Гераклит), а также потому, что нет ничего постоянного, но все беспорядочно перемешано словно в кикеоне, и одно и то же: удовольствие-неудовольствие, знание-незнание, большое-малое, туда-сюда ходящие по кругу и сменяющие друг друга в игре Айона (Времени).
> Покупатель: А что такое Айон?

Гераклит: Ребенок, играющий в петтейю, выигрывающий-проигрывающий.
Покупатель: А что такое люди? — Гераклит: смертные боги.
Покупатель: А боги? — Гераклит: бессмертные люди.'

Очевидно, что Лукиан эксплицитно связывает игру Айона с обменом ролями между «богами и людьми», который описывается во фрагменте о войне, то есть парафразирует фр. 32 + 33 как единый комплекс.

В пользу такого предположения говорит и доксографическая парафраза Диогена D.L. 9.8 γεννᾶσθαί τε αὐτὸν ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους ἐναλλὰξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα «космос *попеременно* рождается из огня и сгорает согласно определенным периодам в течение целокупной *вечности*».

О весьма вероятном происхождении терминов κόρος χρησμοσύνη, πόλεμος εἰρήνη в фр. 41 из названий четырех сторон астрагала и сооветствующих бросков, предсказывющих богатство или нищету, войну или мир, см. комм. к фр. 41.

34 (B 8 DK; 28b1 Ma; 75 Ka; 116 Co)

Текст–интерпретация: Аристотелевские цитаты и парафразы фрагментов о гармонии и полемике Гераклита с Гомером по вопросу о «вражде». Из трех цитат, приводимых Аристотелем, последняя (34 c = 28b1 Ma) по общему мнению, представляет собой часть более полной версии, представленной во фр. 31 (B 80). Особый интерес представляет то, что первые две цитаты могут отсылать к различным «искусствам» (τέχναι), медицинскому (или строительному?) и музыкальному, что служит дополнительным подтверждением гераклитовского происхождения принципа «искусство подражает природе» (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν) в De victu 1,11 и De mundo 5. 396 b 7–25 = Heraclit. fr. 36 Leb (25 Ma).

Первая из трех цитат, τὸ ἀντίξουν συμφέρον сохраняет аутентичную лексику Гераклита. Слово ἀντίξοος 9 раз встречается у Геродота, и больше ни разу (кроме цитат из Гераклита) у Аристотеля. Несмотря на определенное сходство с фр. 29 (διαφερόμενον) ἑωυτῶι ὁμολογέει (в редакции Платона διαφερόμενον συμφέρεται), эту цитату следует признать самостоятельным фрагментом. Возможно, это единственный фрагмент, в котором сохранилось подлинное гераклитовское слово для «противопо-

ложного»: ионийское слово ἀντίξουν. Стандартный позднейший термин ἐναντία в докосграфии не принадлежит Гераклиту. Ионийское слово ἀντίξουν часто употребляется в военных контекстах с коннотацией «враждебного». В тезисе «противоположное (враждебное) полезно» усматривали принцип аллопатической медицины, усвоенный впоследствии Гиппократовской школой (Hippocr. Aph. II,22; V,19; De ventis,1, cf. Conhe, HF 401). В Диогеновой биографии Гераклита (DL IX 3), пародирующей некоторые его идеи, в частности гераклитовскую «натуральную терапию», сам Гераклит лечит себя от водянки (избытка влаги) с помощью иссушающего солнечного жара, который как раз «враждебен» воде; оппозиция огня и воды также играет фундаментальную роль в имитации космологии и физиологии Гераклита в De victu I. 3–6. Это возможно, но с равным успехом возможно и то, что Гераклит имел в виду, например строительное или плотницкое искусство: комментаторы Аристотеля в этой связи упоминают «стропила», которые держатся благодаря противоупору: см. комм. к фр. 29 выше и сказанное там о «Λ-образных бревнах» (Alexander Aphrod. ap. Eliam in Cat. p. 242, 14 Busse).

Вторую цитату (35b), ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν, Маркович пытается вывести из платоновской парафразы Гераклита в Plat. Symp. 187 A, что неубедительно, так как Аристотель цитирует не один фрагмент, а несколько, в том числе отсутствующие в «Пире» Платона. Сравнение с Eth.Eudem. 1235 a 25 sq. οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος etc. (см. фр. 36 ниже) не оставляет сомнений, что речь идет о музыкальной гармонии, и, следовательно, о музыкальном искусстве. Важно то, что ἁρμονία в этой цитате не является уже общим метафизическим термином, как во фр. 29, а приводимым конкретным примером из конкретного искусства. То, что Аристотель цитирует Гераклита не из вторых рук (через посредство платоновского «Пира») доказывается независимыми цитатами и реминисценциями в De victu 1,18 и De mundo 5. 396b μουσικὴ δὲ ὀξεῖς ἅμα καὶ βαρεῖς, μακρούς τε καὶ βραχεῖς, φθόγγους μίξασα ἐν διαφόροις φωναῖς μίαν ἀπετέλεσεν ἁρμονίαν (см. фр. 106 и 109).

35 (A 22 DK; 28b2 Ma; 81 Ka)

Текст. Дильс-Кранц совершенно напрасно помещали этот текст из «Евдемовой этики» в доксографические свидетельства

(A 22 DK). Неправ и Маркович, считая его полностью производным от фр. 31. Гераклит почти несомненно цитировал стих Гомера (Илиада 18. 107), послуживший поводом для полемики о пользе «вражды» для мира, искусств и человечества. Цитата из «Евдемовой этики» отличается от аналогичной цитаты в «Никомаховой» не только точным указанием на гомеровский стих, но и ценным добавлением двух аутентичных гераклитовских примеров гармонии противоположностей: высокие и низкие ноты в музыкальном искусстве, и взаимное влечение мужского и женского пола, без которого не было бы живых существ. Фр. 35 точнее (чем фр. 34) соответствует пассажу о гераклитовской гармонии противоположностей в De mundo (см. фр. 106 ниже), где также фигурируют примеры с биологическим полом и музыкой (а также дополнительно с живописью и грамматикой). Поскольку зависимость трактата De mundo от «Евдемовой этики» невероятна (он содержит больше цитат из Гераклита, и следовательно имеет своим источником оригинал или иной более полный текст), фр. 35 становится важным членом триады независимых источников — Hippocr. De victu I, De mundo 5 и Arist., EE 1235 a 25, консенсус которых устанавливает, что Гераклит доказывал свой основной тезис о тождестве противоположностей примерами из самых разных «искусств» (τέχναι), а это с свою очередь подтверждает (вопреки Фредриху и Жоли) правоту Бернайса, считавшего, что весь текст De victu I, 3–24 имеет гераклитовскую основу.

36 (28 Ma)

Эти тексты, и особенно текст Плутарха из De Iside (фр. 37a), дополняют остальные свидетельства о полемике Гераклита с Гомером. Фраза οἰχήσεσθαι γάρ φησι πάντα «погибнет весь мир» (без вражды), и слова Плутарха καὶ τὸν μὲν Ὅμηρον εὐχόμενον ἔκ τε θεῶν ἔριν ἐκ᾽ τ᾽ ἀνθρώπων ἀπολέσθαι λανθάνειν φησὶ (Ἡράκλειτος) τῆι πάντων γενέσει καταρώμενον «И Гомер, по словам Гераклита, молясь о том, чтобы вражда пропала из мира богов и людей, сам того не сознавая, насылает проклятье на рождение всех существ...» могут содержать аутентичную лексику или быть близкими к тексту уникальными парафразами: в них звучит язвительный сарказм Гераклита. С λανθάνει в 37a можно сравнить τοὺς δὲ ἄλους ἀνθρώπους λανθάνει (фр. 2). Молитва Гомера оказывается «проклятием» (καταρώμενον) —

типичный для гераклитовского стиля парадокс, и одновременно высмеивание «глупости» Гомера.

37 (B 30 DK; 51 Ma; 37 Ka; 80 Co)

Локализация. Фр. 37, очевидно, открывал раздел о философии природы также, как фр. 1–2 открывали раздел о метафизике и теории познания: выражение «этот-вот космос» (κόσμον τόνδε) перекликается с выражением «этот-вот логос», фр. 1–2. Референциально эти выражения тождественны (см. комм. к фр. 2). Оба эти раздела составляли вместе первый из трех «логосов»» в трехчастной структуре сочинения Гераклита, описанной у Диогена Лаэртия, IX, 5 — а именно главу «об универсуме» или «о Вселенной».

Связи. Мы не исключаем, что вторая часть фрагмента 43 (b) текстуально ближе к фр. 37, чем к 43 (a): см. ниже о сакральном метафорическом коде.

Интерпретация. В обоих случаях указательное местоимение «это-вот» указывает на непосредственный объект личного опыта (противопоставляемый недостоверным «росказням» поэтов и мнимых мудрецов, то есть непроверенной информации из вторых рук), на то, что «у нас прямо перед глазами», что «доступно зрению, слуху, узнаванию». Если «этот-вот логос» во фр. 7 описывался как «общий», «этот-вот космос» описывается синонимичным выражением «тот же самый» или «один и тот же для всех». А только «общее», по Гераклиту, обладает автономным бытием, и должно быть парадигмой для любого человеческого логоса. Под «всеми» тут понимаются «боги и люди» — две предельно широких онтологических категории архаической метафизики, которыми исчерпывается вообще весь универсум. Именно поэтому архаическая формула «никто из богов, никто из людей» означает просто «абсолютно никто»: не нужно искать в ней намек на то, что кто-то мог предположить, будто мир создан человеком. Далее к интерпретации этого фрагмента см. Часть 1, Сакральный метафорический код (модель Templum naturae) и Очерк философии Гераклита, раздел о философии природы.

38 (B 124 DK; 107 Ma; 125 Ka; 79Co)

Текст. Следует отклонить все попытки понять рукописное σάρξ как ‘мясо, плоть’ и истолковать фрагмент как антропологи-

ческий (McDiarmid). Космологический контекст Теофраста это исключает. В ФРГФ I стр. 248 мы попытались спасти σάρξ легким исправлением σάρξ κεχυμένη, предположив, что это редкий металлургический термин, обозначающий слиток или бесформенную «болванку» металла, засвидетельствованный у лексикографов [154], и что Гераклит играет на многозначности термина «космос», который также может обозначать отлитое из металла «украшение» (ср. металлургические аналогии с космогонией у Гераклита см. фр. 116 Leb.). Если нет мастера, отливающего металл в форме, вместо «прекраснейшего космоса-украшения» будет «слиток отлитый как попало», ср. также упоминание «форм» (μορφαῖς) в контексте Теофраста. Но все-таки, поскольку рукописное множ. число κεχυμένων лучше передает идею хаоса, противоположного космосу, мы исправляем σάρξ в σαρμός = σωρὸς γῆς καὶ κάλλυσμα, ἄλλοι ψάμμον, ἄλλοι χόρτον 'куча земли и мусор, по-другому песок, по-другому сено'.

Текст Теофраста не отождествляет «прекраснейший космос» с «кучей мусора», а признает «нелепостью» учение о том, что в «началах», из которых произошел «прекраснейший космос», нет изначально принципа порядка и гармонии, то есть формальной, движущей и целевой причины перипатетиков.

Значимый для истории философии фрагмент: первая полемика телеолога против механистического детерминизма, а также первое использование «космологического аргумента», заключающего о существовании творца по разумности творения. Редкий случай «аутентичного контекста», то есть совпадения Гераклитовского контекста и контекста цитаты. Гераклит, разумеется, не использовал перипатетическую терминологию «материального» и «движущего» начал, но выражал мысль, что из хаоса космос не может возникнуть сам собой. Гераклит при этом имел в виду милетцев, скорее всего Анаксимандра, учившего о первоначальной «смеси», и, по всей вероятности, объяснявшего возникновение нашего космоса спонтанным «вихрем» в бесконечном океане первоматерии. По Гераклиту, если бы это было так, то есть если бы не было божественного Разума (Γνώμη fr. 140), управляющего космогоническим процессом, мы бы сейчас

[154] Hesychii Alexandrini lexicon, Ed. K. Latte, # 960, 1. λιγδαρεοχύται· οἱ ἐν τοῖς λίγδοις τὰς †σάρκας χέοντες, τουτέστιν χοάναις.

имели перед глазами не «прекраснейший космос», а «кучу мусора, рассыпанную как попало».

Другие толкования. Неправильно понимают фрагмент те, кто видят в нем «парадокс» совпадения прекраснейшего космоса с кучей мусора (Маркович, Кан, Конш). Релятивизм Гераклита не заходил так далеко, и такой «парадокс» просто перечеркивает всю философию Гераклита. Неубедительно и толкование Diels-Kranz, ad loc. «так мир является толпе, которая не понимает логоса».

39 (cf. B 64 DK; cf. 79 Ma; cf. 120 Ka)

Текст. Слова τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον представляют собой стоическую парафразу гераклитовского τάδε πάντα οἰακίζει в следующем фрагменте. Но слова λέγει δὲ καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ следует признать самостоятельным фрагментом, независимо от того, дословная ли это цитата, или близкая к тексту парафраза. В эпистемологии Гераклита φρονεῖν, φρόνησις, φρήν — высшая когнитивная способность (синоним νόος), отличающая философа от «безмозглой черни». «Разумность» космического первоначала — принцип фундаментальной важности, резко отличающий Гераклита от милетцев и делающий его ранним телеологом. Именно «разумность» огня лежит в основе регулярности космических циклов, закона меры, а также красоты и гармонии нашего мира, ср. фр. 38.

40 (B 64 DK; 79 Ma; 119 Ka; 87 Co)

Текст. Исправление рукописного τὰ δέ πάντα ‘а всеми вещами...’ на τάδε πάντα ‘всем этим’, то есть миром, Вселенной, нам представляется необходимым, тем более что оно, по существу, не отступает от рукописного предания.

Интерпретация. В отличие от ἀστραπή (молния как «вспышка») κεραυνός — это громовой удар со вспышкой, то что сегодня называется грозовым разрядом. В греческих описаниях часто присутствуют оба элемента, и упоминается огонь (πῦρ). Гераклит любит находить противоречие между «именем» вещи и ее «делом» или функцией. Из фр. 141 мы знаем, что традиционное имя верховного бога (Ζηνός) неадекватно отображает его сущность, так как подчеркивает только его жизнетворную функцию. В том, что главный атрибут Зевса —

это орудие убийства и разрушения, Гераклит очевидно находит тайный смысл, корректирующий народную веру. Формально фр. 40 можно сравнить с фрагментом о Войне (Полемос) — отце всех существ: в обоих случая на место ожидаемого имени «Зевс» ставится его более воинственный аналог. В мифе «громовой удар» Зевса нередко выступает как «оружие возмездия», то есть ассоциативно связан с понятием «правды» (Дике) и справедливого наказания за «преступную наглость» (ὕβρις)[155]. Так, в орфической Теогонии Зевс испепеляет молнией Титанов, вкусивших плоти божественного младенца Диониса, из праха которых произошел человек. Парадоксальным образом, но вполне по формуле Гераклита (фр. 153), смерть одних (Титанов) оказывается рождением других (человеческого рода). Заметим, что и в традиционном (не-орфическом) мифе о рождении Диониса, перун Зевса убивает и помогает рождению одновременно: Семела гибнет от небесного огня, но младенец Дионис спасен. Не имел ли Гераклит в виду, в частности, эти мифы, особенно орфический?

В народной вере огонь молнии (κεραύνιον πῦρ) наделялся волшебными свойствами: Plut. Quaest. conv., 685C ὁρᾷς δ' ὅτι καὶ τὸ κεραύνιον πῦρ ἱερὸν ἡγούμεθα καὶ θεῖον, ὅτι τὰ σώματα τῶν διοβλήτων ἄσηπτα πρὸς πολὺν ἀντέχοντα χρόνον ὁρῶμεν ‘Ты видишь, что огонь молнии мы почитаем священным и божественным, так как тела пораженных молнией, как мы наблюдаем, не поддаются разложению долгое время’. Противопоставление огня молнии «нашему» (земному) как более чистого, тонкого, быстрого, и т. д.: Democrit. fr. 281 Luria ap. Plut. Queast. Conv. 665E; Lucr, II, 382 sq. В последнем пассаже Плутарха подчеркивается, что огонь молнии полностью лишен каких-либо примесей земли или влаги (νοτερόν), что может быть гераклитовской реминисценцией (ср. De victu I, 3; Heraclit. fr. 67a νοτεραί, 73–74 Leb. etc.). Поскольку огонь молнии полностью очищен от примесей влаги, т. е. элемента чувственности и страстей, затемняющего разум, он, очевидно является носителем космического интеллекта и именно поэтому разумно управляет космосом. Глагол οἰακίζω, от οἴαξ ‘рулевое весло’, изначально означает ‘рулить’, ‘править кораблем’, и является более редким сино-

[155] Возможно, поэтому Ипполит пытается связать фрагмент со Страшным судом и экпирозой.

нимом обычного κυβερνάω с тем же значением. Во фр. 140 Мудрое Существо (космический бог), оно же верховный Разум (Γνώμη), управляет (ἐκυβέρνησε) всеми вещами. Философы заимствовали эту метафору «кормчего» у греческих поэтов, которые, правда применяли ее не к миру, а к государству[156]. Надо полагать, что в обоих случаях Гераклит употребляет эту метафору уже не как корабельную, а как политическую, перенося ее в контекст модели Космополиса или Зевсова Града. Представить себе на иконическом уровне молнию, рулящую кораблем, довольно трудно.

41 (B 65 DK; 55 Ma; 120 Ka; 83 Co)

Ионийские слова χρησμοσύνη καὶ κόρος ‘нужда и избыток’ изначально происходят из экономической сферы, и собственно означают ‘нищета и богатство’ или ‘скудость и изобилие’. Экономический метафорический код применяется Гераклитом также в других космологических фрагментах, описывающих космические процессы изменения, особенно роста и убыли: фр. 31 (χρεώμενα), 42 (χρήματα, χρυσός, ἀνταμείβεται), 45 (διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον). Обычно он принимает форму долгового метафорического кода, описывающего рост одной из противоположностей как одалживание, с последующей компенсаторной выплатой долга в предустановленный срок. Эту терминологию Гераклит по всей вероятности позаимствовал у Анаксимандра (фр. B 1 DK), который впервые применил его для формулировки закона сохранения материи. Но если Анаксимандр был ученым-физиком, которого интересовали законы природы, Гераклит применил ее для своей теории естественного права и связал с понятием космической справедливости, которая одновременно выступает парадигмой для полисного мира (политической тематики не было у Анаксимандра). Не теряя связи с экономическим (денежным) метафорическим кодом, эти термины у Гераклита уже употребляются довольно абстрактно, как общие категории для фаз «максимума» и «минимума» в циклических процессах взаимоперехода противоположностей. Оши-

[156] См. Казанский Н. Н. К предыстории метафоры «государство-корабль» в греческой культуре // Багно В. Е. (отв. ред.). Русская судьба крылатых слов. СПб.: «Наука», 2010. С. 77–95; Фролов Э. Д. «Государство-корабль» (К истории одной древней метафоры в Греции архаического и классического периодов // там же, стр. 96–118.

бочно связывать эти термины только с фазами огня, как это делает большинство исследователей; эта ошибка восходит к доксографии экпирозы и неверному пояснению Ипполита. То, что это универсальные категории в гераклитовской теории мирового процесса, и что «скудость и избыток» огня только частный случай универсального закона, доказывает исправленный нами фр. 43, вся наша реконструкция космического цикла и Войны стихий во фр. 44–45, а также парафразы и подражания гиппократовского автора De victu, который передает архаические и поэтические слова Гераклита на более прозаическом и ясном языке своего времени как τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον: [Hippocrates], De victu, I, 5 = fr. 50 Leb.

> Χωρεῖ δὲ πάντα καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα. Ἡμέρη καὶ εὐφρόνη ἐπὶ τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον· ὡς καὶ τῇ σελήνῃ τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον, πυρὸς ἔφοδος καὶ ὕδατος, ἥλιος ἐπὶ τὸ μακρότατον καὶ βραχύτατον, πάντα ταὐτὰ καὶ οὐ ταὐτά. Φάος Ζηνὶ, σκότος Ἅιδῃ, φάος Ἅιδῃ, σκότος Ζηνὶ…
>
> ‘Движется все, и божественное и человеческое туда и обратно, меняясь поочередно. День и ночь — до самого долгого и самого короткого, как и у луны самое долгое и самое короткое, наступление огня и воды, солнце — до самого дальнего и самого ближнего, все тождественно и нетождественно. Свет Зевсу — тьма Аиду, свет Аиду — тьма Зевсу…’

Согласно Гераклиту, универсальный закон космической справедливости, он же закон меры, он же закон маятника, он же закон взаимоперехода противоположностей, он же (по Плотину) закон «роковых перемен», он же закон судьбы (εἱμαρμένη), он же закон «пути туда-обратно» или энантиодромии, заключается в том, что все космические противоположности космоса (а совокупность их пар составляет универсум или «все вещи без исключения», так как непарных феноменов не существует) по необходимости должны проходить путь от фазы «скудости» до фазы «избытка» (процесс увеличения и роста), и обратно — от фазы «избытка» до фазы «скудости» (процесс уменьшения и убыли) в фатально предопределенные «поворотные» моменты времени («поворотные меты», «пределы», «повороты»). И как у Гомера даже Зевс не может изменить судьбу (мойру), так и гераклитовский космический бог Огонь должен подчиняться судьбе и исполнять этот закон в цикле Великого года, который

изоморфен астрономическому году. В фазе «скудости», то есть в минимуме, огонь находится в Зимний солнцеворот (точнее Огневорот) Великого года, скажем 22 декабря Великого года, в фазе «избытка» — в летний солнцеворот (точнее Огневорот), скажем 22 июня Великого года. Интерпретация этих терминов имеет большое значение для проблемы экпирозы в космологии Гераклита. Вопреки большинству исследователей Гераклита со времен Бернета, отрицавших экпирозу как стоическое учение, ошибочно приписанное Гераклиту, мы (вместе с Ч. Каном) полагаем, что это учение было заимствовано у Гераклита стоиками, а не изобретено ими и приписано ему. Если быть предельно точными: есть аутентичные фрагменты Гераклита (прежде всего 42), а также достоическое свидетельство Аристотеля, доказывающие аутентичность экпирозы.

Судя по тому, что Солнце в наше дни очень маленькое (фр. 56), мы, по Гераклиту, живем в эпоху «скудости огня», возможно даже близко ко времени зимнего Огневорота. Можно только гадать строил ли Гераклит на этой основе свою историософию, аналогичную мифу о веках Гесиода? Теоретически, преобладание холодного воздуха и влажной стихии (врагов «умного» элемента огня) Гераклит мог считать естественной причиной «безумия масс», многобожия, повального гедонизма и власти черни, так как в его психологии «влажная душа» относится к «сухой» как пьяный к трезвому. Остается непонятным, была ли его историософия более оптимистичной, чем Гесиодовская. С одной стороны, «поворот» Огня на прибыль и смена пути на восходящий могут привести к увеличению в природе и обществе «огненного», то есть духовного элемента, и тем самым к некоторому протрезвлению масс, но с другой стороны терминальный «избыток огня», ожидающий человечество в летний Огневорот, будет неизбежным концом всего.

О весьма вероятной связи терминов χρησμοσύνη καὶ κόρος с народной формой аполлоновской мантики — астрагаломантейей — см. комм. к фр. 43 (а).

42 (B 90 DK; 54 Ma; 40 Ka; 81 Co)

Текст. В рукописях Плутарха, цитирующего этот фрагмент полностью, разночтение: рукописи класса Г дают неправильную форму ἀνταμοίβηται, остальные правильную ἀνταμείβεται. Герман Дильс предложил исправить ἀνταμοίβηται на ἀνταμοιβὴ τά.

Конъектуру Дильса принимают практически все издатели, кроме Байвотера и Боллака-Висмана. Различие философски значимое: глагольная форма подчеркивает динамику процесса циклического чередования и весомее поддерживает циклическую космогонию с регулярной экпирозой, чем именная форма, которую естественно предпочитают сторонники «статической» интерпретации Гераклитовской космологии. Фактически Дильс исправил цитату Плутарха на основании доксографической парафразы у Диогена Лаэртия (D.L. 9.8 πυρὸς ἀμοιβὴν τὰ πάντα).

Мы сохраняем глагольную форму рукописного предания и отвергаем конъектуру Дильса по следующим соображениям.

Исправлять аутентичную цитату на основании доксографической парафразы методологически неправильно. Доксографическая парафраза фр. 42 не передает амебейную циклическую структуру фрагмента, но заменяет ее фактически описанием только одной из двух фаз (переход огня во все вещи). Замена глагола на имя при таком «сжатии» неизбежна. ἀμοιβή при этом приобретает несвойственное этому слову значение «превращение, трансформация» (так LSJ, q.v. III, 2) вместо обычного «возмещение, компенсация, плата». Ср. аналогичное искажение значения τροπή из фрагмента 44 в доксографических парафразах D.L. 9.8 (τρέπεσθαι) и контексте Климента. Гераклитовские фатальные «повороты» становятся физическими «превращениями».

Понятие «перемены», «чередования» было ключевым в космологии Гераклита и поэтому могло встречаться неоднократно в оригинале его сочинения как в глагольной, так и в именной форме. Именная форма ἀμοιβάς засвидетельствована в цитате Плотина (фр. 52 L). Глагольная форма ἀμειβόμενα в сходных контекстах (путь туда-обратно, взаимопереход противоположностей) встречается в подражаниях Лукиана (фр. 48A), Пседо-Гиппократа (фр. 54)

Керк неверно говорит, что чтение ἀνταμοιβή «is virtually indeed the reading of the class Г» (Kirk HCF: 345). Все рукописи Плутарха без исключения дают глагольную форму, только в Г с орфографической ошибкой. ἀνταμοιβή, в отличие от древнего ἀμοιβή (Гомер, Геисод, элегия) не встречается в ранних ионийских текстах; за исключением единственного случая у Пиндара, фр. 70d, 42 Maehler, TLG дает только поздние примеры. Глагол ἀνταμείβεσθαι (довольно редкий, TLG-D дает только 22 случая)

встречается уже у Архилоха. Следовательно чтение ἀνταμείβεται надо признать за lectio difficilior. Поскольку οι и ει в византийскую эпоху звучали одинаково, легко понять почему рука писца написала οι под влиянием расхожего ἀμοιβή (более 2200 случаев в TLG-D).

Конъектура Дильса неубедительна также потому, что в аутентичных фрагментах Гераклит употребляет πάντα без артикля. В доксографической парафразе артикль, разумеется, добавлен доксографами. Поверить же в то, что в одном и том же фрагменте Гераклит употребляет πάντα с артиклем и без, затруднительно.

Контекст Плутарха однозначно поддерживает глагольную форму. Частица τε после слов ὑπαλλάττουσαν (или рукописного φυλάττουσαν, безразлично) ἀποτελεῖν очевидно заставляет ожидать следующий за ней и согласованный другой глагол в цитате из Гераклита, а не существительное (даже в винительном падеже, согласно Sieveking'у).

В ФРГФ I, 222 мы читали («под залог»): ...πυρός τε ἀνταμοιβῆι (scripsi) τὰ πάντα κτλ. (scil. ἀποτελεῖν). Хотя формально тут принимается именная форма, адвербиальное значение датива, конструируемого с глаголом ἀποτελεῖν, полностью сохраняет динамичность глагольного чтения. В этом случае надо предполагать, что ἀνταμοιβή — ионийский эквивалент аттического и позднего термина ὑπαλλαγή 'залог', который Плутарх корректно передает как ὑπαλλάττουσαν. Хотя мы оставляем в тексте рукописный индикатив ἀνταμείβεται, грамматически более корректным *в тексте Плутарха* будет инфинитив косвенной речи ἀνταμείβεσθαι, так как цитата (фактически парафраза, переходящая в цитату) начинается со слов ὡς γὰρ ἐκείνην ὑπαλλάττουσαν (scil. Ἡράκλειτός φησιν).

Локализация, *связи*. Принятие рукописного чтения и отказ от конъектуры Дильса заставляют задуматься над аутентичным контекстом. Дело в том, что глагол ἀνταμείβεται в контексте Плутарха, судя по всему, имеет не пассивное (непереходное) значение, а медиальное и переходное. Подразумеваемым подлежащим к нему является «упорядочивающее все вещи начало», ἡ τὰ ὅλα διακοσμοῦσα ἀρχή. Разумеется, это позднее выражение, но существует вероятность того, что за плутарховой парафразой скрывается аутентичный термин Гераклита. В таком случае πάντα окажется не подлежащим (как обычно допускается), а

дополнением к ἀνταμείβεται. По аналогии с хорошо засвидетельствованным сочетанием ἀμείβεσθαι + Gen. + Acc. (LSJ, s.v. ἀμείβομαι II, 1 ‘get in exchange’) генитив πυρός при ἀνταμείβεσθαι означает не «то, на что меняются», а «то, за что» выменивают нечто, при этом аккузатив обозначает «то, что» выменивается (приобретается). Такая интерпретация первой части цитаты точно соответствует парафразе Плутарха «из себя — космос», то есть превращению огня во все вещи. Некое активное космогоническое «начало» поочередно «*выменивает* за огонь все вещи и все вещи за огонь». Вероятным кандидатом мог бы быть Айон, и в таком случае фр. 42 мог бы в оригинале следовать за фр. 33. Например, «Айон — ребенок, играющий в петтейю, царство ребенка, и он выменивает за огонь всё и всё за огонь словно как за золото имущество и за имущество — золото». В пользу такого соединения может говорить подражание Лукиана, описывающее «игру Айона» как «чередование» противоположностей: ἀμειβόμενα ἐν τῆι τοῦ αἰῶνος παιδιῆι. Возражая против такого соединения, нам могли бы указать на различие метафорических кодов: Lusoria tabula во фр. 33 и экономический «долговой» код в 42. Но «переплетения» метафорических кодов у Гераклита не редкость. Существенно то, что в обоих фрагментах подчеркивается циклическая повторяемость космического процесса. Менее вероятный кандидат — Полемос из фр. 32. Теоретически нельзя исключить и Φύσις как персонификацию природы. Не забудем, что в доксографии неоднократно аутентичный ионийский термин φύσις для первоматерии заменялся на ἀρχὴ (καὶ στοιχεῖον).

Интерпретация. Толкователи обычно видят в сравнении сделку купли-продажи: золото соответствует деньгам, а вещи — товарам. Огонь — универсальный эквивалент, который обменивается на все вещи. Но такое сравнение не работает. Амебейная структура фрагмента ясно показывает, что речь идет о циклическом процессе. Между тем, при обычном «обмене» денег на товары (покупке) никакого цикла нет, так как обратного обмена полученного товара на деньги не происходит. Мы полагаем, что Гераклит применяет в этом фрагменте долговой метафорический код (известный также из фр. 31), то есть в сравнении подразумевается не купля-продажа, а ссуда под залог, в которой участвуют не продавец и покупатель, а должник и кредитор. Ссуда под залог как раз имеет имеет циклическую структуру,

так как состоит из двух зеркально противоположных фаз: 1) должник отдает свое имущество кредитору под залог и получает от него деньги (золото); 2) в установленный договором срок должник возвращает ссуду кредитору и получает назад свое имущество, отданное под залог. Аналогия с ссудой под залог намного интереснее и богаче содержанием, чем купля-продажа, не только потому, что это сделка реверсивная (палинтропная на языке Гераклита), но и потому, что она содержит очень важный дополнительный элемент: предустановленный срок возврата. А это не что иное, как метафора судьбы и судьбоносных «поворотов» (τροπαί), «пределов» (οὖροι) и проч., которые неразрывно связаны с законом мерности (μέτρα) и фундаментальным принципом гармонии противоположностей. Заметим, что в отличие от современных толкователей, метафорический язык фрагмента прекрасно понимал Плутарх и доксографический источник Евсевия (fr. 54 b3 Marcovich), который прямо вычитывает из фр. 42 идею предустановленного времени (то есть προθεσμία) и космический цикл с чередованием диакосмезы и экпирозы: ἀμοιβὴν γὰρ εἶναι τὰ πάντα χρόνον τε ὡρίσθαι τῆς πάντων εἰς τὸ πῦρ ἀναλύσεως καὶ τῆς ἐκ τούτου γενέσεως. «(Гераклит) учит, что все вещи — возмещение огня и что предопределено время разрешения всех вещей в огонь и их рождения из него». Если эмендация Виламовица ὑπαλλάτουσαν (вместо рукописного φυλάττουσν), которую мы принимаем, верна, то Плутарх прекрасно понимал и долговой метафорический код, к значению mortgage см. LSJ, s.v. ὑπαλάσσω I 3, ὑπαλλαγή I 3, ὑπάλλαγμα 2.

Для адекватного понимания сравнения необходимо также учесть, что в нем применяется субъективная перспектива, как и во фрагменте о реках (фр. 67), то есть описываемые действия надо воспринимать не в качестве объективного наблюдателя извне, а глазами самого участника сделки, то есть глазами «мироустроительного начала». И в поле внимания при этом должны находиться только обмениваемые предметы, должника и кредитора надо вынести за скобки. Итак, вот как соотносятся события на иконическом (человеческом) и референциальном (космическом) уровне:

Фаза 1. На иконическом уровне: у меня в руках золото (деньги), но нет имущества. На референциальном уровне: существует («в наличии») огонь, мира множества нет.

Фаза 2. На иконическом уровне: я ссудил золото под залог имущества. На референциальном уровне: Огонь исчез, существует («в наличии») мир множества.

Фаза 3. На иконическом уровне: в назначенный срок должник вернул мне деньги, а я вернул ему залог. На референциальном уровне: мир множества исчез, снова существует огонь.

И т. д. до бесконечности.

В этом сравнении «иметь» выступает метафорой «быть». Что имеется в наличии, есть у меня в руках — то «есть». Чего нет в наличии — того нет. Смысл в том, что «залог» и «деньги» (вещи и золото) никогда не могут оказаться в одних и тех же руках одновременно: либо — либо. Так и в космосе: есть в наличии огонь — нет в наличии мира множества, есть мир множества — нет огня. Эта мысль Гераклита предвосхищает Аристотелевское различение «бытия в возможности» и «бытия в действительности». Расчлененный космос — актуализация потенции огня, и наоборот. Интересно, что классическое слово для «бытия» — οὐσία в дофилософском употреблении означало именно «имущество». Экономическая метафора Гераклита выражает также понятие тотальной задолженности (то есть зависимости) всех единичных вещей перед всеобщей природой или огнем. Только «общее» (ξυνόν) является владельцем «того, что имеет», и потому самобытно и субстанциально. Все единичное и индивидуальное «не принадлежит себе», существует «в долг», и потому несубстанциально и несвободно. В эпоху архаики, когда ссуда под залог тела и долговое рабство процветало, «задолженность» и «рабство» были ассоциативно связанными понятиями.

42A

Текст–атрибуция. Дильс (Dox.Gr. 283) считал эту цитату у Стобея докографическим свидетельством, ошибочно перенесенным из Stob. 1.10.14 и помещенным среди поэтических эклог. В Dox.222 Дильс в типичной для него адвокатской манере «разоблачает» эту якобы попытку обманом выдать доксографический текст за поэтический стих. Ваксмут, как обычно, следует за Дильсом и пишет в аппарате ad loc. «sane Stobaeus haec ex Aetio … huc transposuit». Против этого следует возразить следующее:

1) Указанное место у Стобея не подтверждает, а опровергает гипотезу Дильса-Ваксмута, так как показывает, что выдержки из SP-Placita («Аэтия» по ложной терминологии Дильса) начина-

ются ниже. Стобей не «перенес» фр. 42А из 14-ой главы в 7-ую, а цитирует его из того же источника, что и остальные поэтические цитаты (включая Эмпедокла) 1.10.1–11, то есть из гомеровского аллегориста (Псевдо-Плутарха).

2) Стобей является первоклассным источником аутентичных цитат из Гераклита. За вычетом доксографии все прямые цитаты из Гераклита у Стобея аутентичные и дословные. Непонятно, почему цитата 1.10.7 должна быть исключением.

3) Лемма в генитиве Ἡρακλείτου указывает на прямую цитату, тогда как в SP-Placita имена философов обычно стоят в номинативе с последующей oratio obliqua.

4) Поэтическая форма (пусть даже гексаметр несовершенный) в доксографии необъяснима. У Гераклита дактилический ритм встречается.

5) Следовательно, соответствующее место в P-Placita 877C ἐκ πυρὸς γὰρ τὰ πάντα γίνεσαθι καὶ εἰς πῦρ πάντα τελευτᾶν λέγουσι — не источник фр. 42А, а его доксографическая парафраза в прозе.

6) Загадка поэтической формы решается просто. Фр. 42А как две капли воды похож на подлинный стих Ксенофана B27:

> ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾶι.
> ‘Ибо все из земли и в землю все умирает’.

В мифопоэтической космологии Гераклита Земля — самый презренный элемент, неподвижный, рабски-пассивный и нечистый, соответствующий кишечнику и абдоминальной области космического организма. Поскольку Гераклит не любил Ксенофана за его пустое «многознайство», он полемически переписал стих Ксенофана, всего лишь заменив γαίης на πυρός и γῆν — на πῦρ. Точно так же, например, Гераклит полемически переписал гомеровскую формулу верховного бога «отец богов и людей», заменив в ней имя Зевса на имя Войны (Полемос).

43 (B 67 DK; 77 Ma; 123Ka; 109 Co)

Текст. Слова τἀναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς ‘все противоположности — таков смысл’ вне всякого сомнения представляют собой пояснительную ремарку Ипполита, т. к. слово νοῦς употребляется здесь не в философском, а в комментаторском значении «смысл», «то, что подразумевается». Ипполит хочет сказать, что приведенные четыре пары противоположностей —

просто примеры, что «разумеются» вообще все противоположности. Но это не так. Эти четыре пары репрезентируют основные «амебейные» космическое циклы от самого краткого до самого долгого. Это становится очевидным после того, как мы исправим тривиальное слово λιμός ‘голод’ на ионийское и поэтическое χρησμοσύνη. Первое принадлежит Ипполиту и представляет собой «перевод» архаического термина Гераклита на общепонятный язык. Очевидно, Ипполит не понял архаическое значение κόρος ‘богатство’, но истолковал его в обычном позднем значении «пресыщения» и потому превратил его противоположность в «голод». Понятия «нужда» и «голод» могут быть близкими, но в данном случае подмена одного другим привела к серьезному искажению смысла. Дело в том, что «нужда и избыток» у Гераклита — не биологические, а экономические метафоры — «нищета и богатство», они имеют количественное значение «максимума и минимума» в космическом изменении. Вместе с парой «война и мир» они неразрывно связаны с «великим» космологическим циклом. Мы настаиваем на исправлении λιμός в χρησμοσύνη, так как Гераклит не мог употреблять один и тот же термин κόρος в близких космологических контекстах в двух разных значениях — «богатства» и «сытости».

Почти все издатели допускают лакуну после ὅκωσπερ и пытаются восполнить ее словом, обозначающим «основу» благовоний — то, с чем сравнивается «бог». Большинство принимают дополнение Дильса ὅκωσπερ <πῦρ> ‘подобно огню’.

Целлер предлагал ἀήρ ‘воздух’, Герман Френкель ἔλαιον ‘оливковое масло’, Бергк οἶνος ‘вино’. Мы согласны с Дильсом и другими в том, что в сравнении «благовония» переносятся алтарным огнем, но вместе с Каном (Kahn, ATH, 280) считаем, что никакой лакуны нет, так как огонь не может сравниваться сам с собой. Кроме того, любая вставка делает синтаксис хромым; чтобы поправить его, Маркович вынужден предлагать очень тяжелую конструкцию ὅκωσπερ <πῦρ> <ὃ> ὁκόταν κτλ.

Мы не уверены, что пояснение Ипполита действительно разделяет на две части непрерывный гераклитовский текст (как обычно допускается), не исключено, что он допустил пропуск, поэтому мы различаем их как 43a и 43b. Трудности с текстом (43b) вероятно возникли из-за этого пропуска, в оригинале подлежащим ἀλλοιοῦται «видоизменяется», вероятно, был «огонь»

(πῦρ), а не «бог» (хотя они и тождественны). Возможно, лакуну между ними следует восполнить примерно так: <ἔστι μὲν ἕν>, ἀλλοιοῦται δέ κτλ., то есть ‘огонь — един, а видоизменяется словно когда, смешавшись с благовониями, именуется по запаху каждого из них’.

Интерпретация. 43а. Для христианского епископа Ипполита значение слова «бог» (θεός) было, разумеется, очевидным. Но современным интерпретаторам Гераклита следовало бы быть осторожнее. Если оставить в стороне этические фрагменты, где слово «бог» употребляется в рамках традиционного противопоставления божественной мудрости и человеческой беспомощности, в метафизических и космологических фрагментах Гераклит употребляет только плюралис θεοί — опять же в традиционной формуле «боги и люди» (смертные и бессмертные) — архаическом фразеологизме для «Вселенной», совокупности всех существ. В своей философской теологии (фрагменты 136 слл.) Гераклит избегает термина θεός, очевидно, в силу его ассоциаций с антропоморфной теологией Гомера и Гесиода, которую он считал «детскими игрушками». Вместо θεός Гераклит употребляет свой собственный термин для философского бога — τὸ Σοφόν «Мудрое Существо», а также «Разум» или мировая «Воля» (Γνώμη). В других фрагментах «царь мира» именуется Полемос (Война) и Айон (Время). Мы полагаем, что фрагмент 43а не является исключением. В ионийской прозе выражение ὁ θεός, употребляемое абсолютно (то есть без отсылки к конкретному богу, упоминаемому в контексте) обычно означает «Зевс» в конкретном смысле «неба». Такое употребление связано с теологией не больше, чем русское выражение «свет божий» в словах «родился на свет божий». Контексты, в которых оно употребляется, скорее «метеорологические», в них речь идет о видимом небе, о погоде и о том, что мы сегодня называем состоянием атмосферы: ὁ θεός ὕει буквально ‘бог дождит’ (Herod. 2,1), τί δοκεῖ τὰ τοῦ θεοῦ ‘как погода?’ (буквально ‘как там божьи дела’?), Theohpr. Char. 25,2 (LSJ, s.v. θεός I, 1 d; Powell, Lex.Herod. I,1)

Таким образом, становится понятно, что во фр. 43 а речь идет не о «всех противоположностях» (как ошибочно думал Ипполит), а о космических противоположностях, связанных с регулярными циклическими изменениями видимого неба: «Мир божий (Небо): день — ночь, зима — лето, война — мир, избы-

ток — нужда». Также становится понятно, что фр. 43а следовал за фр. 37 и эксплицировал «мерные» (то есть периодические) «вспыхивания и угасания» мирового огня. В суточном цикле фаза «вспыхивания» — день, фаза угасания — ночь. В изоморфном ему годовом цикле фаза вспыхивания — лето, фаза угасания — зима. Очевидно, что «война и мир», «избыток и нужда» — метафорические имена для аналогичных фаз «Великого года». То, что «избыток и нужда» — гераклитовские термины для экпирозы и диакосмезы (по позднейшей терминологии) — хорошо засвидетельствовано (см. фр. 41). «Избыток» (огня) соотносится с летом Великого года, а «нужда» — с «зимой». Относится ли при этом «избыток» ко всему периоду лета или только к кульминационной точке Огневорота (Солнцеворота Великого года, условно «22 июня»), сказать трудно. Та же неясность в случае с «нуждой»: вся зима или только зимний Огневорот (условно «22 декабря»)? К каким фазам относятся «война и мир»?

В доксографии Диогена Лаэртия (D.L. 9, 8)[157] читаем:

> γεννᾶσθαί τε αὐτὸν ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους ἐναλλὰξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα· τοῦτο δὲ γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην. τῶν δὲ ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην, καὶ τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω κάτω, τόν τε κόσμον γίνεσθαι κατ' αὐτήν.

> «Космос рождается из огня и снова превращается в огонь согласно определенным периодам попеременно в течение целокупной вечности, и это происходит согласно предопределению. Та из противоположностей, которая ведет к рождению /космоса/, называется «войной и враждой», а та, что к экпирозе (превращению в огонь) — «согласием и миром». Изменение — путь туда-обратно, и космический процесс протекает согласно ему».

Теоретически «война и мир» допускают две интерпретации. Либо они соответствуют «нужде и изобилию», то есть эпоха «изобилия» огня является эпохой «мира», так как противоположностей в этой фазе не существует, а потому не может

[157] По Дильсу, источник Диогена — «Physicorum opiniones» Теофраста, но Диоген не цитирует Теофраста.

быть и войны. Соответственно, эпоха «нужды» (скудости огня) является и эпохой войны, так как в это время огонь — лишь одна из четырех стихий, находящихся между собой в состоянии войны. Но если следовать интерпретации доксографа, космологические «война и мир» — две противоположные тенденции, которые соответствуют Вражде и Любви Эмпедокла. В таком случае «мирная тенденция» (от многого к одному) будет соответствовать «нарастанию» (вспыхиванию) огненной мощи от Зимнего до Летнего Солнцеворота, а «тенденция войны» (от одного к многому) — ее ослаблению (угасанию) от Летнего Солнцеворота до Зимнего. Кроме того, в состоянии «мира» противоположности света и ночи, зимы и лета находятся в точках равноденствий, когда они равны, в остальное время они воюют», то есть наступают и отступают (наступление одного есть отступление другого). Псевдо-гиппократовский автор трактата «О диете» говорит о попеременном «наступлении» светлого и темного начал (огня и воды), объясняя смену времен года и другие циклы. Согласно Плутарху (Plut. De E apud Delphos 389C — в контексте цитированного перед этим фрагмента Гераклита 42), диакосмеза Великого года соответствует трем зимним месяцам и относится к экпирозе как 3 к 9. В ежегодном ритуальном цикле, воспроизводящем космологический цикл Великого года, в течении 9 месяцев почитают Аполлона и поют пеан, в течении 3 темных месяцев почитают Диониса и поют трагический дифирамб. Мы полагаем, что контекст Плутарха в данном случае является отчасти аутентичным контекстом, то есть в интерпретации используются некоторые подлинные гераклитовские идеи. Поскольку солнце в наши дни «шириной в ступню человеческую» (фр. 56), мы, по Гераклиту, живем в самое глухозимье космического цикла, в момент терминальной «скудости» огня, то есть около или во время Зимнего Огневорота (солнцеворота Великого года). В этот момент господствует главный враг Огня-Зевса — Престер-Тифон (холодный воздух) и также преобладает влажное начало Моря. Поэтому народные массы беснуются в вакханалиях, напиваясь и «обжираясь как скотина» и потеряв правильный путь в жизни, который открыт только для мудреца с ясным (огненным) умом и «сухой душой». Во фр. 139 Гераклит изображает все человечество как «вакхантов», почитателей Диониса. Сам он считает своим наставником Аполлона. Во фр. 121 он отвергает «законы

черни», которые в силу двусмысленности (музыкальной и политической) слова νόμοισι («законы» и «мелодии») могут отсылать также и к экстатическому дионисийскому дифирамбу, которому противопоставляется «строгая муза» аполлонического пеана. Наконец, Платон в «Кратиле» (Crat. 408c, см. fr. Probabilia 3 с комм.) в своей интерпретации гераклитовского «логоса-Вселенной» говорит о его двойной природе — небесной-божественной с одной стороны (соответствует истине и мудрости избранных), и трагической-мифологической-народной — с другой (соответствует лжи и мировосприятию черни), что довольно точно соответствует контексту фр. 42 у Плутарха.

Мы полагаем, что космологический символизм «войны и мира», «богатства и нищеты» (нужды и изобилия) основан на метафорической модели Lusoria tabula, то есть эти четыре слова были техническими игровыми термина в игре в кости и петтейе (см. фр. 33). На эту мысль нас навел тот факт, что в так называемых «орфических» граффити на гадательных костяных пластинках из Ольвии пара «война и мир» (πόλεμος — εἰρήνη) включена в пифагорейского типа таблицу противоположностей и соотносится с «жизнью — смертью», «душой — телом», «истиной — ложью». Ольвийский хресмолог (как мы условно называем владельца пластинок) и Гераклит должны были иметь общий источник для этой метафорики, так как маловероятно, чтобы гадатель читал Гераклита. Таким общим источником скорее всего была общеизвестная игровая терминология. Возможно, эти гадательные пластинки (предки игральных карт) вытаскивались из «колоды» по броску игральных костей, астрагалов.

В древности существовало два типа игральных костей: кубики и астрагалы (костяные суставы животных). В астрагале, в отличие от кубика, было только четыре (а не 6) «рабочих» стороны, на которые он мог упасть. Числовые значения противоположных сторон астрагала были 1 и 6, 3 и 4. Сумма противоположных сторон всегда равна 7: это аполлоническое число связывало астрагаломантейю с Аполлоном. Две «ровные» стороны астрагала и соответствующие броски назывались «Косский» (Κῶιος) и «Хиосский» (Χῖος), остальные стороны назывались «выпуклой» (πρανές) и «вогнутой» (ὕπτιον) (Lamer 1927: 934. Arist. HA 499 b 28). Косский бросок был самый удачный, приносивший «богатство» (6 единиц), Хиосский — самый неудачный, приносивший «нищету» (1 единица) (Lamer

1927: 1951, 18 слл.). Поскольку при всяком гадании, в том числе и при гадании по игральным костям, вопросы типа «нищета или богатство?», «война или мир?» должны были быть из самых распространенных, можно предположить, что «**К**осский» бросок акрофонетически соответствовал «богатству» (**К**όρος), «**Х**иосский» — «нищете» (**Х**ρησμοσύνη), а πρανές и ὕπτιον соотносились с «войной» (**П**όλεμος) и «миром» (Εἰρήνη) соответственно. Следует учесть, что Гераклит в этой метафорической модели имел в виду не просто игральные кости, а петтейю, то есть комбинацию шашек и костей. Конкретно, как мы предположили (комм. к фр. 33), он скорее всего имел в виду военно-тактическую игру типа «города» (πόλεις), в которой черные и белые фишки периодически менялись местами, то есть двигались «туда-обратно» (ἄνω κάτω), и игра могла продолжаться до бесконечности. Движение в этой игре — война, покой (фишки в исходной позиции) — мир. «Успокоение» (ἀναπαύεται, fr. 80) — только моментальная остановка при «смене» пути на противоположный.

Интерпретация фрагмента 43b зависит от решения двух текстологических проблем: 1) его связь с 43a, 2) допущение или недопущение лакуны после ὅκωπερ и ее восполнение. Мы полагаем, что даже если эти два фрагмента были контекстуально близкими, они представляют две совершенно различные метафорические модели космоса. Во фр. 43a речь идет о временных циклах дня и ночи, времен года и космологических эпох, которые моделируются игрой Времени в петтейю; при этом метафорика петтейи использует военные и экономические термины, которые также не теряют своего значения, так как победа или проигрыш в игре ведут к нищете или богатству. Во фр. 43b используется иная метафорика — «основы и запахов». В отличие от фрагмента 43a он имеет прежде всего эпистемологический смысл (а также очень важен для гераклитовской философии имени), но при этом является еще одной метафорической вариацией на тему метафизического монизма и конструирует важное понятие субстрата. Единая первооснова мира скрыта от ощущений (ср. фр. 25 «природа любит скрываться»), она постигается только умом. Феноменальная множественность — иллюзия, порождаемая субъективным восприятием (доксой, фр. 5, 138), «обман явлений» (фр. 20). При воскурении ароматов на алтаре их основой и носителем является

огонь — так думали греки и Гераклит. Люди «именуют» их различными именами в зависимости от «запаха» — например, «ладан» или «смирна». Но это «кажимость», в действительности («согласно природе») «подлежащее» всех этих имен одно и то же — огонь. Таким образом, люди именуют только «примеси», но не ухватывают сущность (природу на языке Гераклита). Можно сказать, что Гераклит предвосхищает здесь аристотелевское различение субстанции и акциденций, а также, в чем-то, апофатическое богословие. Во фр. 43а вспыхивания и угасания огня (воспринимаемые как суточные или сезонные циклы) объективно реальны. Имеют ли «примеси» (ароматы) во фр. 43b какую-то объективную основу, или же целиком субъективны, остается не до конца ясным. Не до конца ясна и референциальная отнесенность «ароматов»: какие именно физические объекты имеются в виду?

Теоретически есть четыре возможности: 1) две пары противоположностей из фр. 43а, 2) все пары противоположностей, 3) только 4 стихии (фр. 44), 3) темное и светлое испарения.

Если космический «огонь» Гераклита представляет собой совершенно чистую «основу», лишенную чувственных свойств, то как быть с его такими характеристиками как «сухость»и «тепло»? Как быть с видимым огнем солнца? Чтобы разрешить это противоречие, некоторые исследователи предлагали различать две формы огня у Гераклита: космогонический бескачественный первоогонь (Urfeuer) и эмпирический огонь, наделенный теплом и т. д. Можно предложить и другое решение. Метафорика «благовоний» может быть только фрагментом более широкого метафорического кода «храма природы» (Templum naturae). Воскурение благовоний происходит на алтаре, а алтарь предполагает храм. Понятие «вечноживого огня» (фр.37) также имеет культовые ассоциации, а выражение «этот-вот строй» (о мире) как бы намекает на то, что кроме этого, вечного строя-строения существует и рукотворные строения, храмы, которые «созданы людьми», а иногда и богами. Если это так, воскурение космических благовоний происходит в Великом храме природы, в котором обитает не культовая статуя, сделанная людьми, а сам живой бог. Еще одним фрагментом метафорической модели «Храма природы» могут быть «выдобленные чаши» (σκάφαι) в небосводе, о которых говорит доксография (фр. 61). Мы сомневаемся, что Гераклит занимался этиологией небесных явлений

по примеру милетцев. Скорее всего, это «реконструкция» физической теории Гераклита по какой-то метафорической модели. «Выдобленные чаши» в оригинале могли быть алтарями или чашеобразными насадками на факелах (образ лампадедромии). Алтарь — это стол, а жертвоприношение — кормление богов. С другой стороны Гераклит признавал существование космического «испарения» из моря, аналогичного испарению души из крови в организме человека. По древней ионийской теории, солнце «питается» испарением из моря, и огонь «живет» им. Гераклит вполне мог заимствовать основу этой модели у милетцев и придать ей теологический (пантеистический) смысл: в Великом Храме природы космический бог (огонь солнца), не нуждаясь в жертвоприношениях, сам себя питает испарением из моря. Именно поэтому «солнце каждый день новое» (фр. 58), «вспыхивает и угасает» (фр. 59). Не являются ли в таком случае изменения атмосферы (день и ночь, зима и лето) — «благовониями», воскуряемыми на алтаре природы между землей и небом? Два вида космических испарений, приписываемых Гераклиту в фр. 61 — пар из моря и коптящее испарение их земли, первое — светлое и порождает день, второе — темное и порождает ночь. Темное испарение буквально содержит «примеси» нечистого элемента (земли) — копоть.

Здесь уместно вспомнить, что Аристотель в трактате «О душе» называет «первоначалом» Гераклита не огонь, а «испарение, из которого, по его мнению, образуются остальные тела» (т. е. стихии) (но в «Метафизике» и «Физике» Аристотель следует стандартной доксографической версии). «Испарение» (ἀναθυμίασις) ближе к воздуху, чем к огню. Сходное понимание гераклитовского начала Секст Эмпирик нашел у Энесидема, который был не случайным читателем Гераклита, а внимательно изучал и комментировал его текст. Энесидем не может зависеть от Аристотеля, так как он употребляет другой термин. И действительно, «воздух» лучше соответствует описанию незримой и бескачественной основы мира в 43b, чем жгучий и ярко пылающий огонь. К тому же Гераклит был хорошо знаком с теорией воздушного первоначала Анаксимена (ср. фр. 66) и его аналогией микрокосма и макрокосма, открывавшей путь для учений об anima mundi (Anaximen. B 1). Так что если действительно Гераклит вводит понятие космического «огня» в рамках метафорической модели «алтаря природы», естественно

возникает вопрос не является ли слово πῦρ у Гераклита метафорой воздуха и мирового испарения-души, которое «пылает» и вечно течет между небом и землей? Ведь в контексте метафорической модели храма природы и алтаря с благовониями «огонь» принадлежит не к референциальному, а также к иконическому уровню, то есть это такой же образ, как «река» или «кикеон». Как «благовония» на референциальном уровне обозначают что-то другое, а именно феноменальные космические противоположности, так и «огонь алтаря» должен обозначать нечто другое, а не самого себя. Воздух или «испарение» в таком случае оказывается самым подходящим кандидатом. Мы оставляем этот вопрос открытым.

43A (B 7 DK; 78 Ma; 112 Ka; 78 Co)

Текст. Хотя у Гераклита встречается ментальные эксперименты (фр. 16, 119, 148), язык фрагмента не гераклитовский: τὰ ὄντα — из лексикона Аристотеля, а не Гераклита.

Остроумное толкование предложил Карл Райнхардт (Reinhardt PGGP: 180, прим. 2). Наш разум обнаруживает скрытое единство всех вещей на основе того, что узнает из ощущений, но сами ощущения это единство не обнаруживают. Поясняющей аналогией может служить допущение, что все вещи превратились бы в дым. В таком случае носы продолжали бы распознавать различные вещи по запаху, но глаза воспринимали бы мир как нечто единое. В этой гипотетической ситуации один и тот же объект воспринимался бы одним и тем же лицом как единое или многое — зависимости от того, доверял бы он зрению или обонянию. В реальной ситуации один и тот же мир будет восприниматься как единство или как множество, в зависимости от того, доверяем ли мы разуму или ощущениям. Это была бы точная аналогия к амбивалентности логоса, который может быть прочитан как связное единство или как бессвязное множество (см. комм. к фр. 2 и пассаж из платоновского «Кратила»). Патэн (Patin, Einheitslehre, 17) находил в 43A иронию по поводу склонности людей искать различия в вещах и игнорировать их единство: даже если бы все вещи стали дымом, их носы обнаружили бы между вещами различия. Эта мысль была бы близкой параллелью к притче о Гомере и обманчивых «явлениях», фр. 20, а также к инвективам против многознайства, фр, 21.

Но текст все же очень похож на интерпретирующую парафразу аутентичного фрагмента 43b. Вместо архаического сравнения, содержащего «пропорцию Френкеля» (огонь : благовония = бог : противоположности, где неизвестным является «бог») мы имеем ментальный эксперимент, в котором противоположности заменены негераклитовскими «πάντα τὰ ὄντα». В аутентичном фрагменте явления (противоположности) как раз не признаются реальными (ὄντα), т. к. реален только их единый субстрат. Неубедительно сближение с эсхатологическим фр. 145 у Кана (ATH, 256), который пытается связать «превращение в дым» с огнем погребального костра. Погребальный костер превращает в дым (и то не целиком) не «все вещи».

44 (B 31 A DK; 53 a Ma; 38 Ka; 82 Co)

Локализация. Вопреки Керку (Kirk HCF: 316, 325) и Марковичу (EF: 203), слова Климента перед цитированием фр. 44 μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα не означают «то, что (Гераклит) говорит в дополнение» к или «после» фр. 37. Это выражение означает «как показывает приводимая цитата», то есть относится к самой цитате из Гераклита, фр. 44 (LSJ, s. v. ἐπιφέρω I, 9 «adduce, cite»). Тем не менее, фрагмент 44 по всей вероятности следовал за фр. 33, хотя и не был его прямым продолжением, вопреки Райнхардту (Vermächtniss, 51). В 37 речь идет обо всем космосе в целом, в 44 речь идет о взаимодействии отдельных стихий. Тематически фр. 44 является скорее эмпирическим подтверждением (τεκμήριον) закона «Войны» (фр. 31–32). Напротив, закон мерного «вспыхивания и угасания» огня (фр. 37) конкретизируется на примерах регулярных космических циклов в 43a.

Грамматика. Слово τροπαί связано не только с генитивом πυρός, но подразумевается и после θαλάσσης δέ (scil. τροπαί). То есть речь идет не только о «поворотах огня» («сначала»), но о последующих «поворотах моря». Иначе получается абсурдное утверждение «а море наполовину есть земля, наполовину престер» (тем самым моря не существует), которое сторонники «метеорологической» интерпретации (например, Керк и Маркович) совершенно напрасно приписывают Гераклиту.

Интерпретация. Комплекс фр. 44–45 (наряду с фр. 37 и 42) — один из основных текстов, цитировавшихся древними в доказательство того, что Гераклит признавал космогонию, причем с периодическим мировым пожаром (экпирозой). Источ-

ник Климента (стоический) и источник Диогена Лаэртия (т. н. «Теофраст», D. L. 9, 8) согласно интерпретируют фрагмент как описание «превращений» (τροπή, τρέπεσθαι) первоогня сначала в море,часть которого становится землей, часть испарением из моря или воздухом. Космогонические тексты стоиков Зенона и Хрисиппа, хотя и без упоминания имени Гераклита, следуют той же схеме (SVF I, nr. 402; II, nr. 413. 579). Ни в одной из этих интерпретирующих парафраз термин «престер» не встречается.

Начиная с 19 века толкователи Гераклита разделились на два лагеря: признающие экпирозу (Целлер, Дильс, Жигон, Чарльз Кан и др.) понимают фр. 44–45 как описание космогонического процесса, происхождения мира из первоогня. Отрицающие экпирозу (Дж. Бернет, Карл Райнхардт, Керк, Гатри, Маркович и др.) отстаивают тезис о «вечности» мира по Гераклита и потому вслед за Бернетом пытаются истолковать фрагмент как «метеорологический», то есть описывающий «обычные ежедневные естественные процессы» (Маркович), такие как смена дня и ночи, испарение из моря и т. д. Удивительно при этом, что отрицающие экпирозу во имя историзма и удаления стоических искажений архаической мысли Гераклита в своей интерпретации фр. 44–45 опираются как раз на доксографию (в том числе стоическую), а отнюдь не на аутентичный текст Гераклита. Мы полагаем, что фр. 44–45 не могут быть удовлетворительно истолкованы ни в рамках традиционной космогонической интерпретации (усматривающей в τροπαί «превращения»), ни тем более в рамках натянутой позитивистской «метеорологической» интерпретации. В этих двух фрагментах описывается большой космический цикл, соответствующий «Великому году», который представлен как «война стихий». Как и во фр. 31–32, здесь переплетаются военный и хозяйственный (долговой) метафорический код.

Правильной интерпретации фр. 44, на наш взгляд, препятствовали с одной стороны, один закоренелый предрассудок, согласно которому якобы до Эмпедокла четыре стихии были неизвестны, а также (основаная на этом предрассудке) гераклитоведческая догма о том, что у Гераклита якобы не было понятия воздуха, и что к трем элементам физики Гераклита (огню, воде, земле) «воздух» добавили стоики. На самом деле воздух играл огромную роль в философии природы Гераклита. И он не мог не иметь понятия о воздухе, так как физика

Анаксимена оказала на него заметное влияние. Просто Гераклит не употреблял еще позднейший стандартный термин аэр (ἀήρ), т. к. в ионийском диалекте это слово долго сохраняло гомеровское значение «туман». С воздухом неразрывно связано космическое «испарение» из моря, с воздухом так же неразрывно связана безграничная (как у Анаксимена) космическая душа-дыхание (фр. 66, 69). Что касается четырех стихий, то Эмпедокл впервые (насколько известно) выдвинул теорию четырех элементов как простых, неизменных и вечных субстанций, не могущих превращаться друг в друга. Но четыре космические стихии, понимаемые не как «химические» элементы, а как основные составляющие мира, как maxima membra mundi, были известны со времен Анаксимандра. Поэтому, когда мы встречаем в тексте фр. 44 четыре космических стихии: Огонь, Море, Земля и Престер, элементарный здравый смысл подсказывает нам, что за четверкой имен не может стоять троица элементов, что один и тот же элемент (огонь) не может упоминаться в таком кратком списке дважды под разными именами (что абсурдно), и что, следовательно, Престер должен обозначать четвертую стихию, то есть воздух. Следует решительно отклонить попытку объяснить πρηστήρ как «burner, blazer» и связать его с «небесным огнем» светил (Керк, Маркович и многие другие). Согласно Шантрену, исходное значение глагола πρήθω — не «жечь», а «дуть, раздувать». Поэтому исконное значение образованного от этого глагола имени деятеля — «дутель» или «ветер». В «Теогонии» Гесиода (846 πρηστήρων ἀνέμων τε κεραυνοῦ τε φλεγέθοντος) πρηστῆρες ἄνεμοι — ураганные ветры, оружие Тифона (олицетворение урагана) в борьбе против Зевса. Гераклит неспроста выбрал для воздушной стихии имя, ассоциирующееся с великой космической битвой, в которой у Гесиода упоминается и «перун», и стонущее от сражения море: сцена очень похожая на фр. 44. Различные значения слова в поднейшей метеорологии (смерч, торнадо, молния, грозовой шторм) могут только вводить в заблуждение. Важнее для понимания семантики слова πρηστήρ в раннеионийской физике аналогия с кузнечным мехом в астрофизике Анаксимандра: πρηστῆρος αὐλός (12 A 21 DK). LSJ, s. v. πρηστήρ дает для Анаксимандра значение «кузнечный мех». Не отрицая, что в сравнении речь идет о части кузнечного меха, мы полагаем πρηστήρ не обязательно означает сам «кузнечный

мех», допустимо понять выражение πρηστῆρος αὐλός как «воздуходувная трубка» кузнечного меха, и в таком случае πρηστήρ у Анаксимандра означает «струю воздуха, воздух». При этом мы допускаем, что слово Престер как обозначение воздушной стихии сохраняет у Гераклита коннотации «вихря», штормового ветра, который «терзает» стихию моря в вечной войне стихий. Существуют свидетельства, которые подтверждают эту интерпретацию. Во-первых, становится понятно, что различные версии взаимопревращения 4 элементов (фр. 47) — парафразы фр. 44 и контекста, в которых гераклитовский πρηστήρ правильно «переводится» на более поздний язык как ἀήρ. Вопреки Керку и Марковичу стоики не «прибавили» воздух к системе элементов Гераклита. Во-вторых, в подражании Гераклиту Никандра (Alex. 171) πρηστήρ передается как ἀνέμοις : fr. 45bis ὅτι δὲ δουλεύει ἡ θάλασσα καὶ τὸ πῦρ ἀνέμοις, κατὰ θεῖον νόμον δηλονότι, τοῦτο δὲ καὶ Ἡράκλειτος καὶ Μενεκράτης εἴρηκεν[158].

Теперь становится ясно, что в фр. 44 мы имеем систему 4 элементов (стихий), образованную двумя парами противоположностей: Огонь с Ветром и Земля с Морем. У Анаксимандра четыре основные физические силы соответствовали 4 стихиям мира следующим образом:

Горячее	Холодное	Влажное	Сухое
Огонь	Воздух	Вода	Земля

Таким образом, в космической войне стихий у Гераклита Горячий Огонь противостоит холодному Ветру, а сухая Земля — влажному Морю. Фрагмент 46 описывает циклический взаимопереход как раз этих двух пар противоположностей: горячего и холодного, влажного и сухого.

Четырем основным качествам и четырем стихиям соответствуют четыре времени года, а смена времен года понимается как поочередное «господство» одной из четырех стихий. Очевидно, что горячее (огонь) соответствует лету, холодное (ветер) — зиме. Поскольку осенью в Греции начинается период дождей (во фр. 55 Гераклит называет осеннее равноденствие «пределом ясного Зевса», т. е. концом хорошей погоды)», гос-

[158] У Ликофрона южный ветер (Нот) «тяжелым вихрем пасет море» Lycophr. Alexandra 1018 βαρεῖ πρηστῆρι ποιμαίνων ἅλα. Как и в подражании Гераклиту у Никандра, ветер «господствует» над морем, а море — в подчинении. Также Alex. 27 ἀπαρκτίαις πρηστῆρος αἴθωνος πνοαῖς.

подство моря надо соотнести с осенью, а господство земли — с весной, когда начинается бурный рост растительности.

Бруно Снель и Чарльз Кан — одни из немногих толкователей фрагмента, которые справедливо указывали, что τροπαί в архаической ионийской прозе не может иметь позднего значения «превращения». Τροπαί означает «повороты», понятие связанное с законом мерности и «палинтропным» принципом взаимоперехода противоположностей. Πυρὸς τροπαί вызывает немедленную ассоциацию с ἡλίου τροπαί «поворотами солнца», то есть солнцеворотами. Но поскольку вместо «солнца» поставлено слово «огонь», Гераклит дает понять, что речь идет не об обычных солнцеворотах, а об Огнеовороте космического цикла. Одновременно это метафора военного кода, развивающая тему космической войны (фр. 32): в греческом лексиконе войны «поворотом» называлось место (или момент битвы), в котором противник поворачивал и обращался в бегство (на этом месте после победы воздвигался τρόπαιον «трофей»). «Повороты огня» значит «поражение огня». Таким образом слова Πυρὸς τροπαί πρῶτον θάλασσα κτλ. говорят о том, что Огонь «сначала» терпит поражение от Моря, а Море, в свою очередь, терпит поражение наполовину от Земли, наполовину от Ветра (Престер).

Итак, фрагменты 44–45 представляют собой своеобразный календарь Великого года. Смена времен Великого года описывается Гераклитом как поочередная победа каждой из четырех стихий в вечной космической войне. Летний и зимний солнцевороты соответствуют точкам наивысшего и наименьшего могущества Огня, для Ветра — наоборот. Предположительно, доминирование Земли приходится на весеннее равноденствие, а Моря — на осеннее. Поскольку Великий год по своей структуре полностью аналогичен солнечному году, мы можем представить себе космологический календарь Гераклита следующим образом

ТРОПАІ	22.6	22.9	22.12	22.3
	Огонь	Море	Престер	Земля

Реконструированный нами космический цикл Гераклита разительно напоминает фрагмент Эмпедокла:

> Emped. B 17. 38
> ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο χρόνοιο.
> ‘Они (элементы) господствуют поочередно, с круговращением времени’

26. 3 ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο κύκλοιο,
καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα καὶ αὔξεται ἐν μέρει αἴσης.
‘Они господствуют поочередно, по мере того как вращается колесо,
И умирают друг в друга, и растут при смене судьбы’.

Четыре стихии Гераклита также «умирают друг в друга» и «растут» за счет друг друга. Эмпедокл парафразирует Гераклита или оба используют общий источник? Цитата из неизвестного трагика (?) у Плутарха в «Утешении к Аполлонию» также может служить комментарием к фрагменту 44:

Plut. Consol. ad Apoll. 103F
“τροχοῦ” γὰρ “περιστείχοντος ἄλλοθ' ἡτέρα ἀψὶς ὕπερθε γίγνετ' ἄλλοθ' ἡτέρα.
‘При вращении колеса то одна спица оказывается сверху, то другая’.

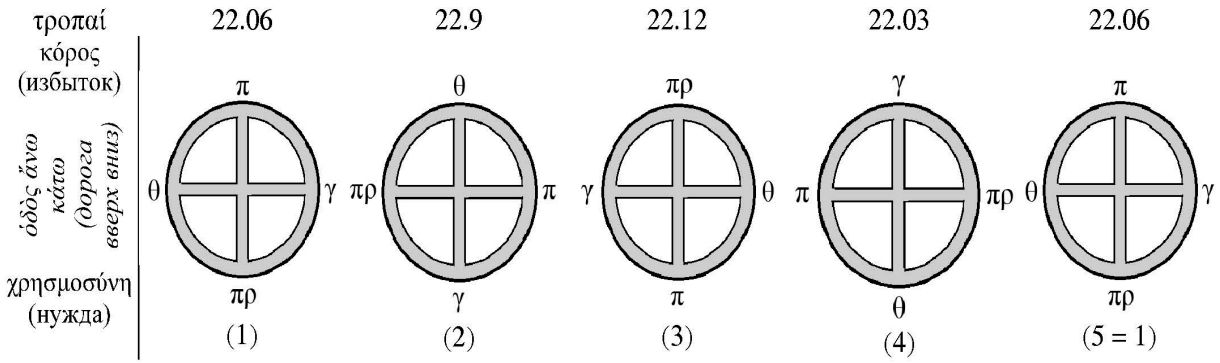
Еврипид цитирует Гераклита? Как бы там ни было, колесо с крестообразными четырьмя спицами было священным символом Аполлона Дидимского, аналогом Дельфийского треножника. Милетская Пифия гадала сидя на колесе:

Jamblichus, De mysteriis 3.11 (p. 114)
ἡ ἐν Βραγχίδαις γυνὴ χρησμωιδός... ἐπὶ ἄξονος καθημένη προλέγει τὸ μέλλον.
‘В Бранхидах женщина, изрекающая оракулы... сидя на оси /колесницы/, предсказывает будущее’.

Гераклит не мог этого не знать. Гераклиту также приписывается изречение о том, что нельзя дважды коснуться одной и той же точки вращающегося колеса (фр. 68b).

Верхнее положение каждой из четырех спиц как нельзя лучше символизирует «кульминацию», поочередную победу каждой из четырех стихий в течение календарного и Великого года (колеса времени), так как ὕπερθε γίγνεσθαι значит не только ‘оказываться сверху’, но и ‘побеждать’. В колесе времени огонь должен быть диаметрально противоположен престеру, а земля — морю.

К иллюстрации космического цикла: «повороты огня» и календарь Великого года (фрагмент 44/ B 31)



πυρὸς τροπαὶ (1) πρῶτον θάλασσα (2), θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ (4), τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ (3)
‘Повороты Огня (1) — сначала Море (2), а повороты Моря — наполовину Земля (4), наполовину Ветер (3)’

τροχοῦ περιστείχοντος ἄλλοθ' ἡτέρα ἀψὶς ὕπερθε γίγνετ' ἄλλοθ' ἡτέρα
(Plutarchus, Consolatio ad Apollonium, 103F)
‘При вращении колеса то одна спица оказывается сверху, то другая’.

ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο κύκλοιο… (Empedocles, B 26.3)
‘Они господствуют по очереди, по мере того, как вращается колесо /времени/’.

π = πῦρ (огонь)
θ = θάλασσα (море)
πρ = πρηστήρ (ветер)
γ = γῆ (земля)

Возможно, именно такая репрезентация космологического календаря Гераклита дает ключ к пониманию точного смысла слов «наполовину — наполовину» (τὸ μὲν ἥμισυ — τὸ δὲ ἥμισυ). На основе примечания Климента «то же самое он говорит и об остальных элементах» (ὁμοίως καὶ περὶ τῶν ἄλλων στοιχείων τὰ αὐτά) можно гипотетически реконструировать следующие фрагменты: см. 44A.

45 (B 31 DK; 53b Ma; 39 Ka; 82 Co)

Текст. Пытаясь втиснуть аутентичный текст в прокрустово ложе доксографической парафразы Диогена (D.L. 9.8), многие издатели (Diels-Kranz, Kirk, Marcovich, Conche и др.) вставляли слово «земля» (γῆ) перед θάλασσα, «земля растекается как море...». Наша реконструкция космического цикла и интерпретация глаголов διαχέεται καὶ μετρέεται делает такое вмешательство ненужным и невозможным.

Локализация. Райнхардт был слишком поспешен, считая фр. 37 + 44 + 45 единым сплошным текстом. Учитывая ремарку Климента «то же самое он говорит об остальных элементах», мы, возможно, имеем в 44–45 только 1/8 часть пассажа о стихиях.

Интерпретация. διαχέεται καὶ μετρέεται — антитетическая пара глаголов, обозначающих прямо противоположные процессы рассеивания и восполнения. Термин μετρέεται — метафора хозяйственного (долгового) метафорического кода, «отмерять» (зерно и т. д.) при продаже или при ссуде под залог[159].

У Гесиода (Op. 349) сосед берет у соседа взаймы меру зерна и потом возвращает ее с точностью εὖ μέν μετρεῖσθαι παρὰ γείτονος, εὖ δ᾽ἀποδοῦναι. У Гераклита Море и Земля — тоже соседи, и они, следуя божественному закону меры (μέτρον) и равной компенсации, берут друг у друга субстанцию и возвращают ее точно в таком же количестве. Μετρεῖν τὴν ἴσην значит «отмерять (равную) меру за меру». Глагол διαχέεται никак специально не связан с растеканием жидкости, у Гомера он означает расчленение жертвы на части. «Рассеивание и восполнение» — общая формула для «уменьшения и увеличения», процессов ведущих в противоположных направлениях: первый к

[159] LSJ, s.v. μετρέω III, 3 «to have measured out for oneself in buying or borrowing».

«скудости», второй — к «избытку». В целом эта антитетическая пара близка по смыслу к паре σκίδνησι καὶ συνάγει «рассеивает и собирает» во фр. 68 (с). в гераклитизирующем пассаже в том же De E (393 E), в полемике против экпирозы и диакосмезы, мы находим даже сам глагол в паре с антонимом συντιθεμένῃ «составлять вместе, собирать» ἢ τοῦ ποιητικοῦ παιδὸς (Hom. O 362) ἔσται φαυλότερος, ἣν ἐκεῖνος ἔν τινι ψαμάθῳ συντιθεμένῃ καὶ διαχεομένῃ πάλιν ὑφ' αὑτοῦ παίζει παιδιάν, ταύτῃ περὶ τὰ ὅλα χρώμενος ἀεὶ καὶ τὸν κόσμον οὐκ ὄντα πλάττων εἶτ' ἀπολλύων γενόμενον ‘Иначе (бог) будет хуже поэтического ребенка (Илиада O 362): в какую игру ребенок играет /на берегу/, собирая вместе и рассеивая некий песок снова и снова, в такую /создатель/ будет играть со Вселенной, постоянно вылепливая мир, которого не было и разрушая уже возникший’.

Итак в космической войне (которая одновременно является обменом и ссудой под залог) Море, согласно фр. 45, сначала несет ущерб от противоположного начала — Земли и уменьшается в объеме, но затем получает компенсацию и достигает «той же самой меры, какая была до того, как оно стало землей». «Логос» имеет тут чисто количественное значение «меры, объема», как и во фр. 66. В терминах долгового кода Земля одолжила у Моря субстанцию на определенный срок (определяемый космологическим календарем) и затем вернула ее в предустановленный срок. Это космическая справедливость в действии. Так работает «божественный закон», который должен стать образцом для законов людей.

Что конкретно имел в виду Гераклит, говоря об ущербе и возмещении стихий Земли и Моря? Применительно к солнечному году речь может идти о сезонных и погодных изменениях: летом в Греции сухо, зимой влажно. Если говорить о Великом годе, то Гераклит мог иметь в виду геологические изменения береговой линии, подъем и опускание суши и т. д. (см. Kirk HCF: 333).

Поскольку διαχέεσθαι καὶ μετρέεσθαι — универсальная формула убыли и возмещения, становятся понятны слова Климента «то же самое он говорит и об остальных элементах». Это значит, что не только море, но и огонь, воздух и земля подчиняются всеобщему закону регулярного уменьшения от фиксированного максимума до фиксированного минимума и последующего «обратного» движения от минимума к максимуму (ср. «дорогу

туда и обратно»). На основании этого указания, мы можем реконструировать остальные три фрагмента, в которых формула убыли и возмещения применялась к трем остальным стихиям: см. текст фр. 45 А.

При обмене «ущербом» и «возмещением» между Огнем (горячим) и Престером (холодным), «рассеивание» Огня наглядно представлено в наши дни солнцем «шириной в ступню».

45A (A 14a DK)

Nicander, Alexipharmaca, 171
καί τε σύ γ' ἀγλεύκην βάψαις ἰόεντα θάλασσαν,
ἥν τε καὶ ἀτμεύειν ἀνέμοις πόρεν Ἐννοσίγαιος
σὺν πυρί. καὶ γὰρ δὴ τὸ πνοαῖς συνδάμναται ἐχθραῖς
πῦρ μὲν ἀείζωον καὶ ἀχύνετον ἔτρεσεν ὕδωρ
ἀργέστας, καί ῥ' ἡ μὲν ἀκοσμήεσσα, φιλοργὴς
δεσπόζει νηῶν τε καὶ ἐμφθορέων αἰζηῶν,
ὕλη δ' ἐχθομένοιο πυρὸς κατὰ θεσμὸν ἀκούει.

Текст, которому придавалось очень мало значения, помещенный в DK среди доксографических свидетельств (14a), мы включаем в число фрагментов, так как он содержит несводимую ценную информацию о космическом цикле Гераклита и «войне стихий». В схолиях к вольному поэтическому подражанию Гераклиту у Никандра говорится: «О том, что море и огонь находятся в рабстве у ветров, согласно божественному закону, об этом говорили Гераклит и Менекрат». «Ветры» здесь передают гераклитовский термин «Престер». По-своему это свидетельство уникально, так как оно устанавливает прямую связь между фрагментом о Полемосе (фр. 32) и космологическими фрагментами 44–45, а также между этим комплексом и «божественным законом» фрагмента 131. Следует с осторожностью отнестись к тому, что море и огонь находятся в рабстве у Престера, схолиаст мог что-то напутать. Но благодаря схолиасту мы впервые узнаем из документального источника (а не из предположений), о каких «рабах» и «свободных» говорит Гераклит во фрагменте о Войне (фр. 32). Стихии, терпящие поражение в космической войне, становятся рабами победителя. Если наша реконструкция космического цикла верна хотя бы в общих чертах, фаза «нищеты» огня (в долговом коде) соответствует фазе «поражения» (в военном коде). Во фр. 32 Гераклит сам

говорит, что побежденные становятся рабами, победители — свободными. Получается, что в наше время огонь находится в «рабстве» у Престера, который доминирует зимой не только календарного, но и Великого года. Свидетельство Никандра исключительно важно для общей реконструкции гераклитовской теории «стихий»: оно показывает, что стоическая физика, различавшая и противопоставлявшая два активных элемента (воздух и огонь) двум пассивным (вода и земля), развивала идеи Гераклита. Такой натуралистический дуализм активного (движущего) и пассивного (неподвижного) элементов признавался и Парменидом в Доксе, и Архелаем, и автором De victu 1. В определенном смысле активные элементы соответствуют душе, а пассивные — «телу» космического организма. Ничего специфически стоического в этих представлениях нет: они имеют корни в греческом фольклоре и поэзии (элегия Солона о море и ветрах).

46 (B 126 DK; 42 Ma; 49 Ka; 108 Co)

Текст. Правильный текст фрагмента установил Sandbach (принято Марковичем и Коншем). То, что ψυχρά не имеет артикля (как было в тексте DK) — немаловажная, философски значимая деталь. При описании космических процессов изменения и взаимоперехода противоположностей Гераклит как правило не употребляет артикль применительно к явлениям (отдельным противоположностям), так как артикль «субстанциализирует» явление, превращает его в автономную сущность. В гераклитовской метафизике субстанциален только субстрат, противоположности — лишь фазы его изменения.

Контекст цитаты. Цец цитирует фрагмент как образец гераклитовской «темноты» стиля.

Локализация зависит от интерпретации.

Интерпретация. Фрагмент казался некоторым исследователям банальным описанием повседневного опыта, но это не совсем так. Если читать его, делая логическое ударение на всех подлежащих, он приобретает парадоксальный смысл: именно холодное становится горячим (и только оно, а не что-то другое), откуда становится ясной неразрывная связь противоположностей, их единство. Четыре фундаментальных качества греческой физики у Гераклита соответствуют четырем стихиям фрагмента 44: огню, воздуху («вихрю»), воде и земле. В отличие от

физики Аристотеля, где воздух соотносится с «горячим», в ранней (ионийской) физике воздух понимался как «холодное». Таким образом, у Гераклита: огонь = горячее, воздух (престер) = холодное, вода = влажное и земля = сухое. Фрагмент формулирует общий закон циклического изменения (взаимоперехода противоположностей) в космосе. Референциально он может относиться как к смене времен года (зимы и лета, засушливого и дождливого периодов) так и к космологическим эрам Великого года, войне стихий, описанной в комплексе 44–45. О превращении «потопа в засуху» (фр. 112) говорилось, вероятно, в другом (антропологическом и медицинском) контексте — в связи с «сухой и влажной» душой.

Другие интерпретации. Вальтер Брекер (Broeker) в статье «Гераклит цитирует Анаксимандра» выдвинул неубедительную гипотезу, согласно которой фр. 46 — дословная цитата из Анаксимандра, представляющая собой прямое продолжение анаксимандровского фрагмента B 1 DK. На наш взгляд это исключено, так как теория материи Анаксимандра (изменение как «выделение из смеси») несовместима с циклическим взаимопереходом противоположностей. Симпликий после цитаты B 1 приписывает циклическое изменение Анаксимандру, но это его собственная (перипатетическая) интерпретация.

47 (B 76 DK; 66 e1 — e4 Ma; 41 Ka; 85 Co)

Текст. Со времен Целлера (Zeller — Nestle I, 2. 850) аутентичность цитат, говорящих о четырех элементах, включая воздух (ἀήρ) ставилась под сомнение: воздух считали привнесением стоиков. Керк (HCF 343) считал фр. 47 стоической версией фр. 43 (B 31), Маркович (EF 252) — все версии фр. 47 стоическими парафразами аутентичного фрагмента 69 (B 36), в котором, по мнению Керка и Марковича, речь идет о трех элементах: огне, воде и земле. Кан, справедливо называющий «абсурдной» такую теорию элементов (ATH 154) и указывающий на то, что воздух играл важную роль в милетской космологии, напрасно возвращается к мысли о стоической экзегезе. Нас удивляет утверждение Керка, что «all the sources are Stoic» (HCF 344). Из трех авторов, цитирующих фрагмент, стоик только один — Марк Аврелий. И Плутарх, и Максим Тирский — платоники. При этом Плутарх терпеть не мог стоиков и несомненно цитировал Гераклита по оригиналу. Наша реконструкция

космического цикла и интерпретация термина престер в 43 доказывает, что Гераклиту были известны четыре стихии (не элементы Эмпедокла). Поэтому основной довод против аутентичности 47 теряет силу. Возможно, редкий архаический термин Гераклита для воздуха πρηστήρ в цитатах заменили на общепонятный поздний ἀήρ. Мы не исключаем, что в оригинале плутарховой цитаты (a) читалось πυρὸς θάνατος πρηστῆρι γένεσις κτλ., но на переводе это никак не отразится.

Из трех версий, Байвотер выбирает как самую близкую к оригиналу Максима, Конш — Марка, Кан — Плутарха.

Цитаты Плутарха (a) и Марка Аврелия (b) взаимно дополняют друг друга: (a) описывает «путь туда», начиная от огня, а (b) — «путь обратно», начиная от земли. Текст Плутарха эксплицирует слова Марка «и наоборот» (καὶ ἔμπαλιν).

Цитата Максима Тирского (c) существенно отличается от (a-b): в accusativus pretii τὸν θάνατον «ценой смерти, за счет смерти» проглядывает долговой метафорический код, напоминающий 153 (B 62). Не исключено, что Максим контаминирует оригинал, более близкий к версии Плутарха и Марка, с этим фрагментом (Кан, ATH 153).

Интерпретация. Гераклита интересует тут не физика элементов (как Анаксимена, у которого он взял идею единого субстрата), а относительность жизни и смерти, то есть тема этическая и экзистенциальная. Смерть одной стихии есть рождение другой. Один и тот же процесс испарения (перехода воды в воздух) может быть назван «рождением» (с точки зрения воздуха) или «смертью» (с точки зрения воды). Так и смерть человека есть рождение бога (вечных стихий, из которых он состоит) и наоборот. Как и в случае с «палинтропной гармонией» лука и лиры (фр. 29), все зависит от того, «с какой стороны посмотреть», а такой «взгляд» субъективен. В реальности, «согласно природе», существует двуединый процесс «рождения-смерти». Это доказывает, по Гераклиту, что отдельные «имена» противоположностей — лишь разъятые «буквы» или «слоги» единого логоса. Циклическое взаимопревращение стихий предполагает наличие единого субстрата, который «переоформляется» и переплавляется из одного обличья в другое (ср. фр. 49, 116). Все индивидуальное эфемерно, вечно и неизменно только «общее».

Гераклит показывает на примере стихий не только нераздельность жизни и смерти, и эфемерность (текучесть) индивидуального бытия, но и эксплицирует идею сквозной обусловленности, несубстанциальности всего единичного. Абсолютно и самобытно только «общее всем».

Аналогичную схему циклического взаимопревращения стихий, но только трех вместо четырех, мы находим во фр. 69. Не следует пытаться «примирить» эти две теории элементов — например, признав четырехэлементную неподлинной. Это одно из тех противоречий в космологии Гераклита, на которые указывал Теофраст (ap. DL 9.6). В данном случае четырехэлементная и трехэлементная схема происходят из тематически различных частей сочинения Гераклита: первая из описания процессов в «большом космосе», вторая — из антропологического и психологического раздела. Гераклит не был ученым-физиком. Он свободно брал из разных источников то, что казалось ему интересным для демонстрации своих метафизических и этических тезисов, порой не замечая противоречий между заимствованиями. Схема циклического взаимопревращения четырех элементов также не соответствует бинарной схеме взаимоперехода противоположностей в двух «дуэльных» парах (огонь против воздуха, вода против земли) во фр. 44–45. Возможно, последнюю Гераклит взял у Анаксимандра, а первую — у Анаксимена.

48 (A6 DK; 40b1 Ma; 135 Co)

Текст. В большинстве изданий Гераклита этот знаменитый платоновский пассаж не включается в число фрагментов-цитат либо помещается в доксографию (A 6 DK). Причина в том, что после Райнхардта и Керка (Kirk HCF: 469) он весь признается всего лишь свободной платоновской парафразой или интерпретацией аутентичного фрагмента о реках фр. 67.[160] Но к фрагменту о реках восходит только вторая часть платоновской цитаты; см. ниже о различии метафорического языка в 48a и 48b. Принадлежность Гераклиту слов πάντα χωρεῖ доказывается дословным совпадением с параллельными цитатами у гиппо-

[160] Исключение составляет Конш (Conche HF: 463, fr. 135) и Барнс (Barnes 1979: 65), признающие πάντα χωρεῖ дословной цитатой из Гераклита.

кратовского Диетолога χωρεῖ δὲ πάντα (см. фр. 54) и у Лукиана ἄνω κάτω περιχωρέοντα (Vit. auct.14 = fr. 48a).

Интерпретация. Метафорический язык первой части платоновской цитаты (фр. 48a в нашем издании) и второй (48b) совершенно различен. Метафорика «течения, реки» присутствует только в 48 b. В первой части вещи не «текут», а «идут, движутся», что предполагает базисный образ дороги, а не реки. Эта дорога, разумеется, гераклитовская «дорога туда и обратно» (фр. 50), которая в свою очередь связана с метафорической моделью «космос как стадион». «Бег» (или «хождение») и «течение» — близкие по смыслу философские метафоры, одинаково выражающие идею всеобщего и непрерывного изменения всех вещей. Но между ними имеются также существенные различия: 1) реки не текут «туда и обратно», в отличие от бегунов на стадионе[161], 2) течение реки не может выражать идею цикличности и регулярности изменения, 3) река — не самый подходящий символический эквивалент для понятия судьбы или рока. 4) символ реки трудно связать с понятием войны противоположностей, а спортивный агон представляет собой бескровный аналог войны. Предполагаемые образом стадиона «поворотные меты» как нельзя лучше образно выражают фундаментальное в гераклитовской космологии понятие «поворотов» (τροπαί), «пределов» (οὖροι), неизбежных перемен (ἀμοιβαί), предустановленных сроков «расплаты» между противоположностями. В источниках две гераклитовских метафоры нередко смешиваются. В исследовании об агональной модели космоса у Гераклита (Lebedev 1985) мы постарались показать, что в оригинале сочинения Гераклита образ «реки» изначально относился к «потокам души-испарения» (к микрокосмосу), а для описания космических (регулярных и циклических) процессов Гераклит как правило применял более адекватную метафорическую модель стадиона и «бега» с поворотами (переходом в противоположное). Но поскольку изменения в микро- и макрокосмосе у Гераклита совершенно аналогичны, нельзя пол-

[161] Исключением является гидрологическое чудо — Еврип, пролив между Эвбеей и Аттикой, несколько раз в день меняющий направление течения. Интересно, что Платон использует «Еврип» как гераклитизирующую метафору Phaedo 90c ἀλλὰ πάντα τὰ ὄντα ἀτεχνῶς ὥσπερ ἐν Εὐρίπῳ ἄνω κάτω στρέφεται καὶ χρόνον οὐδένα ἐν οὐδενὶ μένει. Arist. EN 1167 b 7 μένει τὰ βουλήματα καὶ οὐ μεταρρεῖ ὥσπερ εὔριπος.

ностью исключить что он сам мог где-то сравнить с рекой потоки не только человеческих душ, но и «течение» макрокосмической души-испарения из моря.

В пользу аутентичности фр. 48а Марсель Конш цитирует интересную параллель из Гомера (Il. XIII, 476) μένεν... οὐδ' ὑπεχώρει '(Идоменей) оставался на месте ... и не отступал'. Самое раннее значение глагода χωρέω (даже без префикса ὑπο-) 'отступать, уступать место другому'. Гераклит изображает космический цикл как великую битву стихий. Агональный и военный метафорический коды близки, так как в обоих фигурируют противники, борющиеся за победу. И в обоих имеются «повороты». В беге это поворот в противоположную сторону (энантиодромия), на поле битвы «поворот» (τροπή) означает обращение в бегство, то есть поражение. Убегающий отступает и уступает место другому (χωρεῖ). В Гераклитовском космосе никто не может удержаться долго на месте (μένειν), все обращаются в бегство и исчезают. Тем не менее нельзя исключить, что οὐδὲν μένει — не дословная цитата, а точная по смыслу парафраза более архаического выражения. См. комм. к фр. 48А.

48А

Текст. Платоновскому οὐδὲν μένει в фр. 48 соответствуют в параллельных цитатах и парафразах παγίως οὐδέν у Аристотеля и ἔμπεδον οὐδέν в пассаже Лукиана, насыщенном ремансиценциями гераклитовских фрагментов и подлинными терминами на ионийском диалекте, так как Лукиан изображает живую речь Гераклита. Из трех вариантов выражения, по существу одинаковых по смыслу, по форме лукиановский выглядит наиболее аутентичным, как своего рода lectio difficilior. Хотя οὐδὲν μένει встречается у Еврипида как этический топос о переменчивости всего человеческого[162], глагол μένω был усвоен платоновской метафизикой как раз в оппозиции μένειν / ρεῖν. Лукиановский вариант, судя по поиску в TLG, встречается еще только один в раз в подражании Гераклиту у Григория Назианзина[163]. Он звучит как апофтегма семи мудрецов. Ἔμπεδος (и наречие ἔμπεδον) — архаическое и ионийское гомеровское слово, совер-

[162] Ion 969 τὰ θνητὰ τοιαῦτ'· οὐδὲν ἐν ταὐτῷ μένει.

[163] Greg. Naz., Carmina moralia, MPG 37. p.757, 11 Ἔμπεδον οὐδέν = Heraclit. 48A test. (d) L.

шенно чуждое аттической прозе, у Платона встречается только один раз в цитате из Гомера. Более вероятно, что Платон передал поэтический архаизм ἔμπεδον οὐδέν более прозаическим οὐδὲν μένει, чем допущение, что Лукиан и Григорий Назианзин независимо друг от друга заменили тривиальное οὐδὲν μένει на редкое и поэтическое ἔμπεδον οὐδέν.

49 (A 6 DK; 40d1 Ma)

Мы включаем в число фрагментов это аристотелевское краткое резюме метафизики Гераклита, имеющее скорее доксографический характер, в порядке исключения в виду его исключительной важности. Аристотель здесь корректирует Платоновскую интерпретацию Гераклита как философа чистого становления, учившего о текучести всех вещей (фр. 48). В формулировке Аристотеля Гераклит учил о «становлении и течении» всех вещей, кроме чего-то одного единственного, которое пребывает (ὑπομένειν). «Все эти», то есть чувственно-воспринимаемые вещи, происходят из этого единого субстрата путем его «преображения» или «видоизменения». По семантике глагол μετασχηματίζεσθαι близок к ἀλλοιοῦσθαι во фр.49 — «менять обличье», становиться другим. Метафизическая система, которую Аристотель приписывает Гераклиту, признает различение бытия (единого) и становления (чувственного множества), то есть сближает гераклитовскую метафизику с Парменидом и Платоном. Мы полагаем, что поправка Аристотеля совершенно корректна, так как она подтверждается подлинными фрагментами, в частности фрагментом фр. 116.

Слова ἔστι γὰρ τοῦτο τῶν νεκρῶν ‘это свойство мертвых’ в тексте Placitorum выражают субъективную причину, то есть гераклитовское обоснование основного тезиса, частица γάρ имеет коннотацию «так как, по его словам». Поэтому мы считаем их не дословной, но точной по смыслу, цитатой из Гераклита. Покой — свойство мертвых, жизнь — движение (ср. фрагмент о кикеоне фр. 72). Космос представляет собой живой организм, поэтому не может прекратить движение ни на мгновение. Остановка — смерть. Как и Аристотель в 49 (a), доксограф различает два уровня бытия у Гераклита: вечное и преходящее.

50 (B 60 DK; 33 Ma; 103 Ka; 118 Co)

Локализация: речь идет об универсальной формуле, которая могла фигурировать в разных контекстах оригинала.

Интерпретация. Один из наиболее часто цитируемых фрагментов. За исключением Ипполита, цитирующего фрагмент как пример совпадения противоположностей «верха» и «низа», большинство цитирующих авторов понимают его не буквально, как относящийся к «дороге» в обычном смысле, а как метафорическое описание процессов изменения в космосе и человеческой жизни.

Греч. ἄνω κάτω буквально означает ‘вверх — вниз’, но в контекстах, связанных с дорогой и путешествиями, обычное значение ‘туда — обратно’, ‘туда — сюда’ (ср. английское up and down). Путь от моря в глубь материка назывался ἄνω, к морю — κάτω. Это выражение также может означать в житейских контекстах внезапные перемены (обычно с негативным оттенком), неустойчивость, переворачивание всего «верх дном».

В доксографическом источнике Диогена Лаэртия (D. L. 9. 7–9, т. н. «Теофраст»), приписывающем Гераклиту циклическую космогонию, «путь туда» понимается как процесс от первоогня до оформленного космоса, «путь обратно» — как обратный процесс, завершающийся мировым пожаром (экпирозой). 2) У Цицерона, Филона Александрийского (De aet. mundi 109), стоиков, Максима Тирского, Клеомеда и др. (см. test. 33 d1–e1 Marc.) речь идет о круговороте стихий, причем в такой интерпретации ἄνω κάτω имеет также коннотацию «вверх — вниз», от самого «нижнего» элемента (земли) до самого «верхнего» (огня светил), и обратно. 3) У Лукиана (Vit. auct.14), Филона в De vita Mos. I 31, того же Максима Тирского (10,5) «путь туда-сюда» относится уже не к стихиям, а к переменчивости человеческой судьбы. 4) У Плотина и неоплатоников (test. 33 f — f2) речь идет о нисхождении (инкарнации) и восхождении человеческой души.

Поскольку «душа» у Гераклита вовлечена в круговорот стихий особого противоречия между «космологической» (2) и психологической (4) интерпретациями нет (правильно Кан, loc. cit.). Мы полагаем, что фрагмент о «дороге» — универсальная формула изменения всех вещей, как в космосе, так и в человеческой жизни, которую можно назвать «законом маятника» или «законом энантиодромии («бега в противоположные стороны»). В

нашей работе «Космос как стадион. Агональная модель космоса у Гераклита» мы подробно обосновали интерпретацию, согласно которой фр. 50 изначально — метафора агонального метафорического кода, связанная с фр. 55. В греческих стадионах на агонах (соревнованиях) бегуны бегали не по кругу (как на современных стадионах), а по прямой. В случае простого бега (аналога стометровки), который назывался στάδιον, они бежали от старта до финиша. В случае «двойного бега» (δίαυλος) они бежали от старта до меты или «поворотного столба», поворачивались на 180 градусов и бежали «обратно» по той же самой дорожке к старту (где сидели судьи). В случае бега на длинную дистанцию (δόλιχος) они бегали положенное число стадиев «туда-назад», многократно «поворачивая вспять». Иконическое содержание и символическое богатство философских смыслов у «дорожки» стадиона намного богаче, чем у простой дороги, так как она предполагает сложную аллегорическую модель космоса. Во-первых, агональная дорожка неразрывно связана с понятием «бега», то есть быстрого движения, а «бег» — это метафорический синоним «потока» в символе «реки». Во-вторых, это метафора не просто движения и изменения, а движения периодического и регулярного, с «неизбежными» (Плотин) «поворотами вспять» (символизирующим переход в противоположное»). В-третьих, «меты» или поворотные столбы напрямую связаны с понятием судьбы. Они буквально неизбежны. В-четвертых, дорожка стадиона предполагает наличие противников, соревнующихся атлетов, которые символизируют космические противоположности и т. д. (далее см. комм. к фр. 55) Автор доксографического компендия в фр. 51 кратко и выразительно резюмировал этот комплекс идей в термине «энантиодромия» или «бег в противоположные стороны» как основной закон космического изменения в философии Гераклита.

Ввиду такой исключительной важности и универсальности формулы «дороги туда и обратно» вопрос о точной локализации фрагмента в оригинале может быть снят как неточно сформулированный. Весьма вероятно, что Гераклит применял эту универсальную формулу в разных контекстах и местах своего сочинения неоднократно. В космологии он мог применять ее как к чередованию экпирозы и диакосмезы, так и к круговороту стихий. Но это не исключает и возможного использования той же формулы в антропологических контекстах. Обратим внима-

ние на консенсус двух независимых источников — Лукиана[164] и Филона[165] — которые оба ассоциируют «туда — сюда» или «вверх — вниз» с игрой Эона в петтейю. Ассоциация основана на соотнесении случайных «переворотов» игральных костей с неожиданными «переворотами» (τροπαί), то есть «превратностями» человеческой жизни-века (эона).

51 ((cf. 33 d 2 = 66 b Marc.)

Текст и атрибуция. Маркович включает этот пассаж из Филона только в число testimonia к фрагменту 69 (66 Marc. = B 36 DK). Но помимо фр. 69, этот пассаж содержит и другие парафразы и реминисценции из Гераклита. Филон имеет в виду Гераклита уже начиная с 107 [166], поднимая вопрос об экпирозе. Удивительно, что опровергая стоическое учение об экпирозе и палингенесии, он использует в качестве аргумента гераклитовское учение о круговороте стихий (в котором уничтожаются и тут же восполняются только части космоса, но никогда весь космос в целом), его вероятный источник — Посидоний, отрицавший экпирозу и признававший вечность мира вслед за Аристотелем. Этот эксцерпт из Посидония содержит аутентичную гераклитовскую метафорику агональной модели космоса: ἀντιπαραδεχόμεναι = διαδεχόμεναι, обычный термин для эстафеты факельного бега (lampadedromia), ἀντιθεῖ = ἐναντιοδρομεῖ (наше эмендация бессмысленного τίθησι, которое Кон атетирует), δολιχεύοντα (бег на длинную дистанцию, δόλιχος), ὁδὸς ἄνω κάτω ‘путь туда — обратно’, ἀμείβοντα ‘меняясь’. Подчеркнутым словам мы придаем статус фрагмента (парафраза, отчасти дословная цитата), так как отчасти дословно совпадают с параллелями из Диетолога и Лукиана:

---

[164] Lucian. Vit. auct. 14 καὶ ἔστι τωυτό ... ἄνω κάτω, περιχωρέοντα καὶ ἀμειβόμενα ἐν τῆι τοῦ αἰῶνος παιδιῆι.

[165] Philo, De vita Mosis I, 31 τύχης γὰρ ἀσταθμητότερον οὐδέν, ἄνω καὶ κάτω τὰ ἀνθρώπεια πεττευούσης. De somniis I, 153 παντοίας μεταβαλλόντων τροπάς... καὶ ὁδός τις ἥδ’ ἐστιν τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων κτλ.

[166] Θαυμάσαι δ' ἄν τις τοὺς τὰς ἐκπυρώσεις καὶ παλιγγενεσίας

θρυλοῦντας «Достойны удивления те, кто рассказывает басни про мировые пожары и палингенесию...», то есть стоики и Гераклит.

Philo, Aet. mundi 109 τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ... θνῄσκειν δοκοῦντα ἀθανατίζεται[167] δολιχεύοντα ἀεὶ καὶ τὴν αὐτὴν ὁδὸν ἄνω καὶ κάτω συνεχῶς ἀμείβοντα.

[Hippocr.] De victu 5: Χωρεῖ δὲ πάντα καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα (scil. ἡμέρη καὶ εὐφρόνη, ἥλιος, σελήνη, πῦρ, ὑδωρ)

Lucian. Vit. auct. 14 ἄνω κάτω περιχωρέοντα καὶ ἀμειβόμενα ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ.

На основании этого консенсуса трех независимых источников сочетание ἄνω καὶ κάτω ἀμείβεσθαι можно считать дословной цитатой из Гераклита. Нельзя считать фр. 42 (B 90) единственным источником этого выражения; в тексте Гераклита это была универсальная формула изменения, которая скорее всего повторялась на многих примерах аналогии космических и технологических процессов (см. также комм. к фр. 52).

Ценность этого нового фрагмента в том, что он с особой наглядностью показывает, что в космологии Гераклита универсальная формула изменения «дорога туда и обратно» или энантиодромия применялась не только к дню и ночи (фр. 55), и временам года (57), но и к 4 стихиям. Если наша эмендация верна, то глагол ἀντιθέω, засвидетельствованный в ранней ионийской прозе[168], может восходить к Гераклиту, то есть быть «оригиналом» позднего термина ἐναντιοδρομία, но совершенно идентичным ему по смыслу. Любопытно, что Филон, цитирующий агональные метафоры, обозначает космическое равновесие, основанное на энантиодромии, политической метафорой ἰσονομία. Мы не исключаем, что эта древняя метафора (начиная с Алкмеона Кротонского 24 B 4 DK) через Посидония также может восходить к Гераклиту. Если в теории космического цикла Гераклита была историософская составляющая (поле-

---

[167] ἀθανατίζεται излюбленное словечко Филона (27 раз, включая производные), поэтому не может принадлежать Гераклиту. Но мысль о том, что смерть стихий только кажимость — подлинная.

[168] Herod. 5. 22 ...οἱ ἀντιθευσόμενοι Ἑλλήνων ἐξεῖργόν μιν, φάμενοι οὐ βαρβάρων ἀγωνιστέων εἶναι τὸν ἀγῶνα ἀλλὰ Ἑλλήνων. Согласно LSJ q.v., Powell, Lex. Herod. 30, ἀντιθέω означает у Геродота ‘соревноваться в беге’, второе значение — ‘бег в противоположные стороны’ засвидетельствовано в Палатинской антологии AP 9, 822.

мический аналог смены веков у Гесиода), он мог противопоставлять фазу «изобилия» огня фазе «скудости» как монархию в Космополисе — исономии 4 стихий, в которой огонь становится одним из 4 и подчиняется демократическому закону ротации власти. Так понимал источник Филона, но этому противоречит триадическая структура и фрагменты, в которых солнце выступает монархом (эпистатом, арбитром) в мире диакосмезы.

51A (A8 DK)

Текст. В этом доксографическом тексте, написанном на позднем эклектическом философском языке (стоико-платоническом), нет почти ни одного подлинного гераклитовского слова, за исключением слов «огонь» и «судьба». «Периодический огонь», то есть огонь, с регулярной периодичностью вспыхивающий (в фазе экпирозы) и угасающий (в фазе диакосмезы) эксплицирует «мерность» (μέτρα) космических циклов из фр. 37. Термин «логос» употребляется тут в стоическом значении активного мирового разума, не свойственном языку Гераклита. Мы включаем этот doxographicum в число фрагментов (разумеется не как фрагмент-цитату) единственно ради уникального термина «энантиодромия» (hapax), который больше нигде не встречается.

Интерпретация. Термин ἐναντιοδρομία тоже поздний и не может принадлежать языку Гераклита. Но он очень точно и изящно резюмирует в одном слове гераклитовскую теорию космического процесса, в оригинале представленную в виде аналогии космоса со стадионом, движения — с бегом, космических противоположностей — с противниками-бегунами, солнцеворотов и равноденствий (τροπαί) как астрономического, так и Великого года — с «поворотными метами», где бегуны должны были поворачивать вспять (πάλιν τρέπεσθαι) и т. д. Ценность фр. 51 в том, что он доказывает, что аналогия космоса и стадиона не была частной и не касалась только дня и ночи во фр. 55 и времен года во фр. 57, но была универсальной, касалась всего космоса в целом и содержала универсальную формулу изменения всех вещей (путь туда — обратно через неизбежные повороты вспять), касавшуюся также и космогонии. Таким образом, основной моделью космического процесса в философии Гераклита была не «река» и течение, а «стадион» и «энан-

тиодромия». Но это не означает, что у Гераклита не было теории всеобщего изменения всех вещей. Начиная с Райнхардта противники «платонической» интерпретации Гераклита указывали на то, что идея универсального потока не содержится в подлинных фрагментах, что символ реки в них не относится ко «всему сущему». Но этого нельзя сказать о реконструированной нами агональной модели: она прежде всего содержится в аутентичных фрагментах. Дополнительная ценность фр. 51 в том, что он демонстрирует связь агональной модели космоса с идеей судьбы (εἱμαρμένη), которую сторонники позитивистского истолкования философии Гераклита полностью элиминировали из системы, считая стоическим привнесением.

Существительное ἐναντιοδρομία в других источниках не засвидетельствовано, но глагол ἐναντιοδρομεῖν, от которого оно образовано, встречается в интересных контекстах у Теофраста (De ventis, 28) и Страбона (Geogr. 16, 1, 5), которые могут помочь установить точное значение доксографического термина. Страбон в описании стен Вавилона указывает их толщину (32 фута) и замечает, что по проходящей сверху дороге такой ширины могут легко разъехаться две четверки лошадей, ὥστε τέθριππα ἐναντιοδρομεῖν ἀλλήλοις ῥᾳδίως. Речь идет о двустороннем встречном движении. Теофраст говорит о редком явлении на море, когда ветры-этесии дуют против (ἀντίπνοιαι) северного ветра, в результате чего «корабли бегут в противоположных направлениях (παλινδρομεῖν τὰ πλοῖα) , как и в проливе, который ведет из Халкиды в Ороп; эти-то ветры называют противо-северными (палимбореями)». Пролив из Халкиды в Ороп — это Еврип, регулярно меняющий течение на противоположное. Итак, в обоих случаях, παλινδρομεῖν означает встречное движение, одновременное движение в противоположные стороны.

52 (B 84 ab DK; cf. 56 a Ma)

Текст, атрибуция и интерпретация. В контексте Плотин, после описания своих мистических экстазов и слияния с богом, замечает что после этого у него возникает недоумение (апория), каким это образом его душа оказалась воплощенной в теле. Далее следуют 5 цитат из Гераклита (Plotin. Enn. 4.8.1.12):

> Ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος, ὃς ἡμῖν παρακελεύεται ζητεῖν τοῦτο, ἀμοιβάς τε ἀναγκαίας τιθέμενος ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδόν τε ἄνω κάτω εἰπὼν καὶ μεταβάλλον ἀναπαύεται καὶ κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι εἰκάζειν ἔδωκεν ἀμελήσας σαφῆ ἡμῖν ποιῆσαι τὸν λόγον, ὡς δέον ἴσως παρ' αὐτῷ ζητεῖν, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ζητήσας εὗρεν.
>
> ‘Гераклит, который рекомендует нам искать ответ на этот вопрос, полагая «роковые перемены на противоположное», сказав о «дороге туда и обратно», а также «сменяясь, отдыхает» и «утомительно одним и тем же изнемогать от трудов и начинать сначала», предоставил нам догадываться /о смысле его слов/, не потрудившись сделать свою речь ясной, видимо намекая на то, что мы сами должны «искать у самих себя», как и он «искал» и нашел’.

Из этих 5 цитат только первая обычно не считается самостоятельным фрагментом: в ней видят реминисценцию фрагмента 42. Но это методологически неправильно. В принципе неправильно считать, что если определенное слово встречается в одном «фрагменте» Гераклита, то оно не могло встречаться в других, недошедших до нас или пока неопознанных частях сочинения Гераклита. Это a fortiori неправильная установка, когда речь идет о ключевом понятии универсальной формулы изменения. В данном случае даже слова разные: глагол ἀνταμείβεσθαι в фр. 42, существительное ἀμοιβαί в цитате Плотина. Как выражение ἄνω κάτω, так и ἀμοιβή, ἀμείβω с производными могли встречаться в разных местах и контекстах книги Гераклита. В комментарии к фр. 51 мы реконструировали гераклитовскую формулу ἄνω καὶ κάτω ἀμείβεσθαι, означающую «смену путей» на противоположный. Эта формула проглядывает и в цитатах у Плотина: ὁδὸς ἄνω κάτω следует сразу после ἀμοιβὰς ἀναγκαίας. В пользу аутентичности цитаты говорит и плотиновский узус. Ἀμοιβή встречается у Плотина еще только два раза, оба раза во множественном числе, и оба раза в гераклитизирующих контекстах[169]. Другая причина, по которой этот очевидно аутентичный фрагмент считался неточной реми-

[169] Enn. 3. 2. 15 ἀμοιβαὶ ζῴων в контексте всеобщей войны в мире людей и в мире животных. 2. 9. 9 (scil. θεοί) μοῖραν ἑκάστῳ τὴν προσήκουσαν διδόντες κατὰ ἀμοιβὰς βίων, в контексте возможно цитируется Гераклит.

нисценцией фр. 42, в том, что он содержит идею судьбы, которую нередко признавали и признают стоическим привнесением в философию Гераклита. На самом деле метафора «дороги» у Гераклита неразрывно связана с понятием судьбы, а само слово εἱμαρμένη засвидетельствовано во фр. 53. В выражении ἀμοιβαὶ ἀναγκαῖαι эпитет ἀναγκαῖαι означает «роковые», с коннотацией «принуждения», как в гомеровском выражении ἀναγκαῖον ἦμαρ (Il. 16.836) «день принуждения», то есть обращение в рабство (ср. также Soph. Ajax 485 τύχη ἀναγκαίη). В космической войне противоположностей у Гераклита проигравшие становятся рабами, победители — свободными (фр. 32). В гиппократовском подражании гераклитовской космологии говорится о «божьей нужде», принуждающей смертных и к тому, чего они не хотят, причем тут же упоминается формула энантиодромии: De victu 5 πάντα γίνεται δι' ἀνάγκην θείην καὶ ἃ βούλονται καὶ ἃ μὴ βούλονται. Φοιτεόντων δ' ἐκείνων ὧδε, τῶν δέ τε κεῖσε κτλ. Только в случае со словами ἐκ τῶν ἐναντίων аутентичность не кажется очевидной. В «Эннеадах» Плотина ἐναντίος (обычно ἐναντία) и производные встречаются 146 раз, в безусловно аутентичных фрагментах Гераклита — ни разу. Не совсем ясно также, является ли ἐκ τῶν ἐναντίων распространенным фразеологизмом с адвербиальным значением («наоборот, противоположным образом»)[170], или ἀμοιβάς сохраняет глагольную силу, то есть подразумевается ἀμείβεσθαι ἐκ τῶν ἐναντίων εἰς ἐναντία, переход в свою противоположность. Семантика ἀμοιβαί также представляет известную трудность. Идет ли речь просто о смене путей, о «переменах», как в большинстве других параллелей (правда, в них мы имеем глагол, не существительное), или же ἀμοιβαί означает «воздаяния, возмездия». В двух других местах у Плотина (см. прим. 170) ἀμοιβαί имеет именно последнее значение. Если выражение τῶν ἐναντίων все-таки аутентично, оно происходит не от абстрактного τὰ ἐναντία, а от οἱ ἐναντίοι «противники» (в битве, ср. Il. 56.497 etc). В таком случае предлог ἐκ надо понимать как указание на инициатора действия (LSJ, q.v. III,4) и, соответственно, переводить текст как «роковые возмездия от противников» (?). В хозяйственном (долговом) метафорическом коде тот же процесс изменения

[170] Такое употребление встречается у Плотина Enn. 4.9.3 ἐκ τῶν ἐναντίων φησὶν ὁ λόγος καὶ συμπαθεῖν ἀλλήλοις ἡμᾶς κτλ.

описывается как одалживание своей субстанции на определенный срок (противоположности поочередно выступают кредитором и должником). Окончание срока является роковым для должника, он должен расплатиться с кредитором своей свободой и жизнью, это и есть «возмездие», ἀμοιβή. Противники, которые здесь имеются в виду, — боги и люди, или «смертные и бессмертные» фрагмента 144 (62 Marc.). Так становится понятно, почему Плотин связал этот фрагмент с инкарнацией бессмертной души в смертное тело.

53 (B 137 DK; 28c1 Ma; 0130 Co)

Текст, аутентичность. В издании Дильса-Кранца фрагмент числится среди неподлинных (B 137). В аппарате приводится заключение Дильса «Zitate Heracklits gibt es in Placita nicht», а сама цитата признается стоической доксографией из Хрисиппа. Однако находка папируса из Дервени показала, что дословные цитаты из Гераклита в Placita есть: см. фр. 56 ниже. Редкая форма цитирования Гераклита γράφει γοῦν («он пишет...») не оставляет сомнения в том, что текст приводится дословно. Форма εἱμαρμένα (включая субстантивированное τὰ εἱμαρμένα) довольно редкая: в базе TLG-D около 25 случаев против 1868 для εἱμαρμένη[171]. Поиск во фрагментах Хрисиппа (собрание Фон Арнима) дает 110 случаев εἱμαρμένη и ни одного для εἱμαρμένα. Субстантив ἡ εἱμαρμένη (scil. μοῖρα) «судьба» действительно не встречается до Платона (из 17 случаев εἱμαρμεν- только 8 раз субстантив ἡ εἱμαρμένη, в остальных случаях употребление атрибутивное — εἱμαρμένος χρόνος, εἱμαρμένοι νόμοι и т.д.). Показательно, что, в отличие от Платона, Аристотель практически не употребляет это слово — очевидно как ненаучное и принадлежащее к народной вере. Причастие εἱμαρμένος встречается в подлинных сочинения Аристотеля всего 3 раза, из них только один раз в виде субстантива со значением «судьба», и причем в пересказе трагического сюжета (Poet. 1454 b 33), а не как философский термин. В «Метеорологии» 352 a 29 упоминаются «предопреленные сроки» (χρόνοι εἱμαρμένοι), в соот-

[171] Интересные параллели, вполне гераклитовские по духу: Theognis 1033 θεῶν δ' εἱμαρμένα δῶρα οὐκ ἂν ῥηϊδίως θνητὸς ἀνὴρ προφύγοι, Aeschyl. Agam. 913 τὰ δ' ἄλλα φροντὶς οὐχ ὕπνῳ νικωμένη θήσει — δικαίως σὺν θεοῖς εἱμαρμένα.

ветствии с которыми происходит смена времен года не только в астрономическом годе, но и в «великом периоде». Контекст имеет полемический характер и направлен против философов, заключавших на основании геологических изменений (высыхании моря) о возникновении и уничтожении мира. Аристотелевская теория «Великого года» объясняет эти изменения как обратимые, как регулярные («предустановленные») фазы «великого лета» и «великой зимы» (эпоха инундации, отраженная в мифе о потопе). «Смехотворно», говорит Аристотель, из-за такого пустяка «колебать Вселенную» (κινεῖν τὸ πᾶν) и учить о возникновении и уничтожении мира. Аристотель может иметь в виду Анаксимандра, и не в последнюю очередь, Гераклита, которому он приписывал теорию периодического мирового пожара[172]. Посидоний в своем опровержении стоической экпирозы не мог не опираться на этот пассаж Аристотеля из «Метеорологии», и очевидно, именно в комментарии к этому месту цитировал Гераклита: см. комм. к фр. 51 (c). Правда, вопреки стоической ортодоксии, возводившей учение об экпирозе к Гераклиту, Посидоний, видимо, цитировал Гераклита как противника стоиков, согласного с аристотелевским учением о вечности мира (в таком случае он опередил Бернета на 2000 лет).

К сожалению, текст фрагмента оборван, но судя по всему, в нем провозглашался принцип тотального божественного предопределения всех событий в мире, включая «богов и людей», в том числе неизбежность смены эпох «Великого года». Стоики не привнесли понятие судьбы в философию Гераклита, а заимствовали его у него, как и практически всю свою философию природы. Не только стоическое понятие судьбы, но и теория божественного провидения (πρόνοια) также восходит к Гераклиту[173]. Не на лексическом, а на понятийном уровне идея судьбы и предопределения содержится в долговой метафорике

---

[172] Phys. Γ 5. 205a 3 ὥσπερ Ἡ. φησιν ἅπαντα γίνεσθαί ποτε πῦρ. Учение Филолая о чередовании периодов наводнений и великой засухи (Placita II, 5, 3 = Philolaus 44 A 18 DK) скорее согласно с Аристотелем, φθορά не предполагает полного уничтожения мира от воды или огня, но, вероятно, гибель части человечества. Guthrie HGPh, I: 282.

[173] В фр. 140 (B 41) Гераклит говорит о планирующем Разуме (Γνώμη), управляющем всей Вселенной. Стоики перевели это архаическое ионийское на слово на общепонятный язык своего времени как πρόνοια.

во фр. 31 (B80), 42 (B90), 45 (B31) и символе «поворотных мет», временных «пределов», неизбежных «поворотов» при смене пути на противоположный (туда — обратно). Это прекрасно понимал уже доксографический источник Симпликия, который после цитирования фр. 42 пишет: ποιεῖ δὲ καὶ τάξιν τινὰ καὶ χρόνον ὡρισμένον τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς κατά τινα εἱμαρμένην ἀνάγκην ‘(Гераклит) признает определенный период времени изменения космоса согласно фатальной (предопределенной) необходимости’ (Simpl. Phys. 23, 33 sq. = 54 b1 Marc.).

54 (22 C 1 DK)

Этот текст из 5-ой главы трактата «О диете» (кн.1) гиппократовского автора (которого мы называем Диетологом) разумеется, не является целиком дословной цитатой из Гераклита, но он насыщен (даже перенасыщен) гераклитовскими реминисценциями; дословные цитаты — χωρεῖ δὲ πάντα и ἄνω καὶ κάτω ἀμειβόμενα (см. фр. 48 и 50–51 выше). Это лучший комментарий к гераклитовской теории всеобщего изменения из когда-либо написанных (хотя автор не ставил себе такой задачи). В отличие от Платона и Аристотеля, формулирующих эту теорию в общих и расплывчатых выражениях (фр. 48–49), гиппократовский Диетолог конкретизирует ее, показывает ее неразрывную связь с принципом единства и взаимоперехода противоположностей, с «дорогой туда и обратно», а также также с регулярностью и фатальной предопределенностью космических процессов. Это точно соответствует аутентичным фрагментам 44–45 (B 30–31), 42 (B 90), 29 (B 51), но ничего этого нет в односторонней интерпретации Платона, который говорит только о «течении и изменении» всех вещей. Этому есть объяснение: Платон опирался только на гераклитовский символ реки (который прямо не связан с единством противоположностей, причем в оригинале он относился не космосу, а к человеку), но игнорировал агональную модель космоса-стадиона и «дорогу туда — обратно». Гиппократовский текст также очень важен для реконструкции примерного порядка следования фрагментов в космологическом разделе книги Гераклита, он является своего рода «оглавлением». План Гераклита — показать на конкретных примерах основных космических явлений непреложность единого «божественного закона» — циклического взаимопрехода противоположностей, который, в свою очередь, связан с морально-

политическими понятиями «меры» (μέτρα) и «справедливости» (δίκη). Судя по подражанию Диетолога, Гераклит после космоса в целом (мира «богов») (1) переходил к дню и ночи, равноденствиям (2), стихиям и временам года (наступления и отступления огня и воды, солнцу и солнцеворотам (3) и луне и фазам луны (4), затем к природе человека, души тела (глава 6 слл.), параллелизму микро- и макрокосмоса (гл 10), а затем к полису и «ремеслам» (глава 12–24). Это примерно соответствует двум из трех глав сочинения Гераклита по свидетельству Диогена Лаэртия (9.5) — «О Вселенной» и О полисе». Богословие Гераклита (последняя 3-я глава) не относились к предмету трактата «О диете», поэтому и не интересовала Диетолога.

Разумеется, он не занимался реконструкцией философии Гераклита, а использовал ее в своих целях и отбирал то, что ему было интересно. В гераклитовском оригинале циклическая регулярность изменения после космоса в целом (фр. 37) демонстрировалась на примере 4 стихий (фр. 44–45). Диетолог говорит только об огне и воде. Это объясняется тем, что в его космологии и физиологии человека оппозиция огня и воды имеет основополагающее значение. Огонь понимается как активный (движущий) и наделенный сознанием элемент, вода как «питающее», инертное и темное начало. Поэтому они соответствуют свету и тьме. Душа человека — смесь огня и воды, света и тьмы, как у Гераклита (фр. 75). Но это только пропуск, а не искажение мысли Гераклита. В Гераклитовском оригинале оппозиция огня и воды (сухого и влажного) также была основополагающей в учении о душе и о Великом годе (периодические катаклизмы и мировые пожары).

Наконец, фр. 54 является ценнейшим свидетельством о понятиях «максимума» и «минимума» в гераклитовской теории мирового изменения. Гераклита не интересовала (как милетцев) природа небесных светил. Его интересовал божественный закон «мерности», то есть космической справедливости как парадигмы идеального государства.

Ἡμέρη καὶ εὐφρόνη ἐπὶ τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον ‘День и ночь /меняются/ да максимума и минимума’ — довольно точная парафраза-интерпретация фрагмента 55, согласно которому утро и вечер (или заря и закат), подобно бегунам на стадионе, бегают туда-сюда между двух «поворотных мет» (τέρματα), которые символизируют весеннее и осеннее равноденствие. Когда день,

достигнув максимальной продолжительности (μήκιστον) «поворачивает» на убыль после осеннего равноденствия, ночь, в этот момент достигшая допустимого минимума (ἐλάχιστον) одновременно поворачивает на прибыль, и так до бесконечности. В переводе с агонального метафорического кода на военный, полное поражение ночи есть полная победа дня, но в этот момент незримая рука Провидения заставляет победителя «повернуть» (равноденствия, как и солнцевороты, также назывались τροπαί «поворотами»), чтобы спасти противника от полного уничтожения и восстановить справедливый баланс, на котором держится вся система целиком.

Ὡς καὶ τῇ σελήνῃ τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον ‘как и у луны — максимум и и минимум’. Имеются в виду фазы луны, от серпа до полнолуния. Возможный источник — новонайденный оксиринхский фрагмент Гераклита о луне (см. фр. 60).

Πυρὸς ἔφοδος καὶ ὕδατος ‘наступление огня и воды’. Отметим военную метафорику: ἔφοδος на военном языке называется ‘атака, наступление’ (LSJ, q. v. II). У Гераклита это метафора, описывающая рост, увеличение одной из противоположностей, т. е. путь от «минимума» до «максимума». Наступление огня означает отступление воды, и наоборот. На войне успешное наступление обращает противника бегство (отступление) в точке «поворота» (τροπή), где в случае победы ставили «трофей» (τρόπαιον). По общему смыслу, имеется в виду смена времен года, соответствующих доминирующим стихиям. Конкретно возможны два объяснения. Источником может быть фр. 44 (B 31) πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα ‘повороты огня — сначала море’. В космической войне стихий огонь (= лето), достигнув «максимума» в летний солнцеворот, терпит первое поражение (поворот) от стихии моря (= осень). По другому объяснению Диетолог заменяет четырехэлементную схему Гераклита двухэлементной, в которой огонь и вода соответствуют «лету и зиме» в широком смысле слова. Дело в том, что в Греции лето сухое, а зима — период дождей, а также морских штормов. В таком случае Диетолог мог соотнести лето с победой огня, а зиму — с победой влажной стихии. «Наступление» огня тогда начинается после 22.12, а наступление воды — после 22.6.

Ἥλιος ἐπὶ τὸ μακρότατον καὶ βραχύτατον ‘солнце до самого длинного и самого короткого (или малого?)’ — скорее имеются в виду летний и зимний солнцевороты, максимум и минимум

солнечного жара. Другая возможность — соотнести βραχύτατον с нынешним маленьким размером солнца — «шириной с ступню человеческую» (фр. 56). В таком случае «самым длинным», величиной в мир, солнце станет в летний солнцеворот Великого года, день Страшного суда: фр. 150 говорит о «нападении» огня πάντα... τὸ πῦρ ἐπελθὸν [174]. Ср. ἔφοδος в подражании Диетолога.

Πάντα ταὐτὰ καὶ οὐ ταὐτά 'все тождественно и нетождественно'. У Эмпедокла все 4 элемента «тождественны себе», то есть неизменны. У Парменида небесный огонь «тождествен себе» (B 8. 57). У Гераклита взаимопревращение противоположностей и круговорот стихий показывают их несубстанциальность, это просто фазы единого процесса, а не вещи.

Φάος Ζηνὶ, σκότος Ἅιδῃ, φάος Ἅιδῃ, σκότος Ζηνὶ 'Свет Зевсу — тьма Аиду, свет Аиду — тьма Зевсу…'. Стиль Гераклитовский, но содержание, вероятно, нет. Диетолог скрещивает гераклитовскую космологию с физикой Анаксагора. Здесь, возможно, под «Аидом» понимается «невидимое» южное небесное полушарие, а под «Зевсом» — северное небесное полушарие. Когда у нас день, у антиподов ночь, и наоборот. Это предполагает геоцентрическую модель космоса Анаксагора, в которой солнце вращается вокруг Земли. Но гераклитовская теория «испарений из моря» и ежедневного «воспламенения» нового солнца несовместима с геоцентрической космологией. Хотя он мог знать об антиподах из сочинения Анаксимандра.

Возникает вопрос: являются ли термины для «максимума и минимума» (τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον) гераклитовскими? Мы полагаем, что нет, Гераклиту несвойствен такой наукообразный язык. Скорее Диетолог передает этими терминами гераклитовские метафоры κόρος «избыток» и χρησμοσύνη «скудость» (фр. 41, 43). Ипполит (фр. 41) соотносит их с огнем, а стоики называли так фазы экпирозы и диакосмезы. Но свидетельство Ипполита недостоверно, так как Гераклит не мог называть сам огонь «скудостью и избытком». Гераклит, разумеется, говорил об «избытке и скудости огня», но в таком случае он мог говорить и о «скудости и избытке» воды и других стихий и явлений. И действительно, в исправленном нами тексте фр. 43 пара «избыток — скудость» описывает чередование дня и ночи, зимы и лета. Как и «дорога туда — обратно», это универсальная фор-

[174] К значению «атаковать» см. LSJ, s.v. ἐπέρχομαι I,1 b.

мула для обозначения фаз «максимума» и «минимума» в процессе взаимоперехода противоборствующих космических сил.

55 (B 120 DK; 62 Ma; 45 Ka; 50 Co)

Текст. Состояние безупречное, конъектура Снелля <Ἀρκτ>οῦρος исключена.

Локализация. Несомненно происходит из серии примеров, на которых демонстрировалсь универсальность космического закона мерности и «обратного хода» противоположностей по достижении ими предустановленного максимума роста. В этой серии, следовавшей за программным текстом о Вселенной в целом, видимо неоднократно употреблялась безглагольная конструкция (asyndeton), подчеркивавшая эмпирическую очевидность наблюдаемых фактов: вот космос в целом, вот стихии, вот небо и времена года, вот день и ночь, вот заря и закат, вот солнце, вот луна и т. д. — куда ни посмотришь, всюду один и тот же божественный закон справедливой меры и равной компенсации. Можно сравнить начало этих фрагментов:

ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη... ‘Бог (Небо) — день ночь...’;

πυρὸς τροπαί... ‘Повороты огня: ...’;

θαλάσσης δέ (scil. τροπαί)... ‘А повороты моря...’;

ἠοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα... ‘Поворотные меты Зари и Заката...’.

Гераклит заимствует метод индуктивных доказательств (τεκμήρια) у милетцев, но оборачивает их с помощью полемического приема περιτροπή против сторонников детерминизма и механистической физики. Если «с умом» читать «слова и дела» видимой «Книги природы» (вселенского логоса), то всюду обнаруживается присутствие Божественной Воли и управляющего «Разума», жестко, но справедливо регулирующего процесс роста и убыли враждующих противоположностей. Слепая необходимость заменяется провиденциальным предопределением. Эту часть книги Гераклита очень точно имитирует не только гиппократовский Диетолог (фр. 54), но и плутарховский текст Plut. De exilio (599a–607f):

> οὗτοι τῆς πατρίδος ἡμῶν ὅροι [εἰσί], καὶ οὐδεὶς οὔτε φυγὰς ἐν τούτοις οὔτε ξένος οὔτ' ἀλλοδαπός, ὅπου τὸ αὐτὸ πῦρ ὕδωρ ἀήρ, ἄρχοντες οἱ αὐτοὶ καὶ διοικηταὶ καὶ πρυτάνεις ἥλιος σελήνη φωσφόρος· οἱ αὐτοὶ νόμοι πᾶσι, ὑφ' ἑνὸς προστάγματος καὶ μιᾶς ἡγεμονίας τροπαὶ βόρειοι τροπαὶ νότιοι ἰσημερίαι Πλειὰς Ἀρκτοῦρος

ὧραι σπόρων ὧραι φυτειῶν· εἷς δὲ βασιλεὺς καὶ ἄρχων· ‘θεὸς ἀρχήν τε καὶ μέσα καὶ τελευτὴν ἔχων τοῦ παντὸς εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος· τῷ δ' ἕπεται Δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός’ (Plat. Legg. 716a), ᾗ χρώμεθα πάντες ἄνθρωποι φύσει πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὥσπερ πολίτας.

‘Вот границы нашего отечества [т. е. весь мир], и никто в них не изгой, не чужак и не иноземец, где одни и те же стихии — огонь, вода и воздух, одни и те же правители, управляющие и председатели — Солнце, Луна и Венера, одни и те же законы для всех, по единому приказу и повелению солнцевороты зимние, солнцевороты летние, равноденствия, Плеяды, Арктур, время сеять, время сажать, единый царь и властелин: «бог, соединив начало, середину и конец, прямо претворяет (все), круговращаясь по природе, а следом за ним грядет Правда, наказующая отступников от божественного закона», и той Правдой все люди объединены между собой как сограждане’.

Интерпретация. Один из самых трудных фрагментов Гераклита, не раз доводивший серьезных толкователей до отчаяния. Это объясняется необычной многозначностью лексики и темнотой нигде больше не встречающегося выражения в конце текста. Слова ἠοῦς καὶ ἑσπέρας могут означать: 1) восток и запад, 2) заря и закат, 3) светлое и темное время суток. В загадочном выражении в конце текста за формой οὖρος могут скрываться четыре совершенно различных слова: 1) предел, граница (ионийская форма от ὅρος), 2) гора (ионийская форма от ὄρος), 3) страж и 4) попутный ветер (названия ветров могли употребляться для обозначения направления, ср. Arist. Meteor. 364 b 29 ἀπαρκτίας αἴθριος — северный ветер, расчищающий небо). Страбон цитирует этот фрагмент как предполагаемую параллель к гомеровскому стиху о Медведице «которая единственная [из всех созвездий] не купается в Океане», т. е. не заходит за горизонт (Ил. 18. 489; Од. 5. 275). Вопреки Кратету из Малла, согласно Страбону, не нужно исправлять οἴη «которая единственная» на οἶος «который единственный» (т. е. Арктический круг, Ἀρκτικὸς κύκλος), т. к. Гераклит, на гомеровский манер, тоже называет «Медведицей» не одно созвездие а весь Арктический круг, то есть область незаходящих околополярных созвездий. По толкованию Страбона именно Арктический круг является границей между востоком и западом (так он понимает

ἠοῦς καὶ ἑσπέρας). Страбон, очевидно, предполагал, что во времена Гомера остальные созвездия, находившиеся внутри Арктического круга (Малая Медведица, Цефей, Дракон, Кассиопея и др.) еще не были поименованы, поэтому у Гомера «Медведицей» назывался весь Арктический круг. Керк справедливо заметил (Kirk HCF: 289), что Гераклит не мог говорить об Арктическом круге, так как в этом случае находящийся «напротив него» загадочная «грань ясного Зевса» была бы Антарктическим кругом, а космология Гераклита несовместима с геоцентрической моделью космоса Анаксимандра (хотя De victu I.5 в подражании Гераклиту, по-видимому, намекает на антиподов). Большинство толкователей под влиянием Страбона усматривает в тексте название трех стран света (восток, запад и север, соотносимый с Медведицей) и поэтому стремится истолковать выражение οὖρος αἰθρίου Διός как обозначение юга (Бернет, Керк, Маркович и др.). Но это тупиковый путь: если бы Гераклит хотел сказать просто «юг», что мешало ему употребить обычное слово для юга μεσημβρίη или νότος? Кан (HCF: 162) и Конш (HF: 196), следуя старинной догадке Тейхмюллера, понимают οὖρος как «страж», а само выражение как «Арктур», т. к. греч. Ἀρκτοῦρος этимологически означает «страж Медведицы». Но Арктур не находится «напротив Медведицы» (ср. Маркович EF: 237). Заметим, отождествление с Арктуром, судя по всему, сделал уже автор de exilio (см. цитату выше в «локализации»). И самое главное: географическая интерпретация фрагмента, восходящая с Страбону, не только основана на серьезных натяжках и незасвидетельствованном словоупотреблении, но и приводит к тексту, лишенному философского смысла и мертвому. Единственный комментатор, который в целом был на верном пути, — Чарльз Кан, понявший что фрагмент иллюстрирует годовой солнечный цикл и связан с идеей космической справедливости и равноденствиями. Мы принимаем за аксиоматические опорные точки интерпретации два бесспорных факта. Первое, τέρματα с род. п. никогда не означает границу между А и Б. В этом слове всегда присутствует коннотация конца пути. τέρμα ὁδοῦ — это конечный пункт путешествия, τέρμα βίου — конец жизни, поэтическая метафора смерти, на греческих ипподромах и стадионах — это старт и финиш беговой дорожки (или ристалища), поворотные «меты». Это делает географическое толкование окончательно невозможным. Вто-

рое, αἴθριος Ζεύς — архаическое выражение, в котором (как и в латинском sub Jove frigido) сохранилось восходящее к праиндоевропейскому употребление имени Зевса в конкретном значении «неба». αἴθριος Ζεύς значит «безоблачное небо» или «хорошая погода», в противоположность «Зевсу дождливому» Ζεὺς ὑέτιος. Следовательно, из четырех возможных значений οὖρος три (включая «стража») должны быть отброшены как неподходящие. Выражение οὖρος αἰθρίου Διός означает ‘грань ясного (безоблачного) Зевса (неба)’, то есть просто ‘конец хорошей погоды’. В Греции по существу два времени года — сухое солнечное лето и дождливая зима с морскими штормами. В новогреческом слово для «лета» (καλοκαίρι) этимологически означает «хорошая погода». Конец хорошей погоды — это осеннее равноденствие, а находящаяся против него «Медведица» должна следовательно, соотносится с весенним равноденствием. В народном календаре названия созвездий нередко употреблялись во временном смысле и обозначали время кульминации соответствующего созвездия. Например, выражение «около Арктура» (περὶ Ἀρκτοῦρον) означало время гелиакального восхода Арктура, то есть середину сентября. Большая Медведица кульминирует примерно во время весеннего равноденствия. Таким образом, у Гераклита весеннее и осеннее равноденствие метафорически представлены как «поворотные меты», то есть поворотные пункты года, которые регулируют «мерное» возрастание и уменьшение продолжительности светового дня и ночи. Это факт фундаментальной важности для реконструкции не только космологии, но и метафизики, и этико-политической доктрины, и теологии, так как τέρματα — метафорический синоним терминов οὖροι, τροπαί и его темпоральная семантика ясно показывает, что «меры» божественного закона фр. 37 (B 30) следует понимать не как «кванты» материи (вопреки Бернету, Марковичу и другим сторонникам позитивистской интерпретации Гераклита), а как циклическую регулярность, связанную с понятием судьбы и роковыми сроками. В области космологии это, в свою очередь, прямо говорит в пользу циклической экпирозы космоса, подтверждая правильность стоической интерпретации Гераклита. Это доказывает также, что учение о всеобщем изменении не является платоновской выдумкой, как думали многие интерпретаторы Гераклита после Райнхардта. Есть серьезные основания полагать, что «поворотные меты» — не изоли-

рованная метафора, что речь идет о тщательно сконструированной метафорической модели космоса, которую мы называем агональной, и которая представлена еще в нескольких аутентичных фрагментах Гераклита, а также отражена в доксографии. Речь идет о модели «космос как стадион» (или ипподром), в которой мир представлен как стадион (или ипподром), противоборствующие космические силы — как соревнующиеся бегуны (или наездники), процесс изменения — как «дорога туда и обратно», поворотные пункты цикла — как «меты», божественный закон — как «клятва», которую не могут преступить противоборцы (Эринии космической справедливости наказывают клятвопреступников), а космический божественный разум — как судья или арбитр, следящий за тем, чтобы соревнования проводились четко по правилам. Все эти метафоры засвидетельствованы в других фрагментах Гераклита, и отражены в доксографической формулировке «бег в противоположные стороны» (ἐναντιοδρομία, фр. 51А). «Поворотные меты» использовались как на ипподроме, так и на стадионе. Поэтому возникает вопрос, что именно имел в виду Гераклит в своей агональной модели космического движения-изменения. Мы не исключаем, что в разных фрагментах Гераклит мог использовать образ и стадиона, и ипподрома, так как засвидетельствован и третий параллельный образ факельного бега как символ смены поколений. Символизм бега и скачек имеет много общего, но есть одно значимое различие: ипподром предполагает символ кругового, циклического движения (наездники огибали мету на повороте), а стадион — маятникового, взад-вперед. На стадионах беговая дорожка была прямой, и бегун у «поворотной меты», должен был резко развернуться на 180 градусов и бежать в обратном направлении, к точке старта. «Дорога туда и обратно» (ὁδὸς ἀνω κάτω) засвидетельствована именно как дорожка на стадионе, доксографическая энантиодромия также точнее согласуется с образом стадиона, чем ипподрома. С другой стороны, движение солнца в греческом мифе однозначно ассоциировалось с квадригой лошадей, и следовательно, скорее с ипподромом. Поэтому в отношении фр. 55 мы оставляем вопрос открытым. В греческих агонах было три вида бега: 1) στάδιον, простой бег типа «стометровки», от старта до финиша (около 180 м), 2) δίαυλος, двойной бег — от старта до меты и обратно (финиш на старте), 3) δόλιχος, бег на длинную дистанцию, с многократным

«поворотом в обратную сторону», иногда 12 кругов. Не будем гадать, соотносил ли Гераклит 12 месяцев солнечного цикла с 12 кругами на космическом стадионе (ипподроме), 4 лошади квадриги с 4 Орами (временами года) и т.д., это неизвестно. Отметим лишь, что в гераклитизирующих контекстах появляется слово δολιχεύοντα ‘бегающие на длинную дистанцию’, то есть бегающие по кругу, применительно к циклическому движению противоположностей «туда и обратно», от максимума до минимума, и назад. Тут не исключены следы аутентичной лексики Гераклита, так как выражение «долгий и тяжкий путь» (δολιχὴν ὁδὸν ἀργαλέην τε) известно уже Гомеру (Od. 4. 393 etc.). Подробнее см.: Лебедев 1988.

56 (cf. B 3 + B 94 DK)

Текст. До предварительной публикации папируса из Дервени фрагмент о величине солнца шириной в ступню человпека (B 3 DK), цитируемый в Placita philosophorum, и фрагмент о Солнце и космической Правде, охраняемой Эриниями (B 94 DK), цитируемый Плутархом, считались двумя различными, не связанными между собой текстами. Поскольку первый из них приводится в «Мнениях философов» в главе «О размере солнца», некоторые исследователи всерьез принимали его за (пусть наивную, но) «физическую теорию» Гераклита о величине солнца. В 4 столбце паприуса из Дервени в дословной цитате из Гераклита оба фрагмента оказались частями одного и того же текста. В двух плутарховских цитатах имеется разночтение: в «Об изгнании» говорится, что солнце не преступит установленных «мер» (μέτρα), в «Об Исиде и Осирисе», что оно не преступит «надлежащих границ» (ὅρους, то же слово, что οὖρος во фр. 55). Оба термина подлинные, но цитата в папирусе скорее удостоверяет подлинность чтения ὅρους. Что касается μέτρα в 56 (c) = B 94 DK, то Плутарх, цитируя по памяти, вероятно контаминировал фр.56 с ключевым термином из программного фрагмента 37 (B 30). Это нельзя считать серьезным искажением, так как фрагменты о солнце (56–59) принадлежат серии примеров, демонстрирующих основной закон о размеренном «вспыхивании и угасании» мирового огня, декларированного в 37. Другое ценное приобретение для гераклитоведения из папируса Дервени — пятый случай употребления термина φύσις в выражении κατὰ φύσιν. К сожалению, глагол, от которого

зависит это выражение, не сохранился. Мы предположительно дополняем ἄρχει vel sim. (e.g. ἄναξ) «правит согласно природе». Если это правильная реконструкция, значение термина φύσις в этом контексте отличается от большинства других случаев тем, что имеет не онтологический и эпистемологический смысл «объективной реальности», скрытой «сути» вещей, а связано с идеей естественной регулярности, нормативности, закона природы, то есть ближе к гиппократовскому узусу. Слова о величине солнца шириной в ступню человеческую не следует понимать буквально как дескриптивную астрономию. Контекст цитаты в папирусе из Дервени как раз показал, что доксографы, поместившие это «мнение» Гераклита в главку «о величине солнца» заставили Эфесца отвечать на вопрос, который он не ставил. Текст Гераклита — морально-политическая притча об идеальном правителе в Зевсовом граде. Солнце маленькое как ступня по сравнению с другими стихиями (землей, морем и безграничным воздухом-душой), но оно умнее, будучи частью космического бога, оно справедливее, и потому правит стихиями и временами года как «один, наилучший». Гераклит хочет сказать, что просвещенная монархия одного наилучшего более естественный («согласно природе») строй правления, чем власть многих и плохих. Кроме того, минимальная величина солнца в наши дни свидетельствует о том, что огонь находится в фазе «скудости» или «нищеты», то есть мы живем в эпоху Великой зимы, вероятно даже в момент Зимнего Огневорота, около 22 декабря Великого года. В мире господствуют низшие стихии земли и воды. В политике это проявляется в господстве гедонистического быдла, думающего только о деньгах и «влажных» (чувственных) наслаждениях тела. Отныне огонь солнца «повернет» на прибыль, в сторону грядущего «избытка», и рост огненной энергии, очевидно, должен вызвать прилив сил у любомудрых мужей. О возможной связи историософии Гераклита с Ионийским восстанием против персов см. раздел «Жизнь Гераклита» в Части 1.

57 (B 100 DK; 64 Ma; 42A Ka; 51 Co)

Текст. Большинство издателей, признают цитатой из Гераклита только слова ὥρας ‘αἳ πάντα φέρουσι’ “времена года, что всё приносят” (DK, Marcovich, Kahn, Conche и др.), мы считаем дословной (или почти дословной) цитатой слова ἥλιος...φέρουσι

на следующих основаниях: 1) καθ᾽ Ἡράκλειτον относится к ἐπιστάτης ὢν καὶ σκοπός, а не к φέρουσι только, 2) σκοπὸς ὁρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύναι καὶ ἀναφαίνειν почти все — редкие агональные метафоры, включая такие специфические термины как σκοπός «арбитр» и βραβεύειν «награждать призом». Поскольку агональный метафорический код засвидетельствован и в других фрагментах Гераклита о солнце, ясно, что Плутарх не придумал их сам, а цитирует из Гераклита.

Локализация. Мы помещаем в космологическую серию «свидетельств» о проявлении божественного закона меры после 37 L / B 30, но нельзя полностью исключить и происхождение из раздела об «искусствах» (в даном случае агонистики), подражающих природе.

Интерпретация. Солнце как гарант «правды» и должной «меры» в космических циклах и Модератор предустановленных взаимопревращений противоположных сил (в данном случае времен года, соответствующих двум парам противоположных сил: горячему и холодному, влажному и сухому) выступает также во фр. 55 L / B 120, и в папирусе из Дервени.

Μεταβολάς Плутарха может передавать гераклитовское ἀμοιβάς.

Фрагмент очень важен как ясное свидетельство о «триадической структуре» в метафизике и философии природы Гераклита: формула 2 + 1, когда над двумя противоборствующими силами ставится Медиатор, устанавливающий правила агона и штрафущий нарушителей, метафора бога и идеального правителя.

Подробнее обоснование текста и реконструкцию агонального кода см.: Lebedev 1985.

58 (B 6 DK; 58a Ma; 48A Ka; 88 Co.)

Текст. Возможно, не дословная цитата. Формулировка Платона «вспыхивает и угасает» (фр. 59) кажется более аутентичной. С другой стороны, и в контексте Платона фигурирует оппозиция «юности — старости».

59 (58c M.; 48B Ka)

Интерпретация. Формула «вспыхивает и угасает» засвидетельствована применительно к космогоническому первоогню

(фр. 37 L), человеку (фр. 75 L) и — в данном случае — к солнцу. Хотя «размеренные периоды» (μέτρα) вспыхивания и угасания эксплицитно упомянуты только в 37 L, ясно, что они подразумеваются и в случае с человеком и солнцем. Ясно, что это универсальный космический закон «маятника», родственный «дороге туда и обратно» и неразрывно связаный с временными циклами и судьбой, а не «квантами» материи вопреки физикалистскому пониманию «мер» и не с размером солнца.

60

Текст. Контекст цитаты.

The Oxyrrhynchus Papyri, vol. LIII, ed. W. W. Haslam, London 1986; # 3710 Commentary on Odyssey XX, col. ii, 43–47:

(a) Ἡράκλειτος· «συνιόντων τῶν μηνῶν ἡμέρας — ἐξ [ὅ]του φαίνεται προτέρην νουμεν[ί]{αν}ην δευτέρην — ἄλλοτ᾽ἐλάσσονας μεταβάλλεται ἄλλοτε πλεῦνας»

ibidem, col.iii, 7–11:

(b) «μεῖς τρ[ιταῖος] φαινόμενος ἑκκαιδ[ε]κάτηι πασσέληνος φαίνεται ἐν ἡμέραις τεσσαρεσκαίδεκα, ἀπολιμπάνει τὴν ὑπόμετρον ἐν ἡμέρηισι ιγ′.» εἰ γὰρ ἐν ἡμέραις ιδ′ πασσέληνος ἦν ἀρξαμένη φαίνεσθαι τῆι γ′ κατά τήν νουμηνίαν δῆλον ὡς οὐκ ἐφαίνετ᾽ ἂν τῆι [ις′] οὔπω ἵν᾽ ἐπεὶ νῦν πρώτως τῆι νουμηνίαι φαινομένη κατὰ τὴν ιδ′ ἐστὶν πασσέληνος ε. [.].ω. τῆι γ′ φαινομένη πρώτως κ[ατ]ὰ τὴν ι. πασσέληνος γίνεται διὰ ιδ′ ἡμερῶν.

Оксиринхский папирус № 3710, Комментарий к «Одиссее».

(a) Гераклит: «На стыке месяцев <луна> — с того момента, как она становится видимой в день накануне, в день новолуния или на второй день — совершает свои превращения то за большее, то за меньшее число дней.»

(b) «Месяц, появляясь на третий день, на шестнадцатый день виден как полная луна за четырнадцать дней, а убывает оставшееся время в течение 13 дней». Ибо если бы он достигал фазы полнолуния за 14 дней, став видимым на 3 день новолуния, то ясно, что он еще не был бы виден … Так как в настоящее время, впервые появившись в новолуние на 3 день, она впервые видна как полная луна на … день за 14 дней.»

Фрагмент о новолунии из папирусного комментария к «Одиссее», опубликованного в 1986 мы включаем в число подлинных с большими сомнениями. Стиль не имеет ничего общего с аутентичными фрагментами Гракклита (особенно в цитате /b/),

перед нами техническая астрономическая проза. Луна (и скорее всего именно фазы Луны) несомненно упоминалась после Солнца в космологичеких «свидетельствах» Гераклита о едином божественном законе (ср. De victu 1.5 = f. 54 L). Но подходит ли этот фрагмент к такому контексту? Парафраза Диетолога несомненно лучше передает смысл обращения Гераклита к фазам луны: его не интересуют собственно астрономические аспекты, его интересует метафизический закон маятника — осцилляция между предустановленным минимумом (новолуние) и максимумом (полная луна), проявление «божественного закона» меры. Оксиринхский текст производит впечаталение описательной технической астрономии, примеров которой в аутентичных фрагментах нет. Однако в пользу аутентичности (a) может говорить возможный гебдомадизм и сравнение с фр. 64 (B 126a). Текст (b) скорее всего является комментарием к Гераклиту (если это вообще Гераклит Эфесский).

61 (A 1 DK; 61 Ma; 89 Co)

Физическая доксография Гераклита у Диогена Лаэртия 9, 7–11 в целом не вызывает большого доверия (правильно Kahn, ATH, 291–293). Вопреки Дильсу (мнение которого до сих разделяется многими), остается недоказанным и происхождение этой доксографии из Теофраста. Согласно Диогену (9.6), Теофраст находил противоречия в физике Гераклита, а анонимная доксография излагает стройную систему. Скорее всего перед нами попытка неизвестного эллинистического комментатора «реконструировать» физическую философию Гераклита, в частности, с помощью физикалистской интерпретации его метафорического языка. Однако теория «двух испарений», светлого и темного, имеет определенные соответствия в подлинных фрагментах: душа как смесь огня и воды (светлого и темного), ритмическое чередование преобладания света и ночи в человеке (75 L/ B 26), параллелизм испарения в человеческом теле и в космосе. Аутентичным может быть и термин σκάφαι. Можно предположить, что он восходит к одной из Гераклитовских метафор или «аналогий», иллюстрировавших примерами тезис «искусство подражает природе» (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν). Вот возможные кандидаты: 1) Гераклит мог сравнивать ежедневное «вспыхивание» солнца с возжиганием небесного факела, в таком случае «чаша» могла относиться к полусферической

насадке на рукоятке факела. 2) Если Гераклит сравнивал огонь солнца с небесным алтарем в контесте метафорической модели Templum naturae, комментатор мог «реконструировать» астрономическое воззрение Гераклита, исходя из того, что алтари имеют наверху чашеобразую выемку. 3) σκάφαι как небесные «тигли», в которых выплавляется золото солнечного огня, 4) σκάφαι как «тазы», в которых промываются частицы золота — засвидетельствованный узус у Strabo 3.146. 5) Наконец в сходной по типу «метеорологической астрономии» (светила как облака) Ксенофана, которая могла быть известна и использована Гераклитом, а именно в экстравагантной теории ежедневного «собирания» солнца из «огоньков» испарения, судя по всему, использовалась аналогия с «веянием» зерна: подобно зернышкам пшеницы (πυρίδια), огоньки под действием «веялки» ветра собираются в небесных «корзинах» или «корытах» — σκάφαι, которые и воспринимаются как небесные светила[175].

62 (B 11 DK; 80 Ma; 76 Ka; 91 Co)

Текст. Рукописное чтение De mundo τὴν γῆν νέμεται «всякая тварь получает в удел землю» вопреки Коншу не может быть правильным. Птицы и рыбы, упомянутые в контексте, не могут ни «пастись» на земле, ни получать ее в удел. Единственно возможное чтение сохранил Стобей. Ассоциация «земли» с «ползающим» банальна, связь «спасения» с «бичом» парадоксальна. Совершенно очевидно, что порча текста произошла в направлении от парадоксального к банальному, а не наоборот.

Параллели. Πληγὴ Διός «удар Зевса» — устойчивый фразеологизм у трагиков Aesch. Ag. 367, Sept. 608; Soph. Aj. 137, 278. Plato, Crit. 109c ποιμένες κτήνη πληγῆι νέμοντες «пастухи бичом пасущие скот».

Реминисценции: Cleanth. SVF I #537 ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντα ἔργα <τελεῖται > «под ударом Зевса совершаются все дела природы».

---

[175] Более подробное рассмотрение возможностей 1–2 см. в нашей статье о метафорике факельного бега у Гераклита (Lebedev 1988: 242 ff.), возможностей 3–4 в Лебедев 1980: 30–36, возможности 5 — о Ксенофановском сравнении «скопления» искр при еждневном образовании солнца с провеиванием зернышек пшеницы см. Лебедев 1979–1980: 30 и прим. 101.

Контекст цитаты: аутентичный. «Законы бога», которым повинуются все животные, — это «божественный закон» фрагмента 131 L / 114 DK.

Локализация. Совершенно естественно, что в серии «свидетельств» или эмпирических «доказательств» (τεκμήρια) всемогущества единого божественного закона Гераклит после космических стихий и светил переходил к живым существам. Менее вероятным было бы предположение о связи с гераклитовским «зверинцем» фр. 90–95, который тематически больше связан с относительностью человеческих ценностей, чем с идеей всемогущества космического бога. Хотя все животные «зверинца» также подчиняются «божественным установлениям».

Интерпретация. Ἑρπετόν в этом фрагменте имеет не узкое значение «пресмыкающееся», ползающее по земле, а более широкое — «земная тварь» в противоположность небесным богам, т. е. все живые существа. Перекличка с фр. 40 (B 64) «Этим миром правит Громовой Удар». Образ Пастыря, пасущего овец. Как и в тексте о врачах с их целительной болью, удары пастуха спасительны, так как направляют овец на пастбище. Отношение между небесным (божественным) миром и миром земным (человеческим) у Гераклита — это отношение власти и подчинения, активной и пассивной сферы, господина и рабов. И несмотря на формальный «натурализм», у Гераклита, как и у Платона, небесный мир выступает матрицей для земного.

63 (A13 DK; 65 Ma; 43 Ka; p. 203 Conche)

Текст—аутентичность. Свидетельства о продолжительности «великого года» в космологии Гераклита основаны всецело на доксографии, а не на цитатах. Цензорин приписывает Гераклиту великий год продолжительностью в 10 800 лет, Placita — 18 000. Это расхождение Дильс пытался объяснить предположительной порчей текста во втором случае. Но учитывая тот факт, что в несомненно аутентичных фрагментах Гераклита никаких цифр и вычислений нет (подлинность оксиринхского фрагмента о луне сомнительна), нельзя исключить, что перед нами две эллинистических «реконструкции», основанных на аллегорическом толковании метафорики Гераклита, то есть что обе цифры восходят не к самому Гераклиту, а к различным комментаторам. Современные комментаторы обычно признают подлинным число 10 800 и связывают его с

текстами о «поколении» (γενεά) и «цикле жизин» (orbis aetatis) — фр. 71 (A 19 DK) продолжительностью в 30 лет: 30 x 360 = 10 800, то есть Великий год состоит из 360 великих «дней», каждый из которых состоит из 30 астрономических лет. В основе этого отношения, предполагается, лежит параллелизм микро- и макрокосмоса: за 10 800 лет космический бог совершает тот же жизненный цикл (от семени до семени), что и человек за 30 лет.

Проблема, однако, в том, что как мы показали в нашем анализе фр. 33 (B 52) об Айоне, число 30 может быть символически зашифровано в словах «царство ребенка», так как в игре в кости лучший бросок назывался «царство» и имел призовое значение 30. Таким образом все упирается в то, что зашифровал ли Гераклит сам продолжительность человеческой жизни (αἰών) во фр. 33, или его вычитали оттуда комментаторы. Ответить на этот вопрос мог бы только сам Гераклит. Высказывая сомнения по поводу аутентичности всех доксографических чисел, мы не отрицаем того, что у Гераклита была четкая иерархия изоморфных космических циклов «вспыхивания и угасания»: суточный — годовой — жизненный — космический. А поскольку слова «царство ребенка» не поддаются более убедительному толкованию, мы не можем исключить и правильности числа 10 800.

Исследователи, отрицающие экпирозу в космологии Гераклита, полагают, что «Великий год» у него имел «метеорологический» характер, то есть был циклом смены времен года (Великой зимы, Великого лета и т.д.) без циклического сгорания и регенерации космоса (Conche 204). Однако наша интерпретация фр. 42 (B 90) не оставляет сомнений в том, что по Гераклиту первоогонь и оформленный космос не могут существовать одновременно, как не могут находиться в одних руках сразу деньги и залог. Поэтому у Гераклита летний солнцеворот Великого года (аналог даты 22 июня) — последний день старого и первый день нового космоса

.

64 (B 126a DK; 118 Ma; 54 Co)

Текст. Мы исправляем бессмысленное ὡρίων на ὦρος (= ἐνιαυτός), но оставляем рукописное ἑβδομάσι. В результате подлежащим и объектом описания становится структура годового цикла, подчиненная седьмицам, а не сама седьмица. Ни

один гембдомадист не может говорить о «делении» семерки, потому что для него это божественное неизменное число, оно не может делиться. Вопрос об аутентичности фрагмента не снимается: мог ли Гераклит говорить об исчислении месяца неделями?

Интерпретация. Текст гембдомадистский, то есть стремящийся все объяснять влиянием божественного числа семь. Год «складывается», то есть исчисляется по седьмицам (неделям) каждый месяц, а «делится» на два полугодия весенним равноденствием, на которое приходится кульминация Большой Медведицы, которая состоит из 7 звезд.

65 (B 103 DK; 34 Ma; 99 Ka; 119 Co)

Текст. Мы не исключаем, что περιφέρεια ‘окружность’ Порфирия передает Гераклитовский оригинал περιφορή (ср. De victu1.10; 1.22). В таком случае следовало бы переводить не в «окружности круга», а «при вращении колеса».

Локализация. Напрашивается предположение о связи с космическими или биологическими циклами. Ср. особенно orbis aetatis (= κύκλος αἰῶνος ?) у Цензорина (fr. 63 L). Но нельзя исключить и технологический раздел политического логоса. Геометрическое искусство фигурирует в перечне противоположностей у Филона[176]. Если же κύκλος в оригинале означало «колесо», то можно было бы думать и об аналогии между искусством колесных дел мастеров и круговращениями природы.

Было бы чрезмерным упрощением видеть в этом тексте простой пример «совпадения противоположностей», как это делали Керк и Маркович (ad loc.). Вообще в статическом круге нет никакого начала и конца, и непонятно как они могут «совпадать». У круга появляются начало и конец только при движении: например, если начать чертить его циркулем, то первая точка его окружности совпадет с последней. Или если представить себе круг как вращающееся колесо с помеченной точкой А на ободе. Начав вращаться при положении точки А на 12 часах, круг совершит полный оборот, когда точка А вернется в начальное положение. Таким образом, Гераклит говорит не о геометрическом неподвижном круге, а о динамическом цикле.

[176] Philo, Quis rerum divinarum, 210 = Heraclit. fr. 106B L εὐθεῖαι καὶ περιφερεῖς γραμμαί.

Мы не знаем, описывает ли этот цикл человеческую жизнь или жизнь космоса, или оба сразу. Согласно фр. 75 (B 26) суточный цикл человека (чередование сна и бодрствования) параллелен жизненному циклу — чередованию жизни и смерти. В обоих случаях конец одного цикла совпадает с началом нового. Алкмеон был не так оптимистичен как Гераклит: он говорил, что человек умирает «от того, что не может соединить начало с концом» — в отличие от бессмертных светил, вращающихся по кругу (24 B 2 DK). Платон в «Федоне», очевидно, заимствует у Гераклита этот аргумент в пользу бессмертия души. Большой космический цикл поочередного доминирования 4 стихий описывается во фр. 44 как «повороты» (τροπαί) колеса времени. См. также комм. к фр. 68 и свидетельство Фичино.

66 (B 45 DK; 67 Ma; 35 Ka; 102 Co)

Интерпретация. В подлинных фрагментах Гераклита термин «душа» (ψυχή) описывается то как носитель интеллектуальных и нравственных качеств (73–74), то как физический элемент, который «испаряется» из воды и может обратно превращаться в воду (фр. 68, 69). В физическом плане душа тождественна с «испарением» или воздухом, промежуточным элементом между водой и огнем. Отождествление души с огнем встречается только в недостоверной поздней доксографии, Аристотель и стоики независимо друг от друга отождествляют ее с «испарением» — из крови в человеческом организме, из моря в космическом организме. Поэтому при истолковании фр. 66 прежде всего встает вопрос: о какой душе говорит Гераклит, о человеческой или о космической? Язык фрагмента определенно говорит в пользу космологической интерпретации: «душа», подобно воздуху Анаксимена, «беспредельна» в пространстве; невозможность отыскать границы души, отправившись по «любому пути», также имеет пространственный смысл и указывает на бесконечность «во всех направлениях» (вверх — вниз, направо — налево, прямо — назад). В милетской философии природы действует структурный закон: первоматерия, в отличие от производных от нее вторичных стихий и тел, бесконечна и «объемлет» космос извне. Следовательно «безграничная» душа-воздух должна быть космической стихией. С этим согласуется понимание Аристотелем «души-испарения» у Гераклита как «первоначала». Огонь в той космической фазе, в которой мы

живем, вовсе не безграничен: он сосредоточен в ладье солнца и по сравнению с другими огромными стихиями всего лишь «шириной в ступню человека».

Исследователи, пытавшиеся усмотреть в этом тексте интроспекцию и открытие «глубин духа» были введны в заблуждение выражением «столь глубокий логос она имеет». Слово λόγος никогда не имеет у Гераклита «субъективного» смысла и не означает «разум». Как и во фр. 45 (B 31 логос моря), «логос» имеет здесь количественное значение «мера, объем», а βαθύς значит «огромный, обильный».

67 (B 12 DK; 40 Ma; 50 + 113B Ka; 132 Co)

Текст. Евсевий Кесарийский цитирует доксографа эпохи Августа Ария Дидима, который цитирует стоика Клеанфа, который сравнивает учение о душе Зенона с учением Гераклита. В подтверждение своего тезиса, что Зенон, как и Гераклит, понимал душу как «наделенное ощущением испарение» из крови, Клеанф в передаче Ария Дидима приводит подтверждающие цитаты из Гераклита. Какие и сколько именно? Согласно Дильсу-Кранцу и Коншу две, 67b и 67c. Большинство исследователей вслед за Целлером и Бернетом (Керк, Маркович, Кан и др.) признают цитатой из Гераклита только 67b. Поскольку общим элементом сравнения взглядов Гераклита и Зенона являются испарение (ἀναθυμίασις) и ощущение (αἴσθησις), а вовсе не «реки», признавать только одну цитату (67b) невозможно. Их как минимум две, 67b + 67c, последняя как раз удостоверяющая, что у Гераклита, как и Зенона, душа «испаряется» из крови. Мы идентифицируем в тексте Клеанфа также незамеченную третью цитату из Гераклита — 67a. Основанием служит исправление νοεραί «наделенные сознанием» на νοτεραί «влажные»: редкое ионийское и поэтическое слово νοτερός (ср. νοτίζεται у Гераклита фр. 46 L) могло легко превратиться в тривиальное νοεραί.

В исправленной таким образом цитате обнаруживается типично гераклитовская синтаксическая двусмысленность: ἀναθυμιώμεναι νοτεραί ‘испаряясь влажными, вечно рождаются’ или νοτεραί γίνονται ‘испаряясь, влажными вечно становятся’? Слово «влажные» в цитате 67a объясняет цитирование фрагмента о реках: души сравниваются с речными потоками потому, что они сами влажные и подобны рекам. При рукописном

чтении вообще непонятно, зачем цитируется фрагмент о реках. Цитата 67a, по нашему мнению, звучит более аутентично, ближе к языку и стилю Гераклита, чем 67c, хотя по содержанию они почти тождественны. Поэтому нельзя полностью исключить и такое решение: аутентичные цитаты из Гераклита — 67a и 67b, а 67c является стоической парафразой цитаты 67a.

Интерпретация. По мнению многих исследователей и издателей Гераклита фрагмент о реках 67b в редакции Ария Дидима (Клеанфа), ввиду его архаической формы и ионийского диалекта, является единственным аутентичным оригиналом всех других вариантов знаменитого изречения «нельзя дважды войти в одну и ту же реку». В целом это верно. Но это будет не просто вероятным, а несомненным, если мы допустим пропуск слова δίς ‘дважды’ перед ἐμβαίνουσι ‘входящим’, отсюда наше восполнение.

Контекст Ария Дидима (Клеанфа), следовательно, является контекстом самой аутентичной версии фрагмента. Речь идет не о случайном цитировании «по ходу», не о риторическом украшении, а о тщательной документации важного догматического тезиса стоической доктрины. По существу сравнение душ с реками особенно не требуется для целей Клеанфа доказать зависимость Зенона от Гераклита: он для точности и обстоятельности цитирует не только гераклитовские слова о душе как испарении, но и их оригинальный контекст. И этот контекст — психологический, в отличие от эпистемологического контекста Платоновской парафразы, превратившейся в конце концов в изречение πάντα ῥεῖ ‘все течет’. В нашем исследовании агональной модели космоса у Гераклита («Космос как стадион») мы постарались показать, как в позднейших источниках смешиваются две гераклитовские метафоры — стадиона и реки. Метафоры «бега» и «течения» семантически близки, но первая у Гераклита применялась в космологических фрагментах, а вторая — в психологических. Следовательно, в изначальной формулировке символ реки выражал не изменение «всех вещей», а иллюстрировал «поток сознания», точнее поток чувственных восприятий в «сенсорной» душе-испарении.

Но кто такие «входящие» или «купальщики», как их иногда называют? Верный способ ничего не понять в тексте Гераклита — представить себе объективную картину с некими купальщиками, входящими в реку. Никакой сцены с купальщиками

фрагмент не предполагает, ее там нет. Ἐμβαίνουσι — это «субъективный» dativus spectatoris, выражающий перспективу наблюдателя, иначе говоря «купальщик» — это сам читатель, «вхождение» в реку воспринимается его глазами. Поэтому глагол лучше передавать субъективным же первым лицом множественного числа «когда мы входим…». Именно так понимали текст Сенека (Seneca, Epist. 58,23 in idem flumen bis discendimus…) и Гераклит-аллегорист (Qu. Hom. 24,5) ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς <δὶς> ἐμβαίνομεν κτλ. Если «реки» в тексте 67b — это потоки ощущений, то входящие «мы» или «я» — это сознающий ум (νόος) или φρόνησις. Толкование Плутарха (De E 18. 392 A = Heraclit. Fr. 40 c3 Marc.), связывающее символ реки с проблемой личного тождества (мы уже много раз умирали в нашей жизни, когда ребенок умер в юношу, юноша во взрослого и т. д) понимает его намного глубже и адекватнее, чем те, кто находят в нем всего лишь очередной пример «совпадения противоположностей» (река та же и не та же).

68 (B 91 DK; 40 c3 Ma; 51 Ka; cf. 134 Co)

Текст. Гераклитизирующий пассаж Плутарха перенасыщен цитатами и реминисценциями из Гераклита. Большинство цитат — недословные, переписанные на более современном языке Плутарха, поэтому дифференцировать гераклитовский текст от Плутарха сложно. Отсюда и серьезные расхождения между издателями гераклитовских фрагментов. Цитата (a) является парафразой фрагмента 67. Кан (фр. LI) и Конш (Conche HF 460 ff.) считают ее независимым фрагментом. Цитату (b) обычно игнорируют как плутарховскую интерпретацию образа реки, но это ошибка. Мы полагаем, что это парафраза неизвестного «фрагмента», параллельного символу реки, но выражающем идею изменчивости через другую метафору, а именно вращающегося колеса, сохранившуюся в пересказе плутарховского пассажа у Марсилио Фичино.

Marsil. Ficin., De immort. Animorum XI 6 (I, p. 259 ed. Basil. 1576) = Heraclit. 40 c 10 Marc. quod quidem abunde Plutarchus et Proculus demonstraverunt, et ante illos Heraclitus inquit: quemadmodum non possumus eandem torrentis aquam bis intrare, aut eandem rotae currentis particulam bis similiter tangere, ita etc.

‘… подобно тому, как нельзя дважды войти в одну и ту же воду реки, или дважды коснуться одной и той же частицы

бегущего колеса…’. Источник Фичино (для образа колеса) неизвестен, но это образ аутентичный, засвидетельствованный дважды: фр. 65 и в метафоре «поворотов» (τροπαί) фр. 44, а также

Plut. Consol. ad Apoll. 103F «τροχοῦ» γὰρ «περιστείχοντος ἄλλοθ' ἡτέρα ἀψὶς ὕπερθε γίγνετ' ἄλλοθ' ἡτέρα». ‘При вращении колеса то одна спица оказывается сверху, то другая’.

Две цитаты 68 (c) и (e) признаются аутентичными в собраниях Bywater’a (fr. XL) и Дильса-Кранца (B 91), издание Walzer’a , KRS 214 и Guthrie HGPh I 441 признают подлинными все три (c), (d), (e), напротив Маркович и Конш не признают ни одной, Чарльз Кан оставляет вопрос открытым. Внести частичную ясность в этот темный вопрос позволяет исследование метафорического языка Гераклита.

(c) σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει ‘рассеивает и собирает’ является парафразой аутентичной антитезы διαχέεται καὶ μετρέεται ‘рассеивается’ (или ‘расточается’) и ‘восполняется’, принадлежащей экономическому (долговому) метафорическому коду.

(d) συνίσταται καὶ ἀπολείπει ‘составляется и распадается’ — слишком обшие выражения (неметафорические), трудно указать на гераклитовский источник.

(e) πρόσεισι καὶ ἄπεισι ‘приближается и удаляется’, ‘приходит и уходит’ связано с гераклитовской метафорой ‘дороги туда и обратно’ и моделью стадиона с бегом вперед-назад, приближением и удалением. (По мнению Кана, имеются в виду предметы, которые приносит и уносит своим течением река).

Таким образом, по крайней мере две цитаты (c) и (e) являются аутентичными по смыслу, но не по языку.

69 (B 36 DK; 66 Ma; 102 Ka; 94 Co)

Вслед за Шустером Жигон (Unters. 104 слл.), Маркович (Marc. EF 253) и другие принимают физиологическую интерпретацию фрагмента: по их мнению, в нем описываются «физиологические» процессы в человеческом теле, превращение «души» в кровь («воду») и плоть («землю»). Другие исследователи, следуя античным источникам, цитирующим этот фрагмент, подчеркивали космологическую отнесенность фрагмента (Лебедев 1980:118–147; Conche 1986: 326). В физическом плане «души» тут соответствуют воздуху или испарению, но не огню, вопреки

укоренившемуся заблуждению, см. подробнее нашу указанную работу, правильно Kahn ATH: 239. Однако никакого параллелизма с фр. 44–45 в фр. 69 (вопреки Кану, ibidem 238) нет. Там мы имеем дело с 4 стихиями, двумя парами бинарных противоположностей, здесь с троицей элементов. Расхождение объясняется разными контекстами: 69 происходит из антропологического и психологического раздела о паралелизме микро- и макрокосмоса, 44–45 из описания большого космическиого цикла, попеременного преобладания стихий в цикле Великого года. Противопоставление «физиологической» и космологической интерпретацией в контексте изоморфизма человека и космоса не стоит переоценивать. Увлажнение души соответствует ее «угасанию», а угасание человека, согласно фр. 75, может принимать форму сна или смерти, с последующим «вспыхиванием» — пробуждением или палингенесией. Тем не менее, космическое понимание остается приоритетным: циклическое взаимопревращение трех стихий одновременно описывает судьбу человеческих душ, их подверженность роковому закону «дороги туда и обратно» или «вверх и вниз», из небесной выси на землю и снова наверх в бесконечной игре Айона, меняющего ролями смертных и бессмертных.

69A (A 15 DK)

(a) В обзоре учений предшественников о душе Аристотель выводит такую закономерность: душу обычно отождествляют с первопричиной или первоэлементом — одним, если он один, и многими, если их много: ὅσοι μὲν οὖν μίαν τινὰ λέγουσιν αἰτίαν καὶ στοιχεῖον ἕν, καὶ τὴν ψυχὴν ἓν τιθέασιν, οἷον πῦρ ἢ ἀέρα· οἱ δὲ πλείους λέγοντες τὰς ἀρχὰς καὶ τὴν ψυχὴν πλείω ποιοῦσιν De anima 405 b 17. Удивительно то, что Аристотель не приписывает на этом основании учение об огненной природе души Гераклиту (но приписывает его Демокриту). Вместо этого он говорит что Гераклит *также* (как и большинство) отождествляет душу с первоначалом, коль скоро (εἴπερ) он признает первоначалом «испарение, из которого образует остальные тела». Это прямо противоречит тому, что Аристотель говорит о первоначале Гераклита в «Метафизике» и «Физике», где он выступает вместе с Гиппасом представителем учения об огне как первоначале. В то же время это свидетельство находится в полном согласии с фрагментом 69, в котором цикл взаимопревращений элементов

начинается не с огня, а с «души», понимаемой как воздух или испарение. С чего начинается цикл изменения, то и есть начало (ἀρχή). Все попытки устранить это кажущееся противоречие, перетолковать ἀναθυμίασις как огонь, тщетны. Ничто не мешало сказать Аристотелю «огонь», если он хотел сказать «огонь»: в том же пассаже он ссылается на демокритовское отождествление души с атомами огня. Слова «коль скоро», «если только», указывают на неуверенность Аристотеля в том, что именно было первоначалом в физике Гераклита — огонь или испарение. Если испарение, то и к учению Гераклита применима формула «душа = первоначало». Возможно, противоречие объясняется тем, что в разделе о космическом цикле Гераклит начинал с огня, а в антропологическом разделе, в контексте параллелизма микро- и макрокосмоса, цикл превращения начинался с души, а не с огня. Энесидем прямо отождествлял гераклитовское начало с воздухом: Sext.Emp. Math. 10.233 τό τε ὂν κατὰ τὸν Ἡράκλειτον ἀήρ ἐστιν, ὡς φησὶν ὁ Αἰνησίδημος.

(b) Два свидетельства из «Проблем» находятся в полном согласии с утверждением Аристотеля в (a). Важность этих текстов в том, что это единственное прямое свидетельство о параллелизме микро- и макрокосмоса у Гераклита: «как во Вселенной, так и в теле». А этим, в свою очередь, удостоверяется гераклитовская основа учения о микро- и макрокосмосе в гиппократовском подражании Гераклиту De victu 1.10. В нем море соответствует животу, кишечник (?) — земле, область луны — мочеполовой области (?), солнце — сердцу, неподвижные звезды — голове (?). Стоики и доксография объясняли физическую основу души у Гераклита как «испарение из крови». Автор «проблем» скорее говорит об испарении из желудка, в котором возникающее «испарение» смешивается с запахом съеденного чеснока, так что запах передается конденсату испарения — моче. Различал ли Гераклит испарение из желудка и из крови? Детали остаются неясными, и было бы рискованно целиком приписывать Гераклиту модель диетолога. С другой стороны надо ясно понимать, что гиппократовские врачи никогда бы не заинтересовались книгой Гераклита, если бы она не касалась человеческого организма и диетологии. Учение о том, что небесный огонь солнца «питается» испарением из моря — древнеионийское, Аристотель, по-видимому, приписывает его Фалесу в словах αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτωι

ζῶν (Metaph. 983b 23) ‘видя… что само тепло рождается из воды и живет (т. е. питается) ей’. Если Гераклит действительно различал светлое и темное испарение во Вселенной (фр. 61 L), он должен был признавать и два испарения в человеке: светлое дневное и темное ночное. Если так, то чередование светлого и темного испарений соответствует «вспыхиванию и угасанию» человека во фр. 75, а также его антитетической структуре («свет и ночь»). В то же время, поскольку темное испарение — влажное, а светлое — сухое, духовной аскезе, просветлению души, может помочь и диета — отказ от вакхической влаги и мяса: мертвое мясо соответствует «земле», а земля при горении коптит, то есть дает грязный дым вместо чистого пара.

69B (B 67a DK; 115 Ma; 93 Co)

Текст. Фрагмент считают подлинным Дильс-Кранц, Поленц, Нуссбаум, Марсель Конш и др. Маркович в своем издании отнес его к неаутентичным, и за ним последовали Боллак-Висман, Кан и другие. Маркович обосновывает свое мнение тем, что сравнение души с пауком встречается у Хрисиппа (SVF II Nr. 879), Конш защищает подлинность указанием на то, что функция сравнения у Хрисиппа и Гераклита различна: у Хрисиппа оно связано с чувственным восприятием вообще, у Гераклита с болью. Сравнение эксплицирует аналогию отношений. Отошение души к телу аналогично отношению паука к паутине:

душа : тело = паук : паутина.

Представление о теле как о «паутине» или «сети», в которой запуталась и не может вырваться душа, созвучно орфико-пифагорейскому учению о реинкарнации. «Паутина» может служить метафорическим синонимом «могилы» или «тюрьмы» (φυλακή)[177].

Гераклит мыслил душу как активное начало, тело (землю) — как пассивное и без души неподвижное. Контекст цитаты философски едва ли не более значимый, чем сама цитата. Схоласт цитирует Гераклита потому, что он согласен с философами,

[177] Ср. орфическую поэму «Сеть» Δίκτυον (1 A 1 DK) и слово μίτος, которое Эпиген аллегорически толковал как «семя». Это слово может означать не только «нить», но и паутину (LSJ, q.v. I.1). Также ср. у Хлебникова «звезды — невод, рыбы — мы, боги — призраки у тьмы».

отождествляющими anima mundi с солнцем, то есть считающими солнце «сердцем» космоса в рамках параллелизма микро- и макрокосмоса. Таким образом аналогия может быть дополнена:

Солнце : космос = душа : тело = паук : паутина

Паук *питается* мухами, солнце *питается* испарением из моря. Паук бежит туда, где есть пища. И солнце, согласно гераклитизирующей архаической стоической физике, меняет свой путь во время солнцеворотов в поисках неистощенных водных запасов, то есть идет туда, где есть пища. Всякая тварь направляется к пастбищу ударом космического пастыря — Зевса (фр. 62).

69C (A 15 DK)

«Физика» Гераклита замешана на поэзии и фольклоре, поэтому сравнение души с летящей искрой может быть аутентичным и основано на наблюдении «падающих звезд», по-гречески «мелькающих», διάιττοντες. Анаксагор сравнивал «мелькающие звезды» (метеориты) именно с «искрами»: Anaxag. A 82 = [Plutarch.] De pacitis philosophorum 3.2.5 = Stob. Ecl. 1.28.1:

> Ἀναγαγόρας τοὺς καλουμένους διάιττοντας ἀπὸ τοῦ αἰθέρος σπινθήρων δίκην καταφέρεσθαι, διὸ καὶ παραυτίκα σβέννυσθαι.
>
> «По мнению Анаксагора так называемые мелькающие звезды падают вниз из эфира подобно искрам, и поэтому тотчас угасают».

В параллельном месте у Диогена Лаэртия D.L.2.9 читается τούς τε διάιττοντας οἷον σπινθῆρας ἀπὸ τοῦ ἀέρος [lege αἰθέρος] ἀποπάλλεσθαι «мелькающие звезды словно искры отскакивают от эфира», где глагол лучше передает оригинал. В латинском scintilla тоже употреблялось о падающих звездах: Plin. Nat. Hist. 2.100 scintillam visam e stella cadere et augeri terram adpropinquantem … proditur ‘Передают, что видели как искра падала от звезды и по мере приближения к земле увеличивалась в размере’. Родственное фольклорное представление — недавно умерший загорается на небе звездой — упоминает Аристофан в в «Мире» 834–837 (весна 421 г. до н.э.) с намеком на недавнюю кончину трагика Иона из Хиоса (36 A2 DK). Поскольку Ион был редким знатоком пифагорейской эсхатологии в Афинах того

времени (B 4 DK), можно предположить, что учение ἀστέρες γιγνόμεθ᾽ὅταν τις ἀποθάνηι ‘мы становимся звездами после смерти’ цитировалось в каком-то сочинении самого Иона (скорее в «Триагмах») и, в свою очередь, могло иметь своим источником пифагорейские акусмы.

Finkelberg (2013) 147 слл. справедливо связывает scintilla с аналогом пифагорейской трансмиграции душ, но напрасно отождествляет ψυχή у Гераклита с огнем: после вхождения в нижнюю, нечистую часть космоса, душа смешивается с холодным воздухом, а в теле питается влажными парами.

70 (B 77 DK; 66 d1 Ma; 108 Ka; 95 Co)

Текст. Независимый фрагмент, а не версия фр. 69. (правильно DK, Kahn: 241; Conche: 330; неверно Marcovich: 66d1). Τέρψις — ионийское и поэтическое слово вместо обычного ἡδονή. Имеется дополнительная реминисценция у Лукиана Vit. Auctio 14 τέρψις ἀτερψίη.

Интерпретация. То, что Гераклита занимала проблема удовольствия — одна из важнейших проблем греческой этики — факт значимый сам по себе. Кроме того, ассоциация удовольствия с «увлажнением» души, проясняет и антигедонистистический, аскетический идеал «сухой» души. Нумений толковал чувственное увлажнение души платонически как «ниспадение в рождение». Гераклит, конечно, был монистом и не верил в умопостигаемую обитель душ, но у него мог быть натуралистический аналог ниспадения в рождение: небесный огонь, увлажняясь, опускается на землю.

71 (A 19 DK; 108 Ma; 95 Ka; 52–53 Co)

Текст, аутентичность. Подлинность всех «вычислений» в космологических фрагментах Гераклита под вопросом, т. к. они могут иметь своим источником комментаторскую литературу. В пользу аутентичности теории «поколения» в 30 лет говорит исчислением возраста по седьмицам, восходящее к Солону. Но само число 30 могло быть вычитано из фрагмента об Айоне, играющем в петтейю (см. комм. к фр. 33), так как αἰών означает и «жизненный век» человека. В пользу этого может говорить и Цензорин 71(c), orbis aetatis которого передает греч. κύκλος

αἰῶνος. О предполагаемой связи тридцатилетнего цикла с Великим годом см. комм. к фр. 63.

72 (B 125 DK; 31 Ma; 77 Ka; 131 Co)

Текст. Следует отклонить как непродуманные все попытки защитить текст без отрицания μή. Правильный текст цитаты Теофраста установил Бернайс, ему следуют DK, Marcovich, Kahn, Conche.

Кикеон или «болтанка», коктейль, о которой идет речь, не имеет отношения к сказочному коктейлю с вином и сыром, описанному у Гомера[178]. Это самый обычный простонародный напиток из воды с ячменной крупой и травами[179]. В историческом анекдоте Гераклит в осажденном городе выпивает кикеон в народном собрании, символически указывая на то, что можно обойтись самым простым: смысл такой же, как в современном выражении «перейти на хлеб и воду». Таков же был состав ритуального кикеона в Элевсинских мистериях, который должен был выпить посвящаемый в таинства: вода, крупа и полей[180]. Если Андроклиды во времена Гераклита действительно заведовали мистериями Деметры Элевсинской, Гераклит лучше других знал, как его готовить.

«И кикеон тоже…». Это «и» указывает на то, что перед нами притча, метафора, аналогия, а не физический эксперимент. Кикеон разлагается на составные части (твердые и жидкие), если его не взбалтывать, как что-то еще. Как что? Мы полагаем, что это образ, иллюстрирующий отношение души и тела. Наше тело представляет собой смесь элементов (по гомеровским представлениям — «земли и воды», то есть твердого и жидкого)[181], которые удерживаются вместе только «взбалтывающим» действием души. Как только кикеон перестают взбалтывать, он расслаивается. Как только душа перестает приводить в движение тело, оно разлагается на элементы. В космосе таким двигателем, очевидно, является небесный огонь светил, который кроговра-

[178] Hom. Il. 11.624; мед и волшебные снадобья в Od. 10.316.

[179] У Аристофана он называется «приправленный полеем» βληχωνίας, и в анекдоте Плутарха Гераклит размешивает кикеон полеем.

[180] Ср. гомеровский гимн к Деметре, 208–209.

[181] Ср. Ксенофан B 29.

щением небосвода поддерживает жизнь космического тела[182], и прежде всего солнце. У Анаксимена космическая душа-воздух «сдерживает» от распада и человеческое тело, и тело космоса (13 B 2 DK).

73 (B 118 DK; 68 Ma; 109 Ka; 97 Co)

Текст. Текст этого фрагмента подвергся порче уже в древности, поэтому, возможно, порча произошла в самом издании сочинения Гераклита, бывшего архетипом большинства сохранившихся цитат. Процесс искажения был ясен уже филологам Возрождения Тринкавелли и Анри Этьену (Henricus Stephanus), которые исправили рукописное αὐγή на αὔη. К редкому ионийскому и поэтическому слову αὔη «сухая» было сделано на полях или между строк объяснительное примечание (глосса) на стандартном позднем языке ξηρή «сухая». Когда глосса проникла в текст, возникло невозможное сочетание двух прилагательных с одинаковым значением αὔη ξηρή, и очередной переписчик или читатель «исправил» непонятное слово αὔη на близкое по написанию и общепонятное αὐγή ‘сияние, свет’. Так возникло странное сочетание «сухой свет», αὐγὴ ξηρή, возможно под влиянием фрагмента 75 (B 26), в котором человек именуется «светом» (φάος). Кранц (ad loc.) справедливо указывает на предпочтительность ренессансной эмендации, Конш (H p. 340 sq.) защищает испорченный текст с упорством, достойным лучшего применения.

Стобей цитирует сочинение Мусония Руфа «О питании» с апологией вегетарианства как наиболее подходящей диеты для философа. Контекст Мусония является аутентичным, то есть содержит гераклитовские мотивы и незамеченную реминисценцию фрагмента 62 (B 11) о «биче» божьем, поэтому мы приводим пространную выдержку ниже. О вегетарианстве Гераклита см. также фр. 143 (B 96) с комм. В тексте Мусония принимать исправление Тринкавелли не следует, так как он пользовался уже испорченным текстом, как это видно из контекста.

Stob. Anthol. 3.17.42 Περὶ δὲ τροφῆς εἰώθει μὲν πολλάκις λέγειν καὶ πάνυ ἐντεταμένως ὡς οὐ περὶ μικροῦ πράγματος οὐδ' εἰς μικρὰ διαφέροντος· ᾤετο γὰρ ἀρχὴν καὶ ὑποβολὴν τοῦ σωφρονεῖν

[182] Kahn, ATH, 194 справедливо указывает на δῖνος ионийских космогоний.

εἶναι τὴν ἐν σίτοις καὶ ποτοῖς ἐγκράτειαν. ἅπαξ δέ ποτε τῶν ἄλλων ἀφέμενος λόγων, οὓς ἑκάστοτε διεξῄει, τοιάδε τινὰ εἶπεν· ὡς χρὴ καθάπερ τὴν εὐτελῆ τῆς πολυτελοῦς τροφὴν προτιμᾶν καὶ τὴν εὐπόριστον τῆς δυςπορίστου, οὕτω καὶ τὴν σύμφυλον ἀνθρώπῳ τῆς μὴ τοιαύτης· εἶναι δὲ σύμφυλον ἡμῖν τὴν ἐκ τῶν φυομένων ἐκ γῆς, ὅσα τε σιτώδη ὄντα καὶ ὅσα μὴ τοιαῦτα ὄντα δύναται τρέφειν οὐ κακῶς τὸν ἄνθρωπον· καὶ τὴν ἀπὸ τῶν ζῴων οὐκ ἀναιρουμένων, ἄλλως δὲ χρησιμευόντων.

τούτων δὲ τῶν βρωμάτων ἐπιτηδειότατα μὲν οἷς αὐτόθεν χρῆσθαι ὑπάρχει δίχα πυρός, ἐπεὶ καὶ ἑτοιμότατα· οἷα δὴ τά τε ὡραῖα καὶ τῶν λαχάνων ἔνια καὶ γάλα καὶ τυρὸς καὶ κηρία. καὶ ὅσα μέντοι δεῖται πυρὸς ἢ σιτώδη ἢ λαχανώδη ὄντα, καὶ ταῦτ' οὐκ ἀνεπιτήδεια, ἀλλὰ σύμφυλα ἀνθρώπῳ πάντα. τὴν μέντοι κρεώδη τροφὴν θηριωδεστέραν ἀπέφηνε καὶ τοῖς ἀγρίοις ζῴοις προσφορωτέραν. εἶναι δὲ ταύτην ἔλεγε καὶ βαρυτέραν καὶ τῷ νοεῖν τι καὶ φρονεῖν ἐμπόδιον· τὴν γὰρ ἀναθυμίασιν τὴν ἀπ' αὐτῆς θολωδεστέραν οὖσαν ἐπισκοτεῖν τῇ ψυχῇ· παρὸ καὶ βραδυτέρους φαίνεσθαι τὴν διάνοιαν τοὺς πλείονι

ταύτῃ χρωμένους. δεῖν δὲ τὸν ἄνθρωπον, ὥσπερ συγγενέστατον τοῖς θεοῖς τῶν ἐπιγείων ἐστίν, οὕτω καὶ ὁμοιότατα τρέφεσθαι τοῖς θεοῖς. ἐκείνοις μὲν οὖν ἀρκεῖν τοὺς ἀπὸ γῆς καὶ ὕδατος ἀναφερομένους ἀτμούς, ἡμᾶς δ' ὁμοιοτάτην ταύτῃ προσφέρεσθαι τροφὴν ἂν εἶπεν

τὴν κουφοτάτην καὶ καθαρωτάτην· οὕτω δ' ἂν καὶ τὴν ψυχὴν ἡμῶν ὑπάρχειν καθαράν τε καὶ ξηράν, ὁποία οὖσα ἀρίστη καὶ σοφωτάτη εἴη ἄν, καθάπερ Ἡρακλείτῳ δοκεῖ λέγοντι οὕτως ‘αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη’· νῦν δέ, ἔφη, πολὺ χεῖρον ἡμεῖς τῶν ἀλόγων ζῴων τρεφόμεθα. τὰ μὲν γάρ, εἰ καὶ σφόδρα τῇ ἐπιθυμίᾳ ὥσπερ

μάστιγί τινι ἐλαυνόμενα φέρεται πρὸς τὴν τροφήν, ὅμως τοῦ γε πανουργεῖν περὶ τὰ βρώματα καὶ τοῦ τεχνιτεύειν ἀπήλλακται, ἀρκούμενα τοῖς παραπεσοῦσι καὶ πλησμο- νὴν θηρώμενα μόνον, προσωτέρω δ' οὐδέν. ἡμεῖς δὲ τέχνας καὶ μηχανὰς ποικίλας ἐπινοοῦμεν, ὥστε τὴν ἐδωδὴν τῆς τροφῆς ἐφηδύνειν καὶ τὴν κατάποσιν κολακεύειν μειζόνως.

‘О питании он имел обыкновение говорить часто и весьма настойчиво как о чем-то немаловажном и имеющем большое значение. Воздержность в еде и питье он считал началом и основанием целомудрия. А как-то раз, оставив привычные речи, сказал вот что. Подобно тому, как следует предпочитать дешевую пищу дорогой и легкодоступную труднодоступной, так и

родственную человеку по своей природе следует предпочитать неродственной. Родственной же для нас является пища из того, что произрастает из земли, как злаковая, так и незлаковая, но способная хорошо кормить человека, а также происходящая от животных, но не умерщвляемых, а приносящих пользу. Наиболее походящие из этих видов пищи те, которые можно потреблять сразу же, без огня, поскольку они полностью готовы. Таковы, например, фрукты, некоторые овощи, молоко, сыр и медовые соты. А мясную пищу он объявлял более звериной и пригодной скорее для диких животных. Он говорил, что она тяжелей и является препятствием для мысли и разума. Происходящее от нее испарение (ἀναθυμίασις) более мутное и потому затемняет душу, поэтому те, кто потребляют ее чрезмерно, выглядят умственно замедленными. А так как человек из всех земных существ состоит в наибольшем родстве с богами, то и питаться он должен пищей максимально подобной пище богов. Боги довольствуются парами, возносящимися к небу от земли и воды, а для нас, по его словам, наиболее похожей на пищу богов была бы пища легчайшая и чистейшая. При таком питании и душа наша тоже будет чистой и сухой, и как следствие этого — наилучшей и мудрейшей, как полагает Гераклит, который говорит «сухой свет — душа мудрейшая и наилучшая». А мы-то, сказал он, питаемся намного хуже лишенных разума животных. Ибо они, хотя и набрасываются жадно на пищу, словно гонимые неким бичем [183], однако же далеки от того, чтобы изощренно хитрить с яствами, довольствуясь тем, что им попалось и стремясь только насытиться, а дальше — ни-ни. Мы же выдумываем всевозможные уловки и ухищрения, чтобы привнести удовольствие в само поедание пищи и угождаем питию чрезмерно’.

74 (B 117 DK; 69 Ma; 106 Ka; 96 Co)

Интерпретация. Интеллект пьяного ниже интеллекта недоросля, который *ведет* его домой. В результате опьянения взрослый не просто меняется ролями с недорослем (в этом случае мы бы имели «пропорцию» Френкеля: «разум пьяного :

[183] μάστιγί τινι ἐλαυνόμενα φέρεται πρὸς τὴν τροφήν — незамеченная парафраза фрагмента 62 L (πληγῆι νέμεται).

разум трезвого = разум недоросля : разум взрослого”), а умственно деградирует до уровня животного.

Как все моралисты, Гераклит осуждал «обжорство» (фр. 102 «обжираются как скоты») и винопитие, но смысл фрагмента к этому не сводится: «пьяный» — притча обо всех, кто погряз в чувственных наслаждениях и «сбился с жизненного пути» , как правильно понимал Марк Аврелий (см. комм к фр. 74А). В представлении Гераклита «душа» по своей физической природе — воздушный пар или испарение (ἀναθυμίασις), то есть антитетическая смесь противоположностей, огня и воды. Огонь — элемент духовный, светлый, божественный, носитель разума, вода — элемент плотский, чувственный, темный, иррациональный. Душа, в которой преобладает огненное начало — «мудрейшая и наилучшая» (фр. 73). Если в душе преобладает влажное начало (как при опьянении), огонь души почти угас, и вместе с ним угасает разум. Влажная чувственность у Гераклита ассоциируется с сексуальностью (влажная сперма, смерть души) и вином, то есть дионисийской сферой. Духовный огонь — это солнечный, аполлонический элемент.

74А (B 71 DK; 69 b1 Ma; 5 Ka; 13 Co)

Текст. Статус аутентичности неясен. Дильс-Кранц считали независимым фрагментом, Маркович (EF. p. 266) — парафразой предшествующего фрагмента о «влажной душе». Но даже если перед нами интерпретирующая парафраза, она основана отчасти на утраченном контексте и проясняет этические импликации фрагментов о «сухой и влажной» душе. Фрагменты о сухой и влажной душе, следовательно, не физикалистское учение «о природе души», а моральная психология, которая, по всей вероятности, служила основой аскетической диетологии Гераклита и учению о катарсисе души: для того, чтобы «не потерять дорогу» в жизни философское постижение истины следует дополнять физической аскезой и прежде всего трезвостью. Если Гераклит действительно говорил о том, что влажные (погруженные в чувственность и наслаждения) души забывают дорогу домой, он мог намекать на «дорогу туда и обратно», по которой, согласно цитатам у Плотина (см. наш фр. 52 L и 81 L) путешествуют гераклитовские «души». «Забытым домом» в таком случае должна быть область керавнического огня в эфире (область Зевса и Аполлона-солнца), где нет ни капли одурмани-

вающей влаги. Во фр. 74 L предполагается, что «пьяный», забывший дорогу домой, возвращается с пира: перепившему гостю давали обычно для сопровождения «малого» с факелом. Не исключено поэтому, что Гераклит проводил моралистическое противопоставление «земных пиров» с чувственными утехами — небесному пиру, которого удостаиваются праведники и мудрецы как «сотрапезники богов» (см. фр. 159 с комм.).

75 (B 26 DK; 48 Ma; 90 Ka; 104 Co)

Текст. Уникальная цитата, претерпевшая рекордное количество искажений при средневековой трансмиссии. Все попытки защитить рукописный текст следует признать безнадежными, так как он лингвистически невозможен и не имеет не только философского, но и вообще никакого смысла. Судя по контексту, Климент имел перед собой исправный текст, так как он находил в нем ясный смысл — параллелизм цикла сна–бодрствования с циклом жизни–смерти: ὅσα δ' αὖ περὶ ὕπνου λέγουσι, τὰ αὐτὰ χρὴ καὶ περὶ θανάτου ἐξακούειν. ἑκάτερος γὰρ δηλοῖ τὴν ἀπόστασιν τῆς ψυχῆς, ὃ μὲν μᾶλλον, ὃ δὲ ἧττον, ὅπερ ἐστὶ καὶ παρὰ Ἡρακλείτου λαβεῖν· «ἄνθρωπος κτλ. ‘То, что говорится о сне, следует подразумевать и когда говорится о смерти. И то, и другое означает отделение души, но одно в большей, другое в меньшей степени, эту мысль можно найти и у Гераклита: «человек…»’. Из предлагавшихся исправлений единственное приемлемое по смыслу и идущее в верном направлении принадлежит Байвотеру (ἄνθρωπος, <ὅπως> ἐν εὐφρόνηι φάος, ἅπτεται ἀποσβέννυται ‘Человек, как свет в ночи, вспыхивает и угасает’), но текстологически такое вмешательство слишком радикально. В таких сложных случаях, когда мы имеем дело с клубком искажений, при восстановлении текста необходимо найти твердую точку опоры. Такой точкой опоры может служить антитетическая пара глаголов ἅπτεσθαι — ἀποσβέννυσθαι и четкий параллелизм между фр. 75 о человеке и фр. 37 о космосе. При всех искажениях связь фрагмента с параллелизмом микро- и макрокосмоса очевидна: человек, подобно космосу, циклически «вспыхивает и угасает», причем таких циклов два: сон и бодрствование, жизнь и смерть. При таком допущении семантика и узус глаголов ἅπτεσθαι — ἀποσβέννυσθαι во фр. 75 и 37 должны быть идентичными, поэтому следует сразу отвергнуть как фантастическое предположение о некой «игре» на двух

значениях ἅπτεσθαι — «зажигать» и «касаться». Средний залог ἅπτομαι практически никогда не является переходным и не может означать «зажигает» (например, свет), но только «зажигается, вспыхивает»[184]. Ни о каком «касании» в тексте речь не идет. Допуская вслед за Виламовицем, что ἀποθανών — глосса к ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, а второе ἀποσβεσθεὶς ὄψεις — диттография, мы удаляем также ἐν, очевидно, добавленное писцом после того, как произошла порча ионийского слова εὐφρόνη в тривиальное εὐφροσήνη. Перед нами не просто искажение, а то, что Джон Диллон назвал «идеологической эмендацией» — в текст Гераклита была вчитана христианская идея умирания «в радости» в предвкушении встречи с богом. Поскольку в ионийском оригинале вместо стандартного ὄψεις стояло ὄψιας (acc. plur.), предлагаемое нами чтение ὀψίας (наречие «вечером») по существу не является исправлением. В результате мы получаем текст, который точно соответствует контексту Климента, причем не только предшествующему, но и последующему: христианская идея «пробуждения» от духовного мрака при свете обретенной веры[185], могла быть вчитана в восстановленный нами текст, но не в испорченный рукописный. Наша реконструкция дополнительно подтверждается фр. 76, который оказывается довольно точной поздней парафразой фрагмента 75 (см. к фр. 76). К философской интерпретации фр. 75 см. наш «Очерк».

75A

Текст. Сравнение с углями у Секста (a) следует признать аутентичным, следовательно — самостоятельным фрагментом Гераклита. В пользу этого говорит как характер самого сравнения (наличие гераклитовской лексики, архаическое этимологизирование ἄνθρωπος от ἄνθραξ «уголь», которое не типично для скептиков римского времени, ср. раннюю параллель (c) у Аристофана), так и независимая параллельная фиксация в гераклитизирующей первой книге De victu — текст (b).

---

[184] LSJ, s.v. ἅπτω B дает единственный пример медиального употребления со значением «зажигать» из Каллимаха (Dian.116), но это поэтический текст, в прозе всегда ἅπτω πῦρ.

[185] μακάριοι γὰρ οἱ «εἰδότες τὸν καιρὸν» κατὰ τὸν ἀπόστολον, «ὅτι ὥρα ὑμᾶς ἤδη ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι κτλ.

Локализация. Напрашивается мысль о том, что сравнение следовало за фр. 75 и иллюстрировало «вспыхивания и угасания» человека в цикле бодрствование — сон. «День» понимался Гераклитом как «светлое испарение» из влаги и в микро-, и в макрокосмосе. Поэтому ссылка на «воздух» в интерпретации Секста не является фантастической. Проводил ли Гераклит аналогию дальше, то есть сравнивал ли он небосвод с «жаровней» (как в пародии Аристофана), остается неясным. Это более вероятно в случае, если сравнение с углями происходит из «технологического» раздела и ставит своей целью показать, что что «искусство угольщиков» подражает космическому образцу.

76 (B 88 DK; 41 Ma; 93 Ka; 107 Co)

Текст. Язык школьный, поздний и бесцветный. Гераклит не употребляет формы καθεῦδον, τεθνηκός, но εὕδων, τεθνεώς. Негераклитовским также является употребление абстрактных субстантивированных прилагательных с артиклем (об артикле у Гераклита см. раздел «Язык и стиль» Гераклита выше).

Экзегетическая парафраза аутентичного фрагмента 75, в целом корректная и подтверждающая нашу реконструкцию текста фр. 75. Единственный дополнительный элемент, которого нет во фр. 75 — пара «молодое и старое». Именно этот факт побуждает нас признать 76 самостоятельным фрагментом, дополняющим фр. 75.

77 (B 21 DK; 49 Ma; 89 Ka; 103 Co)

Текст. По рукописному чтению, «смерть есть все, что мы видим наяву, а все что во сне — сон (ὕπνος)». Странное сочетание парадокса (жизнь есть смерть) и банальности (во сне мы видим сон). Гераклит не мог такое сказать. Маркович предлагает вместо ὕπνος ‘сон’ читать ὖπαρ ‘явь’. Но этому противоречит противопоставление яви — сну как объективного (общего) субъективному (частному) в эпистемологии Гераклита. По традиционному греческому взгляду Сон (Гипнос) есть брат Смерти (Танатос). Этому не противоречит параллелизм чередования жизнь — смерть — жизнь и бодрствование — сон — бодрствование во фр. 75–76. Но в 77 эта симметрия и аналогия нарушены. Смерть соотносится не со сном, а с явью. Соответственно жизнь должна соотноситься со сном (а не с явью,

вопреки Марковичу). Поэтому мы вместо ὕπνος читаем βίος. Насколько заумным бы это ни казалось, такое чтение подтверждается хиастической структурой: оппозиция СМЕРТЬ — ЖИЗНЬ с «вставленной» в нее, но перевернутой, оппозицией бодрствование — сон. Единственное объяснение, какое мы можем предложить: видеть в первом тезисе пифагорейскую идею «посюстороннего Аида» или земного Ада. С точки зрения «умершего» бога (или души) жизнь в смертном теле — это смерть, а земной мир — это и есть загробное царство. Второй тезис, не менее парадоксальный, можно соотнести с известным мотивом «жизнь есть сон», который присутствует в начальных фрагментах самого Гераклита (фр. 2 и сл.) и у Платона.

78 (B 20 DK; 99 Ma; 98 Ka; 33 Co)

Текст. Признавая вместе с Марковичем, что слова μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι — пояснительная вставка Климента, мы полагаем, что Климент при этом использует аутентичную лексику Гераклита из контекста оригинала, см. фр. 80. Климент хочет сказать, что по Гераклиту смерти, в строгом смысле слова, нет — это всего лишь «передышка». Нельзя исключить также, что Климент ошибочно прочитал μεταβάλλον ἀναπαύεται (фр. 80) как μᾶλλον ἀναπαύεται.

В тексте синтаксическая полисемия: ζώειν может относиться и к предшествующему («рожденные жить, хотят…») и к последующему слову («рожденные, жить хотят…»). Распространенный перевод «Рожденные жить, они желают умереть» ошибочен. Гераклит не мог такого сказать просто потому, что никто из его современников не хотел умирать, и он тщетно призывал их умереть за отечество в борьбе с персами. В ионийской прозе ἐθέλω (как и φιλεῖ + inf.) нередко означает «имеет обыкновение», то есть не выражает субъективное желание, а просто описывает то, что обычно происходит[186]. Во фр. 141 ἐθέλει не указывает на «желание» (нежелание) Мудрого существа называться именем «Зевс», а констатирует, что это имя отчасти подходит, отчасти не подходит Мудрому существу. Гераклит хочет сказать, что люди *предрасположены* к смерти, поскольку они «смертные» (θνητοί), а вовсе не «желают» смерти, что абсурдно. «Деторождение» (παιδογονία) или «делание детей» по греческой идиоме

[186] Powell, Lexicon to Herodotus, s.v. ἐθέλω 5, p. 98.

(παιδοποιεῖν), для Гераклита было своего рода «искусством» (τέχνη), то есть установленной практикой. Как и во всех остальных практиках люди не осознают то, что они делают (фр. 2), то есть не замечают, что их действия воспроизводят («подражают», μιμεῖται) космический закон тождества противоположностей. Детей рождают для воспроизводства жизни, но при этом воспроизводят смерть, которая неотделима от жизни. При такой интерпретации фрагмент не обязательно выражает пессимистическое осуждение деторождения.

79 (B 84b DK; 56b Ma; 53 Ka; 114 Co)

Плотин, цитирующий фр. 79–80 вместе, связывает их с судьбой души после изгнания с небес, ее скитаниями по «дороге туда и обратно», и ему следуют Ямвлих и Эней из Газы (Heraclit. fr. 56ab (a1) — (a4) Marcovich). Неоплатоники понимали текст как «утомительно работать на одних и тех же (хозяев) и подчиняться им»: по их толкованию душа устает работать на демиурга («обегая с богом Вселенную» при вращении небосвода), поэтому они, чтобы отдохнуть, отправляются вниз на землю, где пребывают в покое. За этой интерпретацией проглядывает неоплатоническая схема «пребывание — выступление вперед — возвращение» (μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή), но то, что эти два фрагмента и в гераклитовском оригинале были связаны с судьбой человеческих душ и агональной метафорой ὁδὸς ἄνω κάτω, кажется более вероятным, чем физикалистская интерпретация (с предполагаемым подлежащим πῦρ к μεταβάλλον) Дильса и Марковича.

Понимание τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν как ‘трудиться на одних и тех же (хозяев)’ связано с трудностями. В известных примерах μοχθεῖν с дативом (πόνοις etc.) это выражение означает ‘изнемогать от чего-то’, то есть датив обозначает неприятные вещи или обстоятельства, но не лица (агенсы). ἄρχεσθαί τινί в смысле ‘подчиняться кому-то’ вместо нормативного ὑπό τινος еще более сомнительно. Поэтому мы предлагаем понимать τοῖς αὐτοῖς (scil. βροτοῖς) как ‘для одних и тех же смертных’ (dativus incommodi), а ἄρχεσθαι как ‘начинать сначала’. Фрагмент может быть построен на метафорике факельного бега. Для одних и тех же смертных утомительно изнемогать в трудах этой жизни и начинать «бег» сначала (стартуя заново), поэтому сменяя друг друга, они «отдыхают», то есть умирают, передавая факел

жизни новым «бегунам» — своим детям. Таким образом, знаменитое сравнение Лукреция, как и пассаж платоновских «Законов» (Legg. VI. 776b) могут иметь своим источником Гераклита (Lucretius, De rerum natura II, 75–79): sic rerum summa novatur / semper, et inter se mortales mutua vivunt. / augescunt aliae gentes, aliae minuuntur, / inque brevi spatio mutantur saecla animantum /et quasi cursores vitai lampada tradunt.

Кроме агональной метафорики факельного бега в тексте Лукреция имеются следы другого метафорического кода Гераклита — экономического или долгового: mutua, augescunt — minuuntur.

80 (B 84a DK; 56a Ma; 52 Ka; 84 Co)

Текст. Если фр. 80 и 79 составляли единое целое в оригинале, можно восстановить такой текст: κάματός ἐστι...ἄρχεσθαι, μεταβάλλων <δέ τις> ἀναπαύεται 'Утомительно для одних и тех же /смертных/ изнемогать от трудов /этой жизни/ и начинать /подобно бегунам/ сначала: один, сменяя другого, отдыхает'. Но из предосторожности мы оставляем текст фр. 80 в неприкосновенности, как его сохранил Плотин. Если он не составлял текстуального единства с фр. 79, это могла быть и универсальная формула: процесс взаимоперехода противоположностей идет непрерывно, ничто не стоит на месте, все останавливается («отдыхает») только на мгновенье в роковой поворотной точке, при смене «дороги туда» на «дорогу обратно». Также не исключена связь фр. 80 с идеей «посюстороннего Аида». Земной мир — кладбище небесных душ, они здесь «покоятся» (отдыхают) в своих телах как в гробах (σῶμα — σῆμα). Покой — это свойство мертвых, фр. 49(b) L. Стоический топос ψυχάριον εἶ βαστάζον νεκρόν «ты — душонка, таскающая труп»[187] может быть развитием комментируемых мыслей Гераклита. Отметим, что Марк Аврелий, который цитирует это изречение Эпиктета, связывает его именно с μεταβολή: смерть — это «перемена», а в перемене нет никакого зла[188].

[187] Epictet. ap. Marc. Ant. 4.41

[188] Marc. Ant. 4.42 Τοῖς ἐν μεταβολῇ γινομένοις οὐδέν ἐστι κακόν, ὡς οὐδὲ ἀγαθὸν <τοῖς> ἐκ μεταβολῆς ὑφισταμένοις.

81 (B 56a1 Ma)

Текст. Слова ἀνάπαυλα ἐν φυγῆι приводимые Плотином, следует считать не реминисценцией фр. 79–80, а независимым фрагментом, и причем дословной цитатой. Душа или скорее интеллект (νόος) — частица небесного огня, который непрерывно «бежит» и вращается на небе, а в земной жизни «отдыхает» на месте. Альтернативное объяснение: все души вовлечены в круговорот между землей и небом, путешествуют по дороге «туда и обратно» или «вверх — вниз», как бегуны на стадионе при беге на длинные дистанции («долихос» — долгий бег). Греческие бегуны на стадионе бегали не по кругу, а по прямой и, добежав до финишного конца дорожки, останавливались, поворачивались на 180 градусов и бежали назад к старту. Пребывание на земле в земном теле — не более, чем мгновенная «передышка» или «остановка» при смене путей на противоположный.

Не исключено, что агональная метафорика в цитате переплетается с политической, то есть что φυγή имеет коннотацию «изгнание» из небесной прародины душ (адаптация пифагорейского мотива). Ср. Эмпедокл B 115, v. 13 φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης «/я/ — изгнанник от бога и бродяга», а также гераклитовские мотивы (космополис) в плутарховском De exilio 599a–607f (см. комм. к фр. 55 выше).

IV. ЭТОС
Фрагменты 82–102

82 (B 78 DK; 90 Ma; 55 Ka; 17 Co)

Текст. Конш ad loc. справедливо указывает, что γάρ принадлежит Кельсу, а не Гераклиту.

Контекст цитаты: Кельс обвиняет христиан в том, что они позаимствовали противопоставление божественной и человеческой мудрости (1 Кор. 3,19 «мудрость мира сего почитается глупостью у Бога») у эллинских мудрецов, и в подтверждение цитирует Гераклита фр. 82 (божественная мудрость, σοφία) и 83 (человеческая глупость).

Кан ATH 172 чрезмерно сужает значение слова до «планов, намерений». Кельс и автор «Гиппия Большего» (см. фр. 84) правильно понимали γνώμας как мудрость (σοφία), Секст

Эмпирик как разумную способность вообще (человек по природе дишен разума, ἄλογον). Пример такого употребления дает Ион их Хиоса (36 B 4 DK): Пифагор превзошел всех людей в мудрости (γνώμας), собственно в «мудрых суждениях». В теологии Гераклита бог — «Мудрое существо» (τὸ Σοφόν фр. 139–141, ср. фр.1), тождественное с провиденциальным мировым Разумом (Γνώμη фр.140), по плану которого управляется Вселенная. Слабость человеческого разума в непонимании природы добра и зла, в неспособности преодолеть субъективность (доксичность) и «приватность» человеческих представлений и подняться до объективного всеобъемлющего «космического» взгляда на вещи, свойственного богу. С космической точки зрения, например, смерть не является злом.

83 (B 79 DK; 92 Ma; 57 Ka; 16 Co)

Младенец (νήπιος) — по-гречески собственно «немовля, бессловесный». Этимологически связано с ἔπος (слово, речь) и перекликается с «несмыслящими» (ἀξύνετοι) фрагмента 2 слл., которые не умеют ни слушать, ни говорить, так как не понимают вселенский логос или ἔπη природы. «Немовля» — метафорический синоним к «варварам» фр. 19, которые не умеют говорить по-гречески.

Бог настолько же превосходит в мудрости человека, насколько взрослый человек младенца. Смысловая структура фрагмента основана на «пропорции» Френкеля (A : B = B : C)

Младенец : взрослый муж = взрослый муж : бог

84 (B 83 DK; 92 Ma; 56 Ka; 19 Co)

Текст, аутентичность. Marcovich EF 338, следуя Бернайсу (Bernays, Ges Abh. I, 23) считает 84 не самостоятельным фрагментом, а вольной парафразой фр. 83. Однако «зверинец» Гераклита (фр. 90 — 95) содержал ссылки на разных животных, и среди них могли быть обезьяны. Как и предыдущий фрагмент, фр. 84 основан на «пропорции» Френкеля типа (A : B = B : C):

обезьяна : человек = человек : бог

85 (B 70 DK; 92d M; 58 Ka; 15 15 Co)

Текст, аутентичность. Маркович loc. cit. также считает цитату Ямвлиха вольной парафразой фрагмента 83. Райнхардт (Verm. 92 ff.) высказал интересную гипотезу, что аутентичную форму фрагмента сохранил Климент в анонимной цитате Clem. Alex. Protrept. 109.3 (I, 78 St.) παῖδες τὰ ἀθύρματα ἄνδρες γενόμενοι ἀπέρριψαν 'дети, став мужами, бросают игрушки'. Независимо от гипотезы Райнхардта (которая кажется нам интересной, но недоказуемой без дополнительных свидетельств) параллель из Климента гарантирует аутентичность выражения παίδων ἀθύρματα.

Локализация. Фрагмент с равным успехом может происходить из «богословского» логоса (3-ей главы) и относиться к народным религиозным верованиям. Гераклит мог намекать, например, на то, что изваяния богов подобны детским куклам и т. п. Заметим в этой связи, что археологи порой оказываются перед герменевтической дилеммой: считать ли некоторые находки (статуэтки) вотивами или детскими игрушками.

86 (B 102 DK; 91 M; 68 Ka; 111 Co)

Текст, аутентичность. В дословности передачи справедливо сомневался Виламовиц (Herakles (1889) II. 68): странно видеть в архаической ионийской прозе ὑπειλήφασιν. Порфирий мог заменить аутентичное νενομίκασι на ὑπειλήφασιν. Но определить в какой мере оригинал подвергся переписыванию затруднительно. Мы не исключаем, что перед нами экзегетическая парафраза (по содержанию корректная), связанная с фр. 29 и контекстом: на это указывают тема войны и слова ἁρμονίαν и συμφέροντα в контексте цитаты.

Параллели, рефлексы. Клеанф, Гимн к Зевсу, 19: ... καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν 'И то, что не дружит между собой, у тебя дружит', т.е. противоположности.

Человеческие представления о добре и зле, справедливом и несправедливом, красивом и безобразном, субъективны и избирательны. В объективной структуре универсума «негативные» коррелаты человеческих ценностей — неотъемлемые составляющие единых комплексов добро/зло, красота/безобразие, справедливость/несправедливость.

87 (B 110 DK; 71 Ma; 67 Ka; 47 Co)
+ 88 (111; 44 Ma; 67 Ka; 113 Co)

Текст. Две цитаты у Стобея по всей вероятности составляли единый текст в оригинале. Фрагмент 88 объясняет почему для людей «не к добру» исполнение их желаний.

По убедительному предположению Кана (ATH 182), комплекс 87 + 88 представляет собой полемику с традиционной греческой формулой счастья, отраженной в делосской эпиграмме, у Феогнида и апофтегме Фалеса Милетского: «самое сладкое» (ἥδιστον) — достичь того, чего страстно желаешь (οὗ τις ἐρᾶι τὸ τυχεῖν)[189]. Гераклит возражает на это, что «сладким» или приятным здоровье делает болезнь. Точно также для ощущения «сладости» от сытости необходим голод, от отдыха — усталость. Поэтому окончательное осуществление всех человеческих желаний приведет к исчезновению не только негативных компонентов нераздельных пар противоположностей, но и позитивных.

Необходимо подчеркнуть антигедонистическую направленность этого рассуждения: по существу Гераклит возражает против отождествления добра с удовольствием.

89 (B 85 DK; 70 Ma; 105 Ka;100 Co)

Текст. Трудно понять издателей, которые предпочитают редакцию Плутарха (DK, Marcovich, Kahn) или Аристотеля (Conche). Версия Ямвлиха, единственного кто цитирует фрагмент на ионийском диалекте, вне конкуренции. Правильно Bywater, fr.CV. Маркович (test. 70c) неправильно исключает γίγνεσθαι из цитаты Ямвлиха.

Интерпретация. Главным пунктом расхождения толкований всегда была семантика θυμός. Один из наиболее часто цитируемых фрагментов Гераклита (10 мест у Марковича), причем большинство авторов понимает θυμός как «гнев» (обычное значение в аттической прозе 4 века и позднее). Наоборот, большинство современных исследователей вслед за Дильсом понимает это слово в его архаическом, восходящем к Гомеру, значении страсти или сердца как органа эмоций и желаний. Русское «сердце» отчасти передает многозначность греческого

[189] Arist. EN 1099a 25, EE 1214 a 1; Theognis, 255 sq.; Thales ap Demetr. Phaler. , DK I, 64, 7 ἥδιστον οὗ ἐπιθυμεῖς τυχεῖν.

слова: с одной стороны «желания сердца», с другой — «сердиться, быть в худых сердцах».

Версия Ямвлиха однозначно поддерживает второе толкование: χρήιζει γίγνεσθαι, где γίγνεσθαι означает исполнений желаний, как впрочем и θέληι в версии Плутарха. Но два толкования не вполне альтернативны. Архаическое значение θυμός более широкое и не исключает более узкого — эмоций гнева. Фрагмент следует понимать в контексте антигедонистической этики Гераклита — как осуждение чувственности и вожделений. Нравственная жизнь, жизнь в согласии с природой, может быть основана только на разуме (νόος, φρόνησις, γνώμη), а не на иррациональных порывах и страстях (θυμός). Влечения сердца — опасное препятствие для «понимающей» жизни, поэтому с ними надо «бороться». О том, что с ними «трудно» бороться Гераклит говорит не в их оправдание, а в порядке предостережения: вот опасный противник для мудреца. Ψυχῆς ὠνεῖται — обычный фразеологизм «ценою жизни», поэтому попытка обнаружить в нем физикалистскую теорию превращения души в воду («смерть» души от увлажнения) нам кажется излишней. Но поскольку «удовольствие» Гераклит действительно понимал как «увлажнение» души, человек, который живет следуя «сердцу» (θυμός) и воображению, а не разуму и объективной природе, очевидно и является обладателем «влажной души» (фр. 74). Душа есть «испарение» из крови, следовательно, она чувственна («влажна») по самой своей природе. Отсюда требование аскезы, обуздания страстей и «целомудрия» (σωφροσύνη), через которые можно достичь духовной «сухости» и просветления (фр.73). Зная пристрастие Гераклита к этимологизированию, нельзя исключить, что он обыгрывал этимологическую связь «сердечного влечения, страсти» θυμός и «кипящего испарения», ἀναθυμίασις.

Ср. [Arist.] Problem. 869a 14 ὁ θυμὸς ζέσις τοῦ θερμοῦ ἐστὶ τοῦ περὶ τὴν καρδίαν, «Гнев есть кипение горячего в области сердца».

Фр. 90–95

За исключением фр. 90 (обезьяны) все примеры «зверинца» связаны с относительностью «удовольствия» (ἡδονή): у каждого вида животных свое удовольствие и свое понятие «приятного» (ἡδύ): свиньям приятна грязь, ослам солома, рыбам соленая вода и т. д.

96 (B 119 DK; 94 Ma; 114 Ka; 18 Co)

В народной вере и греческом фольклоре было распространено представление о том, что у каждого человека от рождения есть свой личный бог или даймон. Даймон — нечто вроде ангела-хранителя и персонификация судьбы.[190] Кому достался «хороший бог», тот «счастлив» (εὐδαίμων, буквально «имеющий хорошего бога»), кому плохой — тот несчастлив (κακοδαίμων, буквально «имеющий плохого бога»). Гераклит отвергает это народное представление, так как оно ставит под сомнение саму возможность нравственной жизни и делает человека игрушкой случая. Не внешняя сила, а нравственный характер человека является его «богом» и определяет его судьбу: добродетельный нрав — хорошую долю, порочный — плохую. В версиях той же гномы у Эпихарма (B 17 DK) и Менандра Epitrep. 738 sq.) вместо *этос* употребляется *тропос* «характер». Человек сам кузнец своего счастья и виновник собственных бед. По Гераклиту нравственный характер определяет судьбу человека не только в этой жизни, но и после смерти: о «лучшей» доле героев и мудрецов см. фр. 105, 158 L.

Таким образом, Гераклит одним из первых сформулировал принцип внутренней (нравственной) свободы, ставший впоследствии фундаментальным в сократической и стоической этике.

В народном понимании «даймона», помимо «судьбы», была и другая коннотация — богатства. Εὐδαμονία («счастье») обычно понималась как благополучие, достаток и богатство (кстати, русское слово *богатство* также связано со словом *бог*). Гераклит задолго до Сократа совершает «переоценку всех ценностей» и провозглашает примат духовных ценностей над материальными: подлинное богатство (даймон) человека не в деньгах и угодьях, а в душе, в его нравственном характере (этосе), то есть в добродетелях. Ср. Democrit. B 171 εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασι οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῶι· ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος «Счастье обитает не в стадах и не в золоте: душа — обиталище божества /дарующего счастье/».

---

[190] Plat. Resp. 617e, 620de, Tim. 90a; Legg. 732c, Menandr. fr. 714 Körte, Theognis 165 sq.

97 (B 101 DK; 15 Ma; 28 Ka; 61 Co)

По античному преданию, Гераклит, в отличие от большинства философов, был самоучкой (автодидактом), у него не было учителей, и он «все узнал от самого себя». Большинство авторов, цитирующих фр. 97 (см. рус. пер. ФРГФ, 1, 194–195), связывают фр. 97 именно с мотивом автодидакта. По этому толкованию Гераклит «выспрашивал самого себя» и «нашел» ответы, т. е. свою философию. Такое толкование находит определенное соответствие в гераклитовском принципе абсолютной аутентичности истины: истина не может быть получена из вторых рук (услышана от кого-то), но только усмотрена лично. Но оно сопряжено с языковыми трудностями. Винительный падеж при δίζημαι или ζητεῖν обычно обозначает сам предмет поиска, а не то, «в чем» или «откуда» ищут. Буквально текст говорит «Я искал самого себя», а не «Я искал в самом себе» или «я спрашивал у самого себя». Кроме того, текст не говорит «я нашел» (этот смысл вчитывают текст сторонники первого толкования), текст говорит «я искал». В притче о золотоискателях χρυσίον οἱ διζήμενοι «золото» — то, что ищут, объект поиска.

Плутарх, который был глубоким знатоком Гераклита, ставит изречение Гераклита в связь с дельфийским императивом «Познай самого себя» (см. фр. 98): своими словами Гераклит отвечает на призыв Дельфийского бога. Это тем более верятно, что Гераклит выступает в своем сочинении пророком Аполлона (см. комм. к фр. 1), а способ познания, рекомендованный дельфийским богом — это толкование «знаков». В свое время Ницше указал на особое употребление глагола δίζημαι у Геродота применительно к истолкованию оракула (Herod. 7.142 διζημένων το μαντήιον).

Милетский натуралист мог бы сказать «Я искал природу вещей» (Ἐδιζησάμην τὴν τῶν πάντων φύσιν). Изречение Гераклита поэтому звучит как парадокс. Мы предлагаем понять фр. 89 как аполлоновскую загадку (γρῖφος), которая «не говорит прямо», но и «не скрывает», а намекает на то, что найденая им «природа» — тот самый огненный дух или мудрое существо (τὸ σοφόν), частицей которого является он сам. Такое «идеалистическое» толкование предлагал Плотин V. 9 [5], 5, 29: ὀρθῶς ἄρα «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστιν τε καὶ εἶναι» (Parmenid. B 3) … καὶ τὸ ἐμαυτὸν ἐδιζησάμην ὡς ἕν τῶν ὄντων ‘Следовательно, правильно сказано «мыслить и быть — одно и тоже» … и «я искал самого

себя» в том смысле, что все сущее едино’. По Плотину, изречение Гераклита означает, что все сущее едино в том смысле, что нет различия между объектом и субъектом. Вопреки Берниту, в доплатоновской философии существовали различные формы идеализма (Lebedev 2013). Если толкование Плотина верно, Гераклит, как и Парменид был близок к идеалистическому монизму или имматериализму. В таком случае фр. 89 можно сравнить с принципом Чхандогья Упанишады 6.8.7 «tat tvam asi» ‘это есть ты’, то есть онтологический абсолют (Брахман) есть твое Я (Атман).

Фрагмент перекликается с изречением «ум внутри нас есть бог» (ὁ γὰρ νοῦς ἐν ἡμῖν θεός, Arist., Protrept. fr.120 Düring; Menandr. Sent.2 Jaekel), которое Аристотель приписывал Гермотиму или Анаксагору. Идеалистическая (теософская) интерпретация не исключает связи термина ἐδιζησάμην с мантическим кодом, на которую указал Ницше.

98 (15a Ma)

Мы выделяем это свидетельство Плутарха в самостоятельный фрагмент, содержащий уникальную информацию о том, что Гераклит в своем сочинении приводил Дельфийское изречение «Познай самого себя» и признавал его «самым божественным» из всех остальных изречений 7 мудрецов. Эта информация, и особенно эпитет «самое божественное» не выводимы из фр. 97.

99 (B 116 DK; 15f=23 e Ma; 29 Ka; 60 Co)

Текст. Вопреки скептицизму Марковича, отрицавшего подлинность этого и некоторых других этических фрагментов Гераклита у Стобея (100), Кан и Конш правильно признают его подлинность.

Интерпретация. Фрагмент ставит в прямую связь самопознание и «целомудрие», то есть обуздание страстей, в полном согласии с дельфийской этикой «меры» («ничего слишком!») и архаическим смыслом изречения γνῶθι σαὐτόν, которое, по Платону, означало «будь целомудренным» (σωφρόνει Charmid. 164 E), то есть умеряй свои желания, знай свои границы.

Фрагмент не только подтверждает «дельфийские корни» этики Гераклита, но и корректирует мнение о его аристокра-

тическом снобизме: по Гераклиту, самопознание и добродетельная жизнь доступны всем.

100 (B 112 DK; 23f Ma; 32 Ka; 62 Co)

Текст. О подлинности см. текстологическое замечание к фр. 99. Стоит задуматься над тем, имеем ли мы тут одно или два изречения: нельзя исключить, что союз καί принадлежит Стобею или его источнику и соединяет две раздельные гномы о целомудрии и мудрости. Следует сразу же отклонить как невозможную и вымученную пунктуацию после σοφίη, делающую σωφρονεῖν подлежащим всего фрагмента (так Bollack-Wismann, за которыми следует Kahn, ATH, 119).

Интерпретация. Фрагмент фундаментальной важности для реконструкции этической доктрины Гераклита, первая засвидетельствованная аутентичным текстом теория добродетелей в греческой философской этике. Подробнее см. наш «Очерк», раздел «Этос».

101 (A 21 DK; 37a2 Ma)

Текст. Поскольку этическая доксография для Гераклита практически отсутствует, мы помещаем это свидетельство ввиду его уникальности в число фрагментов. Сам термин εὐαρέστησις более поздний, но выражаемое им понятие адекватно передает одну из руководящих идей гераклитовской этики. У церковных писателей и у Филона εὐαρεστεῖν и εὐαρέστησις обычно употребляются с дативом θεῶι и означают «угождение богу», богоугодные дела. У философов, стоиков и Плутарха, термин имеет совсем другое значение: «довольство всем» или «всеприятие», и употребляется с дативом συμβαινομένοις ‘происходящее’ vel sim. т. е. выражает стоическую идею покорности судьбе или amor fati:

У Марка Аврелия (Marcus Anton. 10.6.2) κατὰ μὲν δὴ τὸ μεμνῆσθαι ὅτι μέρος εἰμὶ ὅλου τοῦ τοιούτου, εὐαρεστήσω παντὶ τῷ ἀποβαίνοντι ‘Помня о том, что я часть мирового целого, я приму с довольством все, что произойдет…’, Epicteti Diss. 1.12 Περὶ εὐαρεστήσεως. Plut. De fato 574 F ἡ δὲ τῶν σοφῶν πρὸς τὰ συμβαίνοντα εὐαρέστησις, ὡς πάντα κατὰ μοῖραν γιγνόμενα… радостное принятие мудрецами всего происходящего, исходя из понимания того, что все происходит согласно судьбе.

Идея согласия с судьбой не приписана стоической доксографией Гераклиту, а наоборот, развита стоиками на основании гераклитовский этики: ср. фр. 87 L (B 110), 100 L (B 112). Речь идет не просто о покорности судьбе («все в воле Божьей»), но о требовании преодолеть субъективный «слишком человеческий» взгляд на происходящее, основанный на релятивной системе ценностей (понимания добра и зла), и смотреть на все с точки зрения космического целого, то есть глазами бога.

102 (B 29 DK; 95 Ma; 97 Ka; 30 Co)

Локализация. Климент цитирует этот фрагмент в едином комплексе с фр. 130 как гераклитовскую антитезу между «наилучшими» (ἄριστοι), выбирающими вечную славу, с одной стороны, и гедонистами, живущими ради эфемерных чувственных наслаждений, с другой. Мы помещаем фр. 130 в «политический логос» книги Гераклита условно, только ввиду его исключительной важности для политической философии Эфесца, отнюдь не исключая, что в оригинале два фрагмента могли быть контекстуально связаны.

К *интерпретации* фр. 102 см. раздел «Полис» в очерке философии Гераклита в первой части. По греческой пословице ‘пресыщение рождает наглость’ (своеволие), τίκτει κόρος ὕβριν. Наглость ведет к нарушению должной меры (μέτρα) и тирании (ср. фр. 135). Лучшая профилактика от этих болезней души и полиса — добродетель умеренности, самоограничения или целомудрия (фр. 99–100).

103 (B 24 DK; 96 Ma; 100 Ka; 31 Co)

Люди почитают павших памятниками и эпитафиями о «бессмертной славе», а как их почитают боги? Возможный ответ: приглашая их как сотрапезников на пир, см. комм. к фр. 105, 159.

104 (B 136 DK; 96 b Ma; — ; 033 Co)

Текст. Фрагмент сохранился в схолиях Арриана к Эпиктету в кодексе Бодлейанской библиотеки в Оксфорде. Он вызывал подозрения в подлинности своей гексаметрической формой:

«Души сраженных в бою чище тех, что погибли в болезнях».

Высказывалось предположение, что он восходит не к оригиналу Гераклита, а к позднейшему стихотворному переложению

Скифина из Теоса. Мартин Вест (West 1968) предположил, что поскольку схолии восходят к Арефе, который внимательно изучал Климента, он перепутал климентову цитату об «убитых Аресом» (фр. 103) со стихами из «Халдейских оракулов», в которых говорится о «чистейших душах» тех, кто погиб насильственной смерью. Нам кажется, что проще объяснить это сходство тем, что Халдейские оракулы цитируют Гераклита независимо от Климента.

Гексаметры и ямбы встречаются у Гераклита. Противопоставление чистых душ, взятых Аресом, и нечистых душ больных вряд ли могли придумать византийцы: это древнегреческий фольклор. Даже если стихотворная форма позднейшая, сама идея должна восходить к Гераклиту.

105 (B 25 DK; 97 Ma; 96 Ka; 32 Co)

В буквальном переводе «Более великие смерти получают в удел более великие доли (судьбы)», то есть чем славнее смерть, тем выше награда. Похоже, что Гераклит обещает эфесцам, павшим в бою с персами, нечто большее, чем посмертные воинские почести. «Великая судьба» — это апофеоз, приобщение к сонму богов. Спрашивается, каким образом идея загробной жизни и загробного воздаяния совместима с натуралистическим монизмом Гераклита? В отличие от пифагорейцев Гераклит не верил в особую божественную субстанцию души, отличную от тела. Душа — «пар» из крови. Влажные души черни, несомненно, растворяются в воздухе сразу после смерти. Но души избранных — философов и благородных воинов — удостаиваются более высокой «доли». Если душа хорошо «закалена» аскезой и воздержанием от чувственных удовольствий, то она вследствие своей сухости становится светоподобной и благодаря постоянному потоку «испарения» между небом и землей, может вознестись на небо и соединиться с умным огнем солнца. Философ достигает катарсиса через мудрость Аполлона, воин — благодаря Аресу, богу войны. По народному поверью, вероятно восходящему к воинскому фольклору, души «убитых Аресом» чище, чем души умерших от старости и болезней (фр. 104), и потому легко возносятся на небеса. Эпитафия воинам, павшим при Потидее гласит:

αἰθὴρ μὲν ψυχὰς ὑπεδέξατο σώμ[ατα δὲ χθών] IG 12.945.6

‘Эфир принял души, а земля — тела’.

V. ПОЛИС 1
Мир ремесел и искусств

Фр. 106–124. К истолкованию фрагментов об искусствах и ремеслах (τέχναι) в целом см. раздел «Гиппократовский трактат «О диете» 1 как источник для реконструкции сочинения Гераклита», а также раздел о моделях космоса и метафорических кодах в части первой.

106 (B 10 DK; 25 Ma; 124 Ka; 127 Co)

Интерпретация. Один из фрагментов (наряду с фр. 1 и 31), в которых теоретически формулируется основной тезис метафизики Гераклита — принцип всеединства или тождества «одного и всех вещей», πάντα = ἕν, а также вытекающего из него принципа гармонии или тождества противоположностей (наряду с фр. 29). Важна не только сама дословная цитата, но и весь контекст, содержащий парафразы других фрагментов. Разительно совпадение этого контекста с псевдо-гиппократовским подражанием Гераклиту «О диете» I 3–24, цитатами о гармонии противоположностей в аристотелевских «Этиках» (фр. 35–36 L), а также в плутарховском контексте фр. 106A (см. ниже) и у Филона (фр. 106B). Речь идет о пяти независимых источниках, основанных на гераклитовском оригинале. Этот консенсус доказывает гераклитовское происхождение известного тезиса «искусство подражает природе». Этот тезис — одна из главных идей философии Гераклита, которую он подробно аргументировал на множестве примеров из разных «искусств» (предположительно, во второй главе своего трактата — «О государстве»). Смысл ее в том, что люди в своих технологических практиках и разного рода «уменьях» бессознательно следуют («подражают») основному «божественному» закону природы — принципу тождества противоположностей. Их биологическая природа также полностью изоморфна космической природе. Но их политические институты, религия, язык и моральные ценности находятся в кричащем противоречии с этим законом. Отсюда требование привести эти формы общественного сознания в соответствие с «природой», то есть прежде всего изменить государственный строй и религию.

106A (27e1 Ma)

Текст. Издатели Гераклита обычно недооценивали важность этого текста, считая его второстепенной цитатой фрагмента о гармонии противоположностей. Нельзя исключить подлинность сочетания ἁρμονίη κόσμου, засвидетельствованного только в этом варианте. Но особую ценность имеет насыщенный гераклитовскими реминисценциями контекст цитаты, представляющий собой точную параллель к фр. 106, De victu 3–24 etc. (см. комм. к фр. 106). Троица искусств, приводимых в качестве примера гармонии противоположностей — музыка, грамматика, живопись — точно совпадает с примерами в De mundo, 5. Это особенно важно для установления гераклитовского происхождения примера с живописью (см. фр. 110), которая засвидетельствована слабее, чем музыка и грамматика.

106B

Текст. Мы следуем согласному чтению всех рукописей ὁ τῶν τῆς φύσεως ἑρμηνεὺς γραμμάτων ‘толкователь письмен природы’ в [213]. Папирус 4 века, которому следует издание Harl, дает банальное (и несуразное) чтение πραγμάτων — ‘толкователь вещей природы’. Толкуют письмена, а не «вещи»!

Интерпретация. Один из немногих текстов (наряду с фр. 106, 106A L. и De victu I. 3–24), который является не просто цитатой или парафразой определенного места, а представляет собой резюме основных положений (ср. κεφάλαιον) книги Гераклита и содержит следы общей структуры утраченного трактата. Филон толкует творение мира в «Книге бытия», а именно «отделение» суши от тверди, света от тьмы и т. д. Разделенные противоположности он называет «отрезками» (τμήματα) изначального единого целого. Подобно более поздним христианским апологетам, он «уличает» эллинов в мнимом плагиате у Моисея, при этом вчитывая идеи греческих философов в Ветхий Завет. Это возможно только благодаря невероятному tour de force — превращению Моисея в гераклитовца, «интерпретирующего» (ἑρμηνεύς) «письмена» (γράμματα) природы на основе закона тождества противоположностей в космическом логосе. Заметим при этом, что у Гераклита противоположности «разделил» вовсе не бог, а «непонимаюшие» и поэты, и не в реальности, а в своем вообра-

жении и сновидениях. Но при этом Филон использует добротный источник по Гераклиту (из круга Посидония?), который дает самый полный перечень гераклитовских противоположностей (с добавлением ряда своих), а также демонстрирует более глубокое понимание его метафизики, чем в расхожей доксографии. Перечень можно разделить на 6 тематических групп: (a) космос — стихии — атмосфера — времена года, (b) живые существа — человек — душа — жизнь и смерть, (c) этика — добродетели и пороки, (d) искусства (грамматика, музыка, геометрия), (e) зоология и ботаника — классы животных и растений, (f) Полис — законы — классы граждан (богатые и бедные, знатные и безродные, молодые и старые и т. д.). Группа (a) соотвествует нашим фр. 37–65 [191], группа (b) фрагментам 66–81, группа (c) — фрагментам 82–105, группа (d) — фрагментам 106–124, группа (f) — фрагментам 125–135. Мы видим почти точное соответствие нашей общей реконструкции порядка расположения фрагментов [192], а также сходство со свидетельством Диодота (первая глава «О Вселенной», вторая «О полисе»). Исключение составляет группа (e) с классами животных и растений, которая представляет собой очевидную вставку Филона или его источника, так как нарушает единство социально-политического раздела (между «искусствами» и политикой) и содержит позднюю зоологическую и ботаническую номенклатуру. Вступительный раздел гераклитовского трактата о «логосе» и единстве противоположностей (фр. 1–36) также не остался без внимания в источнике Филона: на нем основана интерпретация «общих положений», прежде всего теории «разделения» единого на «отрезки» противоположностей во вводном и заключительном параграфе текста Филона. Восстанавливаемое нами (вопреки издателям) рукописное чтение в [213] ὁ τῶν τῆς φύσεως ἑρμηνεὺς γραμμάτων ‘толкователь письмен природы’ (о Моисее) содержит драгоценную парафразу подлинной гераклитовской метафоры «книги природы» («вот этого логоса») во фр. 1–2 L. Из этого места явствует, что источ-

[191] горячее–холодное, влажное–сухое фр. 42, свет–тьма фр. 75, день–ночь фр. 43a, ясная погода–облачность фр. 55, ветры ср. 44, 45B, зима–лето фр. 43a, соленая и пресная вода — фр. 95.

[192] Наша реконструкция последовательности тематических разделов и порядка фрагментов в оригинале никоим образом не основана на свидетельстве Филона, ее принципы комплексные.

ник Филона (предположительно стоический) прекрасно понял метафорический смысл выражения «этот логос», а выражение «разделяя их (слова и дела)» — как членение целого (логоса) на элементы (буквы). Таким образом свидетельство Филона подтверждает первую версию реконструкции метафорической модели «книги природы» у Гераклита, а именно той, в которой «буквам» (γράμματα) на иконическом уровне соответствуют отдельные противоположности на референциальном уровне.

107 (B 75 DK; 1h2 Ma; 91 Ka; 12 Co)

Текст — аутентичность. Дильс-Кранц правильно считали эту цитату самостоятельным фрагментом, Маркович ошибочно сводил к реминисценции фр. 2 L, fr. 1 (h2) Marc., а Кан считал loose paraphrase. Фр. 107 лишь отчасти зависит от фр. 2: «спящие», ἔργα ср. ἐργάτας у Марка, бессознательность (λανθάνει) ср. ἀνεπιστάτως у Марка. Помимо того, что мы знаем из фр. 2, фр. 107 содержит также дополнительную информацию, причем философски очень важную, связанную с одним из фундаментальных положений Гераклита τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν ‘искусство подражает природе’. Συνεργεῖν, συνεργία ‘сотрудничество, совместная работа’ — стоический термин Марка, но ἐργάται ‘работники’ — hapax у Марка, при этом хорошо засвидетельствованный в ранней ионийской прозе[193]. Во фр. 111 врачи выступают именно космическими работниками, которые своей работой производят (ἐργαζόμενοι) облегчение через боль. Поэтому, принимая во внимание λέγει Марка, мы признаем ἐργάτας дословной цитатой из Гераклита. «Спящие», о которых идет речь, — это метафора нефилософского человечества, погруженного в дневную рутину и технологические практики. В своей работе они бессознательно подражают космическим процессам, τὰ ἐν τῶι κόσμωι γινόμενα. Параллельное место из De victu 1.11 (наш фр. 107b) независимо подтверждает свидетельство Марка о бессознательных «работниках», но следует иметь в виду, что гиппократовский врач адаптирует идею Гераклита к своим медицинским целям и заменяет космическую «природу» Гераклита на «человеческую природу» в узко-медицинском смысле.

[193] Herod. 4.109, 5.6; Hippocr. De nat. hom.12, Jusjurandum.

108

Гиппократовский автор в тексте 108(c), по-видимому, привнес от себя гебдомадизм в гераклитовскую аналогию между грамматикой и природой вещей. Имеются в виду 7 гласных ионийского алфавита: α, ε, ι, ο, υ, η, ω.

109

Музыка засвидетельствована лучше всего, что неудивительно, так как именно из этого искусства взято ключевое в метафизике Гераклита понятие гармонии. Остается не совсем ясным, относился ли термин συλλάψιες только к грамматике (в этом случае он означал только «слоги» из букв), или имел более широкое значение «сочетаний», включая не только буквы, но и ноты. В стихотворном переложении книги Гераклита ямбического поэта Скифина (22 C 3 DK) из Теоса (4 ве до н. э.) космос сравнивается с «лирой Зевса», которую «гармонически настраивает» Аполлон, «соединив начало и конец», а инструментом («сияющим плектром») для игры ему служит «солнечный свет», то есть солнечные циклы для и ночи, зимы и лета, на которых основан гармонический строй взаимоперехода противоположностей. Συλλαβών в тексте Скифина похоже на реминисценцию гераклитовского συλλάψιες в фр. 106. 108–109 L. Подробее см. наш комм. к «Вероятные фрагменты» № 11.

110

«Элементами», кодирующими противоположности, в живописи, согласно De mundo, 5 (= фр. 110a), выступают разноцветные краски (белое и черное, красное и желтое), у Плутарха в 106A — психологизированная пара «светлых» (радостных) и угрюмо-мрачных (σκυθρωπά) цветов, которые, в свою очередь, кодируют добро и зло в жизни. В Гераклитовском оригинале, таким образом, как минимум говорилось о «белом и черном» (независимо засвидетельствовано в гераклитизирующем перечне противоположностей у Филона, см. 106B L). У Эмпедокла в аналогии между живописью и космогонией (B 23) «разноцветные краски» (πολύχροα φάρμακα) соответствуют 4 элементам, из смешения которых, как из смешения красок, возникает обманчивый мир многообразия. Как и у Гераклита, разноцветные краски смешиваются через гармонию (ἁρμονίηι). По-

скольку циклическая космогония Эмпедокла имеет много общего с космическим циклом Гераклита, нельзя исключить, что эту аналогию Эмпедокл также заимствовал у Гераклита. Еще одним возможным рефлексом гераклитовского примера живописи может быть рукописное чтение γραφέων в фр. 113. Нет сомнения в том, что в оригинале стояло γναφέων, но под влиянием упоминавшихся в контексте живописцев (у Эмпедокла γραφέες) Ипполит мог написать γραφέων вместо γναφέων. Удивляет отсутствие живописи в De victu 1: лакуна в тексте?

111 (B 58 DK; 46 Ma; 73 Ka; 115 Co)

Текст. Ипполит цитирует фрагмент как подтверждение того, что Гераклит отождествлял добро и зло. Издатели Гераклита обычно считают предшествующий контекст («добро и зло — одно и то же») резюмирующей общей интерпретацией конкретного текста о врачах. Действительно, слова ἀγαθὸν καὶ κακόν ‘добро и зло’ перекликаются с κακῶς и τὰ ἀγαθά в тексте дословной цитаты. Однако тема относительности человеческих представлений о добре и зле, удовольствии и страдании, была сквозной в этике (фр. 86–88) Гераклита и подробно аргументировалась примерами из зоологии (см. фр. 90–95). Поэтому правильнее считать, что не только в тексте Ипполита, но и в Гераклитовском оригинале, конкретный пример из врачебного искусства иллюстрировал общий тезис о тождестве добра и зла. По рукописному чтению, которому мы следуем, ἐπαιτιῶνται μηδὲν᾽ἄξιον μισθὸν λαμβάνειν врачи ‘жалуются на то, что получают вовсе неадекватную награду’ за свои операции. По исправлению Бернайса, ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι они ‘требуют (дополнительно) награды, вовсе ее не заслужив’. Кан преувеличивает смысловое различие между двумя вариантами, полагая, что первый не содержит инвективы против врачей.

«Режут, жгут» (τέμνουσι, καίουσι) — стандартная формула, описывающая операции врачей-хирургов: Aesch. Ag. 849, D.L. 3.85, Xen. Anab. 5.8.18 etc.). Болезненное прижигание раны раскаленным железом применялось для обеззараживания. В отличие от большинства других технологических примеров у Гераклита и в подражаниях текст не только констатирует совпадение противоположностей в «делах» мастеров, но и содержит моралистическую критику профессии, не лишенную сарказма. Эта антипатия Гераклита к врачам отражена также в биографии

(D. L. 9.3–4) и апокрифических письмах V–VI. Можно предположить, что Гераклит отвергал «официальную» медицину своего времени и противопоставлял ей космическую натуропатию, о которой идет речь в следующем фрагменте 112. Здесь также возможно пифагорейское влияние, как и в случае с вегетарианством: пифагорейцы из терапевтических методов на первое место ставили диететику, на последнее — хирургию (DK I,467,5 sq.).

112

Текст. Консенсус трех независимых источников указывает на то, что слова ἐξ ἐπομβρίας αὐχμὸν ποιῆσαι «из потопа сделать засуху» должны быть дословной цитатой из Гераклита (contra Marcovich, EF 165). Биографическая традиция, как и во многих других случаях, в данном случае не выдумывает, а использует аутентичный текст Гераклита. Свидетельство Филострата (112c) является по форме цитатой и не связано с легендой о смерти.

Интерпретация. Судя по параллельным контекстам цитирующих авторов в оригинале фрагмент был связан с темой медицинского искусства (космической медицины) и учением о параллелизме микро- и макрокосмоса. Именно это тезис привлек к Гераклиту внимание гиппократовских врачей — сторонников холизма и космологического направления (De victu I. 2; Hippocr. ap. Plat. Phaedr. 270c 3). Врачам-мошенникам и мздоимцам в тексте Гераклита, вероятно, противопоставлялся идеальный врач, воспроизводящий в своей технике божественный закон превращений в космосе. Формально текст напоминает магические притязания Эмпедокла B 111, 6–7 — искусством изменения погоды владеют только маги — но текст Гераклита не связан с дождевой магией, а имеет метафорический смысл: речь идет о претворении потопа в засуху в микрокосме, то есть об аскетической практике «осушения» влажной души, и вот таким искусством обычные врачи не владеют, а владеет философ. Таким образом, уже у Гераклита, задолго до стоиков, философская этика имела психотерапевтическое измерение. Удаление чувственной «влаги» (то есть страстей, внутренняя борьба с «сердцем» фр. 89) из души и ее огненное одухотворение достигается как через мудрость (фр. 73), так и через диэтетику: воздержание, вегетарианство, трезвость: фр. 70, 74, 143. Фрагмент Гераклита об излечении от водянки духа является одним из самых ранних источников столь популярной впослед-

ствии в греческой этике терапевтической аналогии (см., напр., Nussbaum 2009), а также сократического топоса о философствовании как подготовке к смерти.

113 (B 59 DK; 32 Ma; 74 Ka; 117 Co)

Текст. Схолий Ипполита гарантирует правильность восстановления γναφ- вместо рукописного γραφ- (по крайне мере, для времени Ипполита или его источника). Поэтому следует сразу же отклонить попытку Керка сохранить γραφέων с предполагаемым значением «буквы»: слова γράφος, τό ‘буква’ в греческом не существует, и рукописное γραφέων может означать только «художников» (от γραφεύς). Чтение γναφείωι (Бернайс, Дильс-Кранц, Конш) также невозможно, так как оно может означать только «сукновальня», но никак не «орудие сукновалов». Сомнительна и гипотеза Марковича-Кана о сукновальном гребне γνάφος (= γναφικὸς κτείς). Мы читаем γναφέων < ἴπου > ‘у прижима сукновалов’. Слово ἴπος ‘гладильный пресс’ встречается уже у Архилоха (Archil. fr. 235 West), хотя был ли он винтовым — неизвестно. Pollux, Onomasticon 7.41 ἔστι μὲν οὖν ἶπος καὶ ἡ μυάγρα, ἀλλ’ ἔοικε μᾶλλον τῷ τῶν κναφέων ἐργαλείῳ προσήκειν. ‘слово «прижим» означает и мышеловку, но больше подходит к орудию сукновалов’.

Интерпретация. Из предлагавшихся объяснений единственным, которое согласуется со схолием Ипполита и дает удовлетворительный философский смысл (движение по спирали, одновременно вперед и по кругу) остается предложенное Дильсом сравнение с винтовым прессом сукновалов, изображенным в частности на одной помпейской фреске. Разумеется, римская фреска не гарантирует существование винтового пресса в Эфесе ок. 500 г. до н. э. Но винт (κοχλίας) был известен уже Архимеду. Мы допускаем, что в Милете — крупнейшем центре текстильного производства в древности — мог быть уже известен винтовой гладильный пресс сукновалов, хотя других свидетельств, кроме фрагмента Гераклита, насколько нам известно, пока не имеется.

114

114 (a). *Текст — атрибуция.* О том, что в перечне ремесел и искусств, иллюстрирующих имитацию космического закона

гармонии человеческими практиками, фигурировали плотники, можно заключить по троекратному упоминанию сравнения с плотниками в De victu (1. 6–7 и 1.16). Догадка о гераклитовском происхождении парадоксального сравнения высказывалась неоднократно начиная с 19 века[194]. В пользу этого говорит и тот факт, что в собственно медицинских текстах гиппократовского корпуса само слово «плотник» (τέκτων) больше не встречается (в трех случая употребления этого слова в «Эпидемиях» «плотник» — профессия больного в истории болезни) (Epidem. 2.2.9; 4.1.23; 4.1.29). Кроме того, в гиппократовском подражании Гераклиту антитетическая пара действий «тянуть — толкать» (ἕλκειν / ὠθεῖν) параллельна (синонимична) парам «брать — давать» (λαμβάνειν / διδόναι), и «делать больше — делать меньше» (πλέον ποιεῖν / μεῖον ποεῖν), то есть метафорам другого гераклитовского метафорического кода (экономического), а также переплетается с метафорой «дороги вверх — вниз» или «туда-сюда» (ἄνω κάτω). В сцене пиления предполагается, что «тянущий» на себя плотник одновременно опускает пилу «вниз», а «толкающий» — поднимает «вверх». Хотя аутентичность самого сравнения кажется весьма вероятной, следует иметь в виду, что Диетолог адаптирует его к своему предмету. В гераклитовском оригинале пример плотников в ряду других искусств иллюстрировал общий тезис «искусство подражает природе». Совпадение противоположностей «тянуть» и «толкать» в едином движении пилы (слияние двух в одном) «подражает» божественному космического закону гармонии, на котором построен весь мир. Гиппократовский автор применяет сравнение первый раз к обмену отцовских и материнских частиц спермы-души при зачатии (1.6), второй раз — к питанию плода, движению пищи внутрь и вовне (1.7), третий раз к дыхательному движению вдох — выдох (1.16). Нет оснований приписывать эти узко-медицинские интерпретации Гераклиту. Гераклита интересовал прежде всего параллелизм между божественным (космическим) миром и миром человека (полиса), а не между человеческими искусствами и человеческим телом.

114 (b)–(c) текст. В рукописях из трех упоминаний сравнения с плотниками только в первом говорится о «пилении»

[194] Bernays, Ges, Abh. I, 15; Patin (1891) 52–58; Kirk, HCF, 26. Маковельский, Досократики (Казань 1914), часть1, стр. 171 прим. 2

(πρίουσι), во втором — о «продырявливании» или пробуравливании (τρυπῶσι), в третьем об обеих процедурах. Как справедливо было недавно указано, Фредрих и следующий за ним Жоли необоснованно исправляют τρυπῶσι на πρίουσι в тексте (b) и атетируют пример с пробуравливанием в тексте (c)[195]. В перечене τέχναι в De victu 1. 12–24 как правило перечисляются несколько типичных для каждого ремесла операций, поэтому вполне возможно, что и в случае с плотниками упоминалось не одно только пиление: τρύπανον, бурав или шило, был такой же плотницкий инструмент, как пила[196]. Гиппократовские бессоюзные перечисления операций подражают гераклитовскому оригиналу: ср. например, fr. 111 ἰατροὶ... τέμνουσι, καίουσι, βασανίζουσι. Поэтому в тексте (b) мы предлагаем объединить обе процедуры как в (c). Ср. [Plato] Theages 124b Οὐδέ γε οἶμαι ᾗ τῶν πριζόντων καὶ τρυπώντων καὶ ξεόντων καὶ τορνευόντων συμπάντων ἐπιστάμεθα ἄρχειν, οὐ ταύτην λέγεις· αὕτη μὲν γὰρ οὐ τεκτονική. Но восстановление τρυπῶσι в гиппократовском тексте само по себе не достаточно для того, чтобы атрибуировать эту вторую аналогию Гераклиту, так как отсутствуют независимые параллели и не очень понятно, в чем философский смысл такого сравнения.

114A

Дополнительный по отношению к 114 рефлекс гераклитовской аналогии между искусством плотников и природой вещей мы находим в наглядном «примере» (παράδειγμα), который приводит Александр Афродисийский и последующие комментаторы аристотелевских «Категорий» для экспликации типа «спасающих друг друга» противоположностей. В тексте Александра и Филопона Гераклит не цитируется, но сравнение с соответствующим местом в комментарии к «Категориям» Симпликия обнаруживает разительное сходство и наводит на мысль об общем источнике, в котором Гераклит цитировался:

Simpl. in Cat., p. 412, 23 Kalbfleisch = Heraclit. fr. 36(c) L

εἰ γὰρ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ἐπιλείψει, οἴχοιτο ἂν πάντα ἀφανισθέντα. διὸ καὶ μέμφεται τῶι Ὁμήρωι Ἡράκλειτος εἰπόντι...

[195] Рукописное чтение справедливо защищают Bartos 2012 и Щербакова 2013.

[196] Blümner. Technologie und Termonologie. Bd. 2. S. 222.

οἰχήσεσθαι γάρ φησι πάντα
'…если не станет одной из противоположностей, все вещи пропадут и исчезнут. Потому-то Гераклит и порицает Гомера за то, что он сказал … ведь тогда погибнет весь мир.'

Неубедительна гипотеза Марковича о том, что текст Симпликия зависит от «перипатетического» сравнения с балками[197]. Симпликий имеет общий источник с Плутархом (36a L), и этот общий источник — книга Гераклита. Не всякое сравнение, цитируемое перипатетиками, является перипатетическим по происхождению. Очень близкий по смыслу текст находим у Хрисиппа[198]. Аналогии из ремесел и наглядные образы вообще намного более типичны для Гераклита и ранней философии, чем для перипатетиков. В «примере» Александра употребляется то же самое слово ξύλα «бревна» или «балки», что и в гиппократовском подражании Гераклиту. Сравнение противостоящих другу другу сил со стропилами восходит к Гомеру и несомненно было хорошо известно Гераклиту и каждому греку. В «Илиаде» (23. 712) обхватившие друг друга с опущеными головами борцы сравниваются со «сменщиками» (ἀμείβοντες), как Гомер называет перекрещивающиеся наверху стропила крыши. Это редкое гомеровское употребление, согласно схолиям к «Илиаде» bT, позднейшим стандартным термином для бойцов в рукопашной схватке было συστάται[199]. Заметим, что у Гераклита все космические противоположности по закону маятника «сменяют другу друга» (ἀμειβόμενα или ἀνταμείβεσθαι), и сами роковые «смены» называются ἀμοιβαί. Нельзя исключить, что полемизируя с гомеровским пацифизмом, Гераклит мог использовать гомеровский же образ единоборцев, которые держатся на ногах, пока один из них не упал и не повалил за собой другого. Они держатся на ногах, пока сохраняется равновесие сил (гераклитовский закон меры); когда один пересиливает — падают оба. Заметим также, что «Λ-образная» (λαμβδοειδῆ) форма стропил

[197] Marcovich EF, 100. Пустыми домыслами нам представляются беспочвенные утверждения Марковича, что Симпликий якобы произвольно заменил ἀναιρεθέντος на ἐπιλείψει, οὐκ ἔσται на οἰχήσεσθαι и τὸ λοιπόν на τὰ πάντα.

[198] См. комментарий к фр. 118

[199] N. Richardson. The Iliad: A Commentary, vol. VI. P. 247. Однако, согласно Александру, «обыкновенным» словом было ἀντήρεις.

напоминает схематическое изображение символов «лука» (Λ) и лиры» (V), которое, предположительно, подразумевается в метафорике фр. 29 L.

115

Текст–атрибуция. Гераклитовскую аналогию между действиями гончаров и космическими превращениями единого в многое и обратно можно восстановить на основании игнорированного (насколько нам известно) консенсуса двух независимых источников — плутарховского «Утешения к Аполлонию» (a) и параллели из De victu (b). Совпадения между этими двумя источниками слишком последовательны, чтобы быть случайными. Возможной дополнительной реминисценцией является пассаж из платоновского «Кратила» (текст /c/), в котором люди — с прямой ссылкой на Гераклита — сравниваются с керамическими сосудами. Неизвестно, был ли Гераклиту известен миф о Прометее, вылепившим первых людей из глины.

116

Текст–атрибуция. Важнейшим источником для реконструкции гераклитовской аналогии между плавлением металла и космогоническим процессом является текст (a). В трактате «О небе» 304 a 9 Аристотель резюмирует и классифицирует физические теории, принимавшие за первоэлемент огонь. Одни из сторонников этого взгляда приписывали корпускулам огня пирамидальную форму, другие о форме не говорят ничего, а только считают огонь самым «тонкочастным», то есть состоящим из самых мелких частиц, веществом. Поскольку в доксографии учений о первоначалах в «Метафизике» и «Физике» представителями теории огня-первоэлемента Аристотель называет Гераклита и пифагорейца Гиппаса из Метапонта, ясно, что под теоретиками пирамидального огня в трактате «О небе» имеется в виду Гиппас, а под теми, кто «о форме огня не говорит ничего» — Гераклит. Следовательно, Гераклиту Аристотель приписывает сравнение превращения первоогня во все вещи с «плавлением золотого песка» (συμφυσωμένου ψήγματος). Перед нами интерпретирующая парафраза, отчасти неаутентичная (в первой части) и подлинное гераклитовское сравнение, содержащее аутентичную лексику (во второй части). Глагол συμφυσάω — hapax, больше ни разу не встречается в Corpus

Aristotelicum. Слово ψῆγμα встречается только раз в том же трактате «О небе»[200], но судя по всему также в цитате (речь идет о традиционной апории), в значении «солнечных пылинок». Между тем ψῆγμα — широкоупотребительное слово в ионийской прозе (7 раз у Геродота) в значении «золотого песка» и даже просто «сырого золота», то есть именно в том значении, какое оно имеет в приводимой Аристотелем цитате. Так называлось в Ионии намывное золото из золотоносных рек вроде Тмола и Пактола, на котором было основано сказочное богатство лидийских царей (Herod. 1. 93; 5. 101). Сложнее обстоит дело с семантикой редкого глагола συμφυσάω. В металлургических контекстах глагол может означать «сплавлять воедино», и так, возможно, понимал слово Аристотель, так как в контексте «О небе» συμφυσωμένου иллюстрирует «сгущение» или «соединение» частиц огня в космогонии (συντιθεμένου). Но как заметил уже Александр Афродисийский, это делает сравнение абсурдным, так как при «сплавлении» золотых частиц ничего кроме золота не получится. Поэтому следует допустить, что Аристотель, следуя аттическому, а не ионийскому узусу слова, ошибочно понял образ «золотого песка» как чуть ли не атомистический (отсюда и эпитет λεπτομερέστατον). Позднейшие доксографы (c) на основании этого места Аристотеля сделали Гераклита атомистом и приписали ему фантастическую теорию «наименьших» величин. Между тем в Ионии, где намывной золотой песок из рек был основной формой необработанного золота, слово ψῆγμα означало по существу просто (сырое) «золото», с почти стершейся коннотацией «крупинок», «песка». Таким образом, в гераклитовском оригинале глагол συμφυσάω (или его неизвестный оригинал, если это парафраза Аристотеля) означал не «сплавлять воедино», а «плавить» или «переплавлять». Эта интерпретация подтверждается параллельными свидетельствами (b) (μετασχηματίζεσθαι) и (d): в подражании De victu речь идет выплавлении из золота всевозможных

[200] De caelo 313a 20: ἀπορεῖται… διὰ τί … ἔνια διὰ μικρότητα ἐπιπλεῖ, οἷον τὸ ψῆγμα καὶ ἄλλα γεώδη καὶ κονιορτώδη ἐπὶ τοῦ ἀέρος ‘вызывает недоумение… почему… вследствие малого размера некоторые частицы плавают по воздуху, как, например, ворсинки и другие землистые и пылеобразные частицы’.

вещей[201]. По своей смысловой структуре аналогия между искусством золотых дел мастеров и космогоническим процессом точно соответствует сравнению с гончарным искусством в 115: из одной и той же праматерии в одном случае «вылепливаются», в другом «выплавляются» различные формы и фигуры, которые затем перелепливаются и переплавляются в новые формы и новые поколения живых существ. Первоматерия, общее, при этом сохраняется, все индивидуальное гибнет. Возможно, Платон в «Тимее» использовал это сравнение Гераклита, комбинируя его с «гераклитовским потоком»:

Plato, Timaeus 50a

εἰ γὰρ πάντα τις σχήματα πλάσας ἐκ χρυσοῦ μηδὲν μεταπλάττων παύοιτο ἕκαστα εἰς ἅπαντα, δεικνύντος δή τινος αὐτῶν ἓν καὶ ἐρομένου τί ποτ' ἐστί, μακρῷ πρὸς ἀλήθειαν ἀσφαλέστατον εἰπεῖν ὅτι χρυσός, τὸ δὲ τρίγωνον ὅσα τε ἄλλα σχήματα ἐνεγίγνετο, μηδέποτε λέγειν ταῦτα ὡς ὄντα κτλ.

‘Если бы кто-то лепил из золота всевозможные фигуры и непрестанно переплавлял все во все, а кто-то указал бы ему на одну из этих фигур и спросил, что это, куда как безопаснее, в интересах истины, было бы ответить, что это золото, а что касается треугольника и всех других нарождавшихся фигур, никогда не говорить про них, что они есть…’

Отлитые из золота статуэтки типа Кора были найдены в Артемисионе (K. Gschwantler, V. Freiberger in Muss 2001: 73–84).

116A

К атрибуции и интерпретации см. комм. к фр. 158 L.

---

[201] В нашей ранней работе ΨΗΓΜΑ ΣΥΜΦΥΣΩΜΕΝΟΝ (1980) мы отдали предпочтение другой интерпретации: συμφυσάω как ‘очищать руду’, то есть разделять сплав на составные части. По этой интерпретации очищение золота от примесей моделировало «выплавление» из моря «земли» (шлака) и престера в B 30. Не ставя под сомнение атрибуцию, следует признать, что эта интерпретация была опровергнута дальнейшей реконструкцией космического цикла в B 30–31 DK. В этих фрагментах речь не идет о «химических» превращениях огня, а о войне стихий и Великом годе.

117 (A 9 DK)

В перечне ремесел и искусств, подражающих природе вещей и божественному закону космоса, в De victu фигурируют хлебопеки с перечислением четырех стадий изготовления хлеба — от обмолота зерна до испекания хлеба в печи: test. (b). В истории про Гераклита и засмущавшихся посетителей, которую приводит Аристотель в трактате «О частях животных» как пантеистическую притчу о том, что в природе нет безобразных существ, Гераклит «греется у печки» (θερόμενον πρὸς τῷ ἰπνῷ). Сцена предполагает, что в печке горит огонь, и говоря гостям «входите, ибо и тут есть боги», эфесский басилевс, очевидно, указует перстом на огонь и намекает на то, что даже на кухне обитает божество. Как предположил Луи Робер, конфуз гостей был вызван тем, что гостей принимали у «очага» (ἑστία) — священного места в доме, связанного с богами (Robert 1965: 67–71). Гераклит же принял их на кухне, потому что там было теплее. Интересно, что тип печи, который обозначается словом ἰπνός, в источниках ассоциируется именно с хлебопекарной печью, с тем, что в современной Греции называется φοῦρνος. [202] Следовательно в истории, приводимой Аристотелем, хлебопекарная печь ставится в связь с божественным демиургом (вечноживым огнем). Это наводит на мысль, что даже если перед нами литературный анекдот, он основан на упоминании хлебопеков в «технологическом» разделе книги Гераклита, где демонстрировалась связь всех человеческих практик и ремесел с «божественным» законом гармонии противоположностей, проникающим во все сферы бытия. Поэтому мы помещаем этот считавшийся «биографическим» текст в раздел «искусств».

118 (B 23 DK; 45 Ma; 69 Ka; 112 Co)

Большинство толкователей согласно, что под «этим» (ταῦτα) разумеются беззакония (ἀνομίαι) и акты несправедливости

[202] Михаил Эфесский в комментарии к этому месту понимает ἰπνός как мини-пекарню, внутри которой грелся Гераклит: Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος καθήμενος ἐντός ποτε τοῦ ἰπνοῦ (ἰπνὸς δέ ἐστιν οἷον οἰκίδιον ἐν ᾧ τοὺς ἄρτους ἕψομεν, ἀφ’ οὗ καὶ ἰπνίτης ἄρτος λέγεται) καθήμενος οὖν ἐντὸς τοῦ ἰπνοῦ καὶ θερόμενος ἐκέλευσε τοὺς προσιόντας αὐτῷ ξένους εἰσελθεῖν (ad loc., p. 22) . Но это не согласуется с текстом Аристотеля, в котором говорится, что Гераклит грелся *возле* печки.

(ἀδικήματα). Вопрос о «справедливости» неизменно возникает только тогда, когда она нарушается. Если бы она никогда не нарушалась, о ней не имели бы понятия. Так понимал изречение Гераклита и Хрисипп:

> Chrysipp. Περὶ προνοίας ap. Gell. Noctes Atticae VII.1.2 (= SVF II, # 1169)
>
> nihil est prorsus istis, inquit, insubidius qui opinatur bona esse potuisse si non essent ibidem mala. nam cum bona malis contraria sint, utraque necessum est opposita inter sese et quasi mutuo adversoque fulta nisu consistere; nullum adeo contrarium est sine contrario altero. quo enim pacto iustitiae sensus esse posset, nisi essent iniuriae?
>
> _____
>
> adversoque Lactant. : adverso quaeque codd.
>
> (Хрисипп, О провидении) ‘Нет ничего более нелепого, говорит /Хрисипп/, чем утверждения тех, кто полагает, будто добро могло бы существовать, если бы одновременно не было бы зла. Так как добро противоположно злу, они по необходимости должны противостоять друг другу и как бы держаться благодаря взаимной и враждебной опоре друг на друга. Ни одна противоположность не может существовать без того что ей противоположно. Каким образом могло бы существовать понятие справедливости, если бы не было беззаконий?’

Если наша локализация фрагмента в разделе о человеческих «практиках» (τέχναι) главы «Политикон» верна, то мы имеем дело не с теоретическим рассуждением о понятии справедливости, а с антропологическим исследованием сферы правосудия. В судебной практике, как и во всех сферах человеческой деятельности, Гераклит обнаруживает антиномическую основу и противоречие между тем, что люди говорят и тем, что они делают, между ἔπη и ἔργα. Фрагмент интересен не только для гераклитовской философии права, но и для его философии языка. Имя обыденного языка «правда» не соответствует реальной практике, к которой оно отсылает, так как на судебном процессе (дике) сталкиваются противные стороны (ἀντίδικοι, ср. фр. 133B), и без борьбы между ними не может быть вынесен приговор, определяющий наказание (тоже дике, как в выражении δίκην διδόναι). Реальностью является не отдельная противоположность, а комплексы правда-неправда, истец-

ответчик, преступление-наказание. Возможно в этом контексте Гераклит говорил и о «судебном споре», ἀγχιβασίη (фр. 119).

119 (B 122 DK; 111 Ma; p. 289 Ka; 67 Co)

Локализация зависит от интерпретации. Если слово означает «спор», «прение», то оно относится к разделу о судах и правосудии; если «схватку» (что менее вероятно) — то то к примеру из искусства борьбы в перечене агональных «искусств».

Единственный источник, цитирующий изолированное слово на ионийском диаклекте из Гераклита, Лексикон «Суда», указывает, что оно означает ἀμφισβητεῖν ‘спор’, ‘препирательство’. Более, чем сомнительна попытка Жигона (Untersuch. 113), которому следуют KRS, 206 n.1, связать фрагмент со сравнением с углями фр. 75A в предполагаемом значении ‘сближение’. Это невозможно по двум соображениям: 1) такое значение не засвидетельствовано ни для ἀμφισβήτησις, ни для ἀγχιβασίη. Лексикографы (Thesaurus, LSJ) признают только значение «спор». 2) семантика глагола βαίνω, лежащего в основе -βασίη, предполагает «хождение» людей или живых существ, но не углей. Угли не «ходят». В том (менее вероятном) случае, если слово действительно имеет «этимологическое» значение ‘сходки’, оно органичнее подошло бы к «схватке» борцов, подобно той, что описывается гомеровским сравнением со стропилами (см. комм. к фр. 115). Но и в этом случае в нем будет присутствовать агональная коннотация конфликта, поединка, прения.

120–122

См. комментарий к соответствующим фрагментам и раздел «Метафорические коды» в части I, экономический, агональный и игровой код.

123

Текст — аутентичность. Маркович неправ, лишая свидетельство Халкидия статуса самостоятельного фрагмента (Marc. EF 399). Интерес Гераклита к мантике отражен также в подражании De victu 1.12 и, возможно, в 4. 86. Источником Халкидия Райнхардт считал Посидония[203].

[203] K. Reinhardt. Kosmos und Sympathie. München, 1926. s. 200, 400.

Как правило, греческие философы, верившие в божественное провидение, признавали и мантику, а не верившие ее отрицали. Гадание есть не что иное как попытка разгадать замыслы бога, поэтому скептики вроде Ксенофана или Эпикура отвергали мантику вместе с религией как обман. Гераклит верил в провиденциальный космический разум Γνώμη (фр. 140), поэтому нет ничего невероятного в том, что он признавал мантику. Но вопрос в том, *какую* мантику. Образ вещей Сивиллы в фр. 160 имеет метафорический смысл. Мантический код также является метафорой герменевтического метода. Очевидно, правильной и высшей мантикой Гераклит считал свою собственную философию, которая, среди прочего, предсказывала периодичность мировых пожаров и потопов. Верил ли Гераклит в вещие сны, как утверждает Халкидий? Вопрос непростой. С одной стороны в эпистемологии Гераклита «сон» — метафора невежества, в которое погружено непросвещенное человечество. С другой стороны, целая 4-я книга подражающего Гераклиту трактата «О диете» посвящена толкованию сновидений. Глава 86 (введение к 4-ой книге) о вещей способности души во время сна обнаруживает некоторое сходство со свидетельством Халкидия, но имеются и два расхождения: 1) в трактате «О диете» нет упоминания мировой души; 2) Халкидий говорит о «покое душ» (quiescentibus animis), Диетолог — о «покое тела» (ὅταν τὸ σῶμα ἡσυχάσηι), противопоставляя неподвижность тела во время сна свободному движению «бодрствующей» души (ἡ ψυχὴ κινεομένη καὶ ἐγρηγορέουσα). Версия Диетолога имеет своей теоретической основой ионийский натуралистический монизм, версия Халкидия — пифгорейско-платонический дуализм[204]. Отметим также, что по свидетельству Порфирия в оракуле Аполлона Дидимского в Милете пророчицы вещали, вдыхая водяные пары[205]. Гераклит отождествлял физический субстрат души с паром или испарением из влаги (крови). Эта параллель также говорит в пользу того, что «динамическая» версия Диетолога может быть ближе к гераклитовскому оригиналу (хотя он не упоминает об ἀναθυμίασις).

---

[204] Bartos (2009) справеддиво возражает против попытки Доддса и некоторых других увидеть в главе 86 De victu «орфико-пифагорейское влияние».

[205] Porphyr. Epistula ad Anebonem, 2.2d …οἱ δ’ ἐξ ὑδάτων ἀτμιζόμενοι, καθάπερ αἱ ἐν Βραγχίδαις προφήτιδες.

124

Текст. Оппозиция «мужчина — женщина» засвидетельствована независимыми источниками и поэтому должна считаться самостоятельным фрагментом, то есть текстом, содержащим несводимую к другим текстам информацию о книге Гераклита.

И Аристотель в «Евдемовой Этике», и автор трактата «О мире» цитируют эту гераклитовскую пару как одну из важнейших для обоснования антитетической природы гармонии, то есть как контекст фр. 106. Это можно считать еще одним пифагорейским элементом в метафизике Гераклита, так как пара ἄρρεν — θῆλυ присутствует в таблице 10 пар фундаментальных противоположностей пифагорейцев. Само понятие гармонии Гераклит заимствовал (правда переосмыслив) у Пифагора. У пифагорейцев «мужское и женское» начала выходят за рамки биологии и кодируют активность бога и пассивность материи. У Гераклита четыре космических стихии распадаются на 2 активных (мужских), Огонь и Воздух (престер), и 2 пассивных (женских) — Таласса (Море) и Гея (Земля)

124A

В тексте Плутарха (a) отец и сын — темпоральные противоположности, сменяющие друг друга во времени. Однако в тексте Ипполита (b), судя по всему, речь идет о синхронном тождестве отца и сына. Гераклит мог говорить об отце и сыне в контексте смены поколений и жизненного цикла: фр. 33, 71 («поколение», «круг жизни»), 76 («молодое и старое»). Но он мог также использовать как пример релятивного тождества противоположностей тот факт, что один и тот же человек является одновременно отцом по отношению к сыну и сыном по отношению к отцу.

VI. ПОЛИС 2:
Государство и законы

125 (B 121 DK; 105 Ma; 64 Ka; 37 Co)

О Гермодоре см. очерк «Жизнь Гераклита».

125A (B 125a DK, 106 Ma, 037 Co)

Текст. В дошедшем до нас виде вряд ли дословная цитата из книги Гераклита. Обращение на вы к эфесцам типично для псевдо-гераклитовских писем, в подлинном фр. 125 он говорит о них в третьем лице. Πονηρεύεσθαι в смысле моральной испорченности не засвидетельствовано раньше 4 века. С другой стороны тема осуждения роскоши и «обжорства» — часть подлинной моральной проповеди Гераклита. Маркович (EF 374) предполагает, что в оригинале было μή ἐπιλίποι Ἐφεσίους πλοῦτος ἵν᾽ ἐξελέγχοιντο κτλ. «Да не оскудеет богатство у эфесцев и т.д».

126 (B 97 DK; 22 Ma; 61 Ka; 8 Co)

В основе лежит греческая пословица о щенках, не узнавших хозяина и лающих «на своих»: «своя своих не познаша». В контексте Плутарха «собаки» — завистливая чернь, а «неизвестный» — молодой правитель. К кому прилагалась эта притча в книге Гераклита? Маловероятно предположение Марковича, что речь идет о самом Гераклите, которого «облаяли» не понявшие его учение о логосе эфесцы. Если аутентичный контекст был политическим (как у Плутарха) «облаянным» скорее мог бы быть Гермодор, который хотел для эфесцев блага, а вместо этого отправился в изгнание. Но если верна наша атрибуция анонимной цитаты о лающей собаке из платоновского пассажа о «старинной вражде между поэзией и философией» Гераклиту (см. «Вероятные фрагменты» № 1), то под «неразумным щенком» подразумевался не кто иной как Гомер, который «облаял» закон вражды, не понимая, что это «отец родной», так как на нем держится мир.

127 (B 109 DK; 110b Ma; 107 Ka; 71 Co)

Текст. Трудно понять издателей (Marcovich, Conche, Kahn), предпочитающих сокращенную версию Плутарха более полной цитате Стобея на безупречном ионийском диалекте. Плутарх цитирует по памяти и «по ходу», Стобей тщательно выписывает для антологии. Стобей вообще первоклассный источник аутентичных фрагментов Гераклита, поэтому невозможно согласиться с Дильсом, считавшим слова ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν за ‘spielende Ausfüllung eines Anthologen’ (DK I: 172 прим.). Как раз эти слова

превращают изречение из ворчливой банальности в политический тезис с критикой демократии.

Интерпретация. Гераклит, как и Платон, считал, что управлять государством должна не «толпа невежд» (как при демократии), а интеллектуальная элита, профессионально владеющая «политическим искусство» так же как, как капитан умеет управлять кораблем. Демократические революции (введение исономии) обычно проходили под лозунгом «положить власть посередке» (εἰς μέσον καταθεῖναι τὰ πράγματα или τὴν ἀρχήν), то есть сделать ее всеобщим достоянием[206]. Публичное выступление на народном собрании с высказыванием своего «мнения» (γνώμη) называлось ἐς μέσον φέρειν или λέγειν (Herod. 4.97, 6.130). Совет Гераклита «прятать невежество», а не «выставлять посередке», т.е. делать его публичным достоянием, проникнут сарказмом и «ставит на место» сторонников партии демоса в Эфесе.

128 (B 49 DK; 98 M.; 63 Ka; 38 Co)

Текст, аутентичность. Если это цитата, то возможно, не дословная (ср. Marcovich EF 358), но точно резюмирующая его отношение к правлению большинства. Интересный вариант дает Олимпиодор in Plat. Gorg.20,7 (p. 114 Westerink) = fr. 98e1 Marc. Εἷς ἐμοὶ ἀντὶ πολλῶν «Один мне вместо большинства», где πολλοί — историческое название демократической партии. Совершенно гераклитовской по смыслу и духу выглядит анонимная цитата в платоновском «Горгии» Gorg. 490a πολλάκις ἄρα εἷς φρονῶν μυρίων μὴ φρονούντων κρείττων ἐστὶν κατὰ τὸν σὸν λόγον, καὶ τοῦτον ἄρχειν δεῖ, τοὺς δὲ ἄρχεσθαι... ‘по твоему рассуждению, часто один умный превосходит десять тысяч дураков, и стало быть он должен править, а они подчиняться ему…’.

Интерпретация. Не просто язвительная инвектива против демократии, но критика ее фундаментального начала — принципа равенства, на котором основан порядок голосования и принятия решения на основании подсчета голосов. По Гераклиту, заблуждение не становится истиной, если его поддерживают 10000 некомпетентных (ἀξύνετοι), поэтому мнение одного компетентного правителя имеет больше веса.

---

[206] Herod. 3.80 3.142 ἐς μέσον τὴν ἀρχὴν τιθεὶς ἰσονομίην ὑμῖν προαγορεύω. 4.161 7.8 τίθημι τὸ πρῆγμα ἐς μέσον, γνώμην κελεύων ὑμέων τὸν βουλόμενον ἀποφαίνεσθαι.

Тип такого правителя для него, очевидно, воплощал Гермодор Эфесский.

129 (B 39 DK; 100 Ma; 62 Ka; 36 Co)

Текст. В тексте Диогена Лаэртия сразу за приведенной цитатой следуют слова: Καὶ οἱ Πριηνεῖς δὲ αὐτῶι τέμενος καθιέρωσαν τὸ Τευτάμειον λεγόμενον ‘И приенцы посвятили ему теменос, так называемый Тевтамейон’. Стоит задуматься над тем, не являются ли эти слова продолжением цитаты из Гераклита.

Интерпретация. Биант из Приены, один из «постоянного состава» Семи мудрецов, был известен знаменитым изречением οἱ πολλοὶ κακοί «большинство — плохие» с антидемокртическим подтекстом. Отсюда симпатии к нему Гераклита, который с удовольствием цитирует Бианта во фр. 103. Недалеко от Приены находился Паниионион — центр Ионийской лиги (κοινὸν τῶν Ἰώνων), на который Гераклит должно быть, возлагал большие надежды в деле освобождения от персидского ига. Но Гераклит вряд ли разделял «пораженчество» Бианта — его совет ионийцам после завоевания Ионии коллективно эмигрировать в Сардинию.

130 (B 104 DK; 101 Ma; 59 Ka; 35 Co)

Текст. Важный политический фрагмент сохранился в двух основных редакциях: Прокла и Климента. Ценность версии Прокла только в том, что она сохранила начальные слова об уме-разуме, опущенные Климентом. Во всем остальном версия Климента заслуживает предпочтения. Климент в целом более достоверный источник аутентичных цитат из Гераклита, чем Прокл, и в данном случае текст Климента сохраняет следы ионийского диалекта.

В пользу чтения ἕπονται ‘они следуют’ говорит и антитеза к фр. 7 (B 2): должно следовать (δεῖ ἕπεσθαι) «общему логосу», а большинство следует фантазиям поэтов.

С другой стороны нельзя полностью исключить возможность того, что за испорченным текстом Прокла скрывается ἠπιόωνται ‘они размягчаются’ — ср. Philodem. De mus. P. 33 K. ἠπιοῦσθαι ὑπὸ μουσικῆς. У Аристотеля «кротость» (ἠπιότης) стала добродетелью, но в некоторых контекстах ἤπιος употребляется в негативном смысле как ‘изнеженный’, ‘слабак’ в

противопоставлении отважным и боевым: Plut. *Mor.* 2F ὁ Θετταλὸς ἐρωτηθεὶς τίνες εἰσὶν οἱ ἠπιώτατοι Θετταλῶν, ἔφη «οἱ παυόμενοι πολεμεῖν». В таком случае ἀοιδοῖσι надо исправить на ἀοιδῆισι, а в νόμοισι видеть двусмысленность («мелодии» — «законы»). Текст фрагмента в таком случае примет вид: δήμων ἀοιδῆισι ἠπιόωνται καὶ νόμοισι χρέονται (scil. δήμων), οὐκ εἰδότες κτλ. ‘Они расслабляются песнями черни и принимают (ее) мелодии, того не ведая и т. д.’. При таком чтении дионисийская чувственная музыка противопоставляется «строгой музе» Аполлона (σεμνὴ μουσική), но этический и политический подтекст сохраняются. Антидемократически настроенный Дамон считал что различные «лады» оказывают формирующее влияние на добродетели (и пороки) характера (37 B 4 DK), а смена музыкального стиля неизбежно сопровождается сменой законов и политического строя οὐδαμοῦ γὰρ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων (Plat., Resp. 424c = Damon B 10 DK). Это хорошо понимали греческие тираны («вожди народа»), поддерживавшие «деревенский» (δήμων) культ Диониса. Гераклиту как пророку Аполлона «мелодии черни» (νόμοι) ненавистны, как и демократические законы.

Локализация. Климент цитирует фр. 102 как прямое продолжение фр. 130, мы допускаем, что оба они составляли единый текст в оригинале. Нам пришлось разлучить два родственных фрагмента, так как 102 исключительно важен для реконструкции этики Гераклита, а 130 в такой же степени важен для политики. Комм. см. в «Очерке», раздел «Полис и Космополис».

«У них» — речь идет о нефилософском «большинстве» (οἱ πολλοί), они же «непонимающие», не внемлющие всеобщему логосу, они же «обжирающиеся как скоты». Поэты, которым они доверяют, — Гомер, Гесиод и Архилох. Какая связь между поэтами и «законами толпы»? Связь становится прозрачной, если мы внесем уточнение в условный перевод νόμοι как «законы». Этим термином назывались не только политические законы, но и религиозные культы и ритуалы. Гомер и Гесиод, согласно Гераклиту, научили греков лживой, выдуманной религии антропоморфных безнравственных богов, которая вредна для всех, так как политеизм укореняет «частное» (ἴδιον) во вред «общему» (ξυνόν), разобщенность полисов и их неспособность противостоять централизованной империи Ахеменидов. Религия и политика для Гераклита (и для всей архаической эпохи) тесно

связаны: чтобы создать единое государство нужен единый бог. «Лучшие люди» в этическом фр. 102 выбирают «одно вместо всего», такой же выбор Гераклит призывает эфесцев сделать в религиозной и политической сфере во фр. 130. Как и Платон в 10-ой книге «Государства» (где цитируется Гераклитовская инвектива против Гомера), Гераклит верил, что поэтов как наставников и воспитателей греков должны сменить философы.

131 (B 114 DK; 23 Ma; 30 Ka; 57 Co)

Текст. Маркович в своем издании объединяет фр. 131 с фр.7 в единый текст (фр.23 Marc. = B 2 + B 114 DK). Основанием для этого служит почти дословное совпадение διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῶι κοινῶι в цитате Секста (фр.7) и ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι в цитате Стобея (фр. 131). Можно не согласиться с таким решением. Секст цитирует фр. 7 как непосредственное продолжение фр. 2 (B 1). Фрагмент 131 должен происходить из «Политического логоса», т. е. из второй главы трактата. Требование «следовать общему», а не индивидульному, вселенскому логосу, а не вымыслам поэтов, — сквозная тема всего Гераклитовского трактата, и оно могло повторяться неоднократно во всех трех главах. К интерпретации см. наш очерк в 1 части, раздел «Полис и космополис».

Интерпретация. Несомненно самый важный фрагмент для политической философии Гераклита и первый аутентичный философский текст, содержащий теорию естественного права.

Фрагмент нельзя убедительно истолковать, не ответив на предварительный вопрос: кто такие «говорящие» или «высказывающиеся», которые и должны опираться на «общее»? Ссылка на полис, законы и на «общее» показывает, что речь идет не о «говорящих» вообще, а о «выступающих с речью (логосом)» в народном собрании или изрекающих законы (логосы), о законодателях. В греческом языковом сознании закон (νόμος) — это логос. Фрагмент является позитивным дополнением к предшествующему (130): в 130 говорилось как *не надо* устанавливать законы (слушая поэтов, «без ума»), в 131 говорится *как надо*: говорить «с умом», опираясь на вселенский общий логос, от которого зависят человеческие обычаи и законы. И если дурные законы устанавливает толпа, правильные законы должны устанавливать философы — те «хорошие», которых «немного».

Человеческие законы — это законы, установленные людьми. Божественный закон никем не установлен, как и космос, он вечен и всемогущ, на нем основан Космополис — вселенское государство богов и людей. В переводе с гераклитовского языка на современный, перед нами теория естественного права.

Глагол τρέφονται — не биологическая, а социальная метафора. Человеческие законы не «питаются от божественного», а являются его «питомцами», то есть зависят от него, починены ему как своему Кормильцу. Кормилец — это метафорический синоним «Отца», так что «божественный закон» не отличается от «отца всех, царя всех» — Полемоса, вернее от «взаимообратной» гармонии войны и мира, тождества противоположностей и закона меры.

Перевод термина νόμοι как «законы» условен: в данном случае Гераклит имеет в виду все обычаи и практики людей, включая ремесла и искусства (τέχναι). Во фр. 106–124 Гераклит показывает, что все технологические практики людей являются зеркальным отражением «божественного закона» тождества противоположностей. Критическая политическая теория Гераклита строится на аргументе: искусство подражает природе, законы людей ей противоречат. Следовательно их надо привести в соответствие с природой. В космосе не наблюдается множество раздельных «государств»: это единая империя Зевса. В 131 Гераклит предлагает революционное для своего времени преобразование полисного плюрализма в федеральный монизм, он предлагает осуществить мечту Фалеса (по преданию) о том, чтобы полисы стали демами единого сверхполиса с единым булевтерием.

132 (B 33 DK; 104 Ma; 66 Ka; 59 Co)

Текст. По чтению Дильса, суть закона в том, чтобы подчиняться *воле* (βουλῆι) одного. Но καί режет слух. Поэтому мы следуем чтению большинства рукописей, понимая βουλή как постановление, LSJ, q.v. I, 4.

Суть закона и декрета в том, чтобы многие (граждане полиса) подчинялись одному. Является или это аргументом в пользу (просвещенной) монархии или в пользу «правления закона», равенства перед законом? Монарх, именно потому, что он «один», является живым воплощением закона. Кан (ATH 181)

усматривает в слове ἑνός намеренную двусмысленность: если это род. п. мужского рода (от εἷς), то идеал Гераклита монархия, если ср. род. (от ἕν), то своего рода космическая теократия (подчинение всех божественному плану Вселенной) (Сам Кан несколько иначе интерпретирует эту дилемму.). Но монарх обычно и считал себя представителем бога на земле. Сравнение с фр. 128 все-таки говорит в пользу единого живого правителя. Кроме того, мужской род εἷς можно понимать как εἷς λόγος (единый логос), т. е. ξυνὸς λόγος (общий логос).

133 (B 35 DK; 7 Ma; 9 Ka; 24 Co)

Текст. Райнхардт считал аутентичным только одно слово ἵστορας, Маркович чуть больше — πολλῶν ἵστορας; дословной цитатой признают слова χρή… εἶναι Дильс-Кранц, Кан и Конш. Мы в целом согласны с ними, но исключаем только слова εὖ μάλα как добавленные Климентом и несовместимые с пониманием ἵστορας как «судьи».

Грамматика. Отсутствие артиклей (характерное для прозы Гераклита вообще) делает высказывание синтаксически двусмысленным (намеренно?). Его можно читать как «справа налево», принимая φιλοσόφους ἄνδρας за субъект, а πολλῶν ἵστορας за предикат, а так и «слева направо» — принимая за πολλῶν ἵστορας за субъект, а φιλοσόφους ἄνδρας за предикат. Подавляющее большинство толкователей (начиная с Порфирия, который ставит артикль перед φιλόσοφος) выбирают первый вариант и понимают текст как «любомудрые мужи (философы) должны быть знатоками многих вещей». На первый взгляд такое толкование приводит фрагмент в кричащее противоречие с осуждением «многознайства» и эмпирического «разведывания» во фр. 21. Это противоречие снимается, если понимать ἵστωρ не просто как полигистора, а как «знающего на основании собственного опыта», как обладающего «свидетельским знанием», то есть если связать фрагмент с принципом абсолютной аутентичности истины. В этом случае фрагмент следует локализовать в первой главе сочинения Гераклита: именно в эпистемологическом введении и теории «общего логоса».

Однако вторая возможность представляется нам намного более интересной (открывающей содержание, почти неизвестное из других фрагментов) и при этом лучше согласующейся с гомеровским, то есть раннеионийским, употреблением слова.

В самых ранних текстах, у Гомера, ἵστωρ — термин, относящийся к области права. Он означает не вообще «знатока», а «свидетеля», или «судью, арбитра» (LSJ, q.v. I).

Поэтому мы относим фрагмент к политическому разделу книги Гераклита, а именно к разделу об идеальном государственном устройстве и законах. Поскольку непросвещенная толпа черни, по Гераклиту, лишена «ума и разума», то представители ее, как нам было известно из других фрагментов, не должны ни управлять государством, ни принимать законы. Данный фрагмент добавляет, что они не должны участвовать и в судебной власти. Судьями «многих» (то есть демоса), по Гераклиту, должна быть философская элита «любящих мудрость». В контексте философской теологии Гераклита слово «любомудрые», может означать не только тех, прозрел в сущность вещей, но и тех кто отрекся от старых богов и признает единственным богом «Мудрое существо» — космический Разум, управляющий всеми вещами. Превосходство философской элиты на толпой, разумеется не кастовое, а нравственное: эти люди предпочитают «вечную славу» тленным вещам (материальным благам) и потому неподвластны гедонизму и коррупции.

134 (B 44 DK; 103 Ma; 65 Ka; 58 Co)

Текст и интерпретация. Мы исправляем бессмысленное γινομένου (возникающий закон) на σινομένου ‘попираемый, повреждаемый’ закон (глагол σίνω употребляется в военных контекстах для описания враждебных действий, разорения, грабежа и т. д.). Перед нами типичная гераклитовская метафора: закон подобен стене города, потому что от него зависит безопасность и жизнь граждан. Но закон, в отличие от стены, обычно попирается внутренними врагами, под которым Гераклит скорее всего имеет в виду тиранов или восстания масс. Попытка захвата власти драматически визуализируется как попытка врагов разрушить стену города. В эпоху Ионийского восстания и последующие годы такие сцены были повседневной реальностью (ср. рассказ о Гераклите в осажденном Эфесе). Интересно, что в такой ситуации Гераклит считает народ (демос) своим союзником и призывает его бороться с беззаконием.

135 (B 43 DK; 102 Ma; 104 Ka; 48 Co)

В традиционном политическом лексиконе слово ὕβρις ‘соеволие, преступная наглость’ ассоциировалось с попранием закона, насильственным захватом власти. Представители различных политических партий и убеждений, разумеется, применяли его к своим противникам, как к тирании, так и к выступлению демоса. Гераклит был противником как тирании, так и народного правления, поэтому под «свеоволием» может иметь в виду и то, и другое. «Пресыщение (или обжорство) рождает преступную наглость» (τίκτει τοι κόρος ὕβριν, Theognis 153). «Пожар» — параллельная с «разрушением стены» метафора восстания или гражданской войны.

136 (B 86 DK; 12 Ma; 86 Ka; 72 Co)

Текст. Первая часть фрагмента, вероятно, является плутарховской парафразой, но это не основание для того, чтобы сомневаться в теологической отнесенности цитаты. В оригинале Гераклит мог говорить, например, о «мудром существе», τὸ σοφόν. Климент, судя по всему, зависит от Плутарха.

Интерпретация. Контекст Плутарха (но не Климента) является аутентичным и дает ключ к интерпретации: «Бог совершенно не похож ни на что человеческое, ни по своей природе, ни по движению, ни по искусству, ни по силе. И если он совершает что-то, что мы совершить не можем, или изыскивает нечто для нас невозможное, в этом нет ничего странного, но скорее он во всем сильно отличается, и особенно в делах своих совершенно непохож (на людей) и отличен от них. Большая часть божественных вещей и т. д.» Ср. φύσιν ... τέχνην с фр. 106–107, πᾶσι διαφέρων πολύ ... παρηλλαγμένος похоже на парафразу фр. 139 σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον. «Дела» бога (ἔργα) — реминисценция космических «слов и дел» ἔπη καὶ ἔργα из фр. 2. Люди не могут поверить в то, что совершенно на них не похоже, поэтому подлинный бог от них «ускользает», а вместо этого они в верят в похожих на себя антропоморфных богов, выдуманных поэтами.

137 (B 47 DK; 113 Ma; 11 Ka; 68 Co)

Текст. Стихотворная форма (ямбический сенарий) может указывать на версифицированное изложение Скифина (?) как

источник. «Важнейшие вопросы» очевидно богословские, поэтому мы помещаем фрагмент в 3-ий логос.

138 (28aDK; 20 Ma; 85 Ka; 56 Co)

Текст. Климент цитирует фр. 138 в паре с фр. 151, соединяя их частицами καὶ μέντοι καί. Но эта комбинация не встречается в аутентичных фрагментах, неизвестна Геродоту, зато бесчисленное число раз встречается у церковных писателей. Этими частицами Климент соединяет две отдельных цитаты, приводимых в подтверждение своего тезиса. Исправление Дильса γινώσκει, φυλάσσει следует отклонить, так как в гиппократовской параллели, на которую он ссылается, φυλάσσουσι имеет другое значение.

Интерпретация. Фрагмент допускает два прочтения: либо скептическое и пессимистическое, в котором констатируется, что даже самый общепризнанный авторитет (например, Гесиод) не может выйти за рамки субъективного мнения (доксы), либо наоборот, как догматический и оптимистический, утверждающий, что «наиболее испытанный» или «признанный» (читай — сам Гераклит) может распознать «кажимость» и остеречь от нее остальных. Во втором случае δοκέοντα ... γινώσκει следует понимать как «распознает мнимое», а φυλάσσειν — как инфинитив с финальным значением «чтобы остерегать» (от мнимого) (так в ФРГФ). В первом случае (который мы здесь предпочитаем), γινώσκει следует понимать как «постановляет, решает» (Powell, Lex. Herod., q.v. III), а φυλάσσειν как «блюсти». Δοκέοντα «То, что кажется» или «мнимое» — это ложные представления о богах, дурная вера. Даже самый авторитетный богослов (Гесиод или другие перечисленные во фр. 21) или законодатель остается в мире доксы. φυλάσσειν (хранить, блюсти) при таком прочтении должно относиться к некой практике, то есть к ритуальной части религии. Фрагмент является аргументом a fortiori: если даже самые авторитетные из греков заблуждаются в познании истинного бога и богопочитании, то что говорить о «большинстве»!

Группа фр. 139–141

Тексты о «Мудром существе» — группа важнейших фрагментов философской теологии Гераклита, противопоставленной

ложной религии поэтов и народа. Гераклит употребляет слово бог (θεός) в формуле «боги и люди» (фр. 37), но избегает его в своей философской теологии (фр. 43 не исключение, см. комм.). В трех фрагментах (и фр.1) Гераклит называет космического бога, неизвестного поэтам, «Мудрое существо» и один раз «Разумом» (Γνώμη). Этим фрагментам свойствен многозначный синтаксис, которым Гераклит, возможно, хотел обезопасить себя от обвинения в нечестии и «введения новых богов».

139 (B 108 DK; 83 Ma; 27 Ka; 63 Co)

«Чьи только логосы я ни слышал» может означать и «чьи только (устные) учения я ни слышал» и «чьи только книги я ни читал» (об ἀκούειν ‘читать’ см. комм. к фр. 2). Возможно, Гераклит имеет в виду и тех, и других, но главным образом книги, поэтические и философские (среди них упомянутые во фр. 21). Никто из этих авторов не дошел до понимания, что мудрое существо (т. е. бог) «от всего обособлен». Буквально «от всех обособлен». Множественное число ср. рода πάντα у Гераклита обычно отсылает к феноменальным противоположностям. Таким образом Гераклит может намекать на то, что бог не тождествен ни с одной отдельной космической силой, то есть не имеет противоположности, а скорее является их единым субстратом, гармонией или Модератором (см. о триадической структуре в метафизике во вступительном очерке). Но слово «отделено» или «обособлено» может иметь и несколько иное значение — чего-то «совершенно иного», «Das ganz Andere”, не похожего на все, что мы знаем, парадоксального. Именно так понимал теологию Гераклита Плутарх — см. комм. к фр. 136. (παρηλλαγμένος). И именно такое значение имеет κεχωρισμένος у Геродота: 3.20 νόμοισι χρᾶσθαι αὐτούς φασι κεχωρισμένοισι ἄλλων ἀνθρώπων «они пользуются законами, совершенно отличными от других людей».

140 (B 41 DK; 85 Ma; 54 Ka; 64 Co)

Текст и интерпретация. Текст испорчен, предлагалось много исправлений. Мы понимаем ἐπίστασθαι как у Гераклита фр. 14 («признают» Гесиода величайшим мудрецом, убеждены в этом), а сам инфинитив — как infinitivus quasi imperativus, характерный для текста законов. В данном случае Гераклит и

провозглашает новый ἱερὸς νόμος. ἓν τὸ σοφόν и Γνώμην — Acc. Duplex при ἐπίστασθαι: ‘признавать единственным мудрым существом тот Разум...’. Γνώμη в этом фрагменте имеет нередкое в ранней ионийской прозе значение «Разум», а не «мысль, план» и т. д. Никогда в греческом ἐπίστασθαι γνώμην не может означать ‘знать мысль’ или ‘быть знакомым с истинным суждением, как управляется…’ (вопреки KRS 202)[207]. В гиппократовском трактате «О диете», подражающем языку и стилю Гераклита, термин γνώμη неоднократно употребляется в значении «разум» и противопоставляется ощущениям[208]. В более позднем языке значение γνώμη сузилось до «мнения, сентенции и т. п.». В 4 веке стандартной терминологией для оппозиции разум/ощущения стало νοεῖν — αἰσθάνεσθαι, νοῦς — αἰσθήσεις. Поэтому Гален в своем комментарии к гиппократовскому трактату «О врачебном кабинете», в котором встречается такое нестандартное употребление этого термина[209], счел своим долгом подробно остановиться на этом «старинном» значении слова и проиллюстрировать его примерами из Антифонта, Крития и других образцов ранней прозы[210]. Наблюдение Галена филологически корректно и сохраняет свою ценность до наших дней: τῶν αἰσθήσεων ἁπάσαις τὴν γνώμην ἐφεξῆς ἔταξεν, ὅπερ ἐστὶ τὴν διάνοιαν, ἥν τε καὶ νοῦν καὶ φρένα καὶ λόγον κοινῶς οἱ ἄνθρωποι καλοῦσιν ‘к перечню всех ощущений он присокупил γνώμη — то, что люди обычно называют разумом, умом (нусом), духом и логосом’[211]. Следовательно, расхожее мнение, по которому о космическом разуме впервые заговорил Анаксагор, не соответствует действительности. До Анаксагора учение о мировом разуме, управляющем Вселенной, выдвинул Гераклит, но только называл он его не Нус, а Гноме. В ФРГФ I, 239 перевод основан на нашей конъектуре οἰήν τε κυβερνῆσαι,

---

[207] Правильно понимали Бернайс (Ges. Abh. I,8) и Дильс во втором издании VS (1906) — «Vernunft», неправильно Кранц в DK («den Gedanken zu verstehen»). Ошибка Кранца повлияла на KR и KRS и через них на англоязычную литературу о Гераклите.

[208] De victu 1.1 ἀνθρωπίνηι γνώμηι περιληφθῆναι 1.4 ὀφθαλμοῖσι γὰρ πιστεύουσι μᾶλλον ἢ γνώμῃ 1.12 Γνώμη ἀνθρώπου ἀφανὴς 1.21 etc.

[209] Hippocr. De officina medici,1 Ἃ καὶ τῇ ὄψει καὶ τῇ ἁφῇ καὶ τῇ ἀκοῇ καὶ τῇ ῥινὶ καὶ τῇ γλώσσῃ καὶ τῇ γνώμῃ ἐστὶν αἰσθέσθαι.

[210] Antiphon. 87 B 1 DK, Critias B 39 DK.

[211] Galen. In Hippocr. de offic. med. comm. XVIII B 656 K.

теперь мы предлагаем чтение более гладкое ἥτε οἵη ἐκυβέρνησε и по-гераклитовски более парадоксальное: один *единственный* Разум правит всей Вселенной. Этот Разум, по Гераклиту, и есть единственный истинный бог, которого все должны признать вместо богов Гомера и Гесиода. Согласно нашей гипотезе (см. биографию Эфесца во введении), философская теология и политическая утопия Гераклита составляли часть практического проекта реформ, подготовленных им для Ионийской лиги, но не осуществленных. Практической целью было создание федерального государства ионийских греков для отпора Персидской империи. Такой проект Геродот (1.170) приписывает Фалесу Милетскому еще до завоевания Ионии Гарпагом в 546 г. до н. э., а после монотеистической реформы Дария, консолидировавшей державу Ахеменидов, у сторонников этой непопулярной среди греков идеи появился наглядный «пример для подражания».

141 (B 32 DK; 84 Ma;118 Ka; 65 Co)

Имя Зевса в родительном падеже (Ζηνός) по народной этимологии связано с понятием «жизни» (ζῆν). Для Гераклита жизнь есть неотъемлемый член интегральной пары жизнь-смерть. Поэтому верховный бог должен обнимать обе противоположности, а не одну, он неполно соответствует мифологическому имени. Космический бог, порождая жизнь, одновременно убивает ее равное количество, потому что «все порождается через вражду и в долг».

142 (B 69 DK; 98g Ma; 45 Co)

Гераклит сам был царем-жрецом, и причем как βασιλεύς он был (до отречения) *один* на всю Ионию. Разумеется, Гераклит не выражался на языке неоплатоников, но свидетельство Ямвлиха подтверждает догадку о том, что он отвергал кровавые жертвы: ср. биографическую традицию о его вегетарианстве и фр. 143. Возможный оригинал парафразы Ямвлиха или ее контекста сохранил Порфирий: Porphyrius Ad Marcellam. 19 = Heraclit. Probabilia fr. 15.

> Θυηπολίαι δὲ ἀφρόνων πυρὸς τροφὴ καὶ τὰ παρὰ τούτων ἀναθήματα ἱεροσύλοις χορηγία τῶν ἀκολασιῶν.

‘Жертвоприношения безрассудных — пища огню, а их дары — подаяние святотатцам на непотребства’.

143 (B 96 DK; 76 Ma; 88 Ka; 92 Co)

Интерпретация. Возможно, самый шокирующий фрагмент Гераклита для его современников. К погребению умерших греки относились трепетно, афинские стратеги — победители морского сражения при Аргинусах — были казнены за то, что не подобрали и не предали земле трупы своих погибших моряков. Авторы апокрифической биографии Гераклита, видимо, отомстили ему за это святотатство, «похоронив» его самого подобным образом. Мартин Вест высказал предположение, что Гераклит рекомендует похороны по зороастрийскому образцу — выставление трупа без похорон, что делает его добычей птиц и собак (West 1971: 183 ff.). Но Гераклит явно не был поклонником персидских магов, если обещал им наказание огнем (фр. 146).

На самом деле текст не о трупах и способах погребения, также как фр. 74 — не об эфесских алкоголиках, а о «споткнувшихся» в жизни и пошедших не тем путем. Ключ к пониманию фрагмента дает кулинарный контекст цитаты у Плутарха, который сопровождает текст пояснением «всякое мясо — мертвечина и часть трупа» (κρέας δὲ πᾶν νεκρόν ἐστι καὶ νεκροῦ μέρος). В кулинарном и диетологическом контексте фрагмент является запретом на мясоедение, причем выражен этот запрет в типично гераклитовской парадоксальной и саркастической форме. Связь трупов с «испражнениями» неочевидна, и непонятно, почему одно хуже или лучше другого. Антитетическая связь «мяса» и «испражнений» очевидна, так как в организме человека одно превращается в другое. С точки зрения здравого смысла фекалии — самое несъедобное, что можно себя представить. Гераклит говорит, что при мясоедении то, что находится «на входе» пищеварительного процесса еще омерзительнее, чем то, что находится на выходе. Можно реконструировать следующую «пропорцию» Френкеля:

Здоровая еда : фекалии = фекалии : мертвечина (мясо).

По сравнению с мертвечиной даже фекалии покажутся вкусной едой. Теперь понятно, почему мертвечину (мясо) надо выбрасывать скорее, чем фекалии. В философии Гераклита не-

мало пифагорейских элементов (правда, адаптированных к ионийскому монизму), поэтому нет ничего удивительного в том, что он был вегетарианцем. Диетология Гераклита была частью его аскетической этики, техники катарсиса (обезвоживания) души и доведения ее до духовной «сухости». Запрет мясоедения несомненно имел и религиозный аспект. Вся античная религия была основана на жертвоприношении (θυσία) — заклании жертвенных животных с последующей общей трапезой. Поэтому запрет мясоедения был одновременно религиозной реформой, отменой политеистических культов. Ср. прямое осуждение кровавых жертвоприношений во фр. 144.

144 (B 5 DK; 86 Ma; 117 Ka; 44 Co)

Хотя фрагмент непосредственно метит в тех, кто приносит искупительные жертвы, чтобы очиститься от скверны кровопролития, по существу он отвергает всю греческую религию в целом, так как называет кровь жертвенных животных «грязью». Он отвергает не только жертвоприношения, но и молитву и культовые статуи, а следовательно, и храмы. Это вполне согласуется с традицией о пантеизме Гераклита («все полно душ и богов» D.L. 9.7, фр. 144B, 117).

145 (B 27 DK; 74 Ma; 84 Ka;105 Co)

Фрагмент не следует понимать как выражение агностицизма или сомнения по поводу загробной жизни, так как речь идет о чаяниях (ἔλπονται) и субъективных верованиях (δοκέουσιν) непросвещенной черни, верящей поэтическим выдумкам. Философ, опирающийся на божественное знание, несомненно знает (γινώσκει, ср. фр. 145) что нас ожидает после смерти, что ожидает мудрецов и героев, и что ожидает гедонистов с влажной от чувственных наслаждений душой.

146–147 (B 14 DK; 87 Ma; 115 Ka; 42-43 Co)

Текст. Маркович (ad loc.) считал все пять слов в 146 принадлежащими Клименту, а не Гераклиту. Однако слова νυκτιπόλοι и λήναι больше ни разу не встречаются у Климента и следовательно, не типичны для его лексикона, зато λήναι перекликается с гераклитовским ληναΐζουσιν в фр. 148.

Из пяти религиозных групп, обвиняемых Гераклитом в нечестии, четыре (за исключением μάγοι) прямо связаны с мистериальными культами, преимущественно дионисийского круга. В случае с βάκχοι, λήναι это очевидно, «бродящими в ночи» Еврипид (Ион 718) также называет вакхантов. Поскольку адепты «Орфеевых обрядов» (τὰ Ὀρφικά) во времена Гераклита не называли себя «Орфиками» (Ὀρφικοί — это позднее ученое слово, означающее авторов орфических поэм), а называли «мистами и вакхантами» (μύσται καὶ βάκχοι), как в пластинке из Гиппония (v.16, p. 4 Graf, Johnston), создается впечатление, что инвектива Гераклита направлена в первую очередь против τὰ Ὀρφικὰ καὶ Βακχικά (cp. Herod. 2.81), возможно, в частности, против той их вульгарной версии, которая обещала своим адептам райское блаженство в виде вечного пьянства (Plat. Resp. 363c), то есть, по Гераклиту, вечное увлажнение души. Тогда будет понятен мрачный юмор Гераклита, обещающего им, в свою очередь, огненное пекло для просыхания.

Особый интерес представляет упоминание в этом перечне магов. Во времена персидского ига, когда Эфес был данником персидского царя, согласно Пикару, в Артемисионе обосновалась коллегия персидских магов, которые были агентами-пропагандистами идей зороастризма (Ch. Picard. Ephèse et Claros, p. 611, cf. Conche HF: 167). Верховный жрец Артемиды Эфесской в то время был скопец, носивший персидское имя или титул Мегабиза (Μεγάβυζος). Мегабиз упоминается в 9-ом псевдогераклитовском письме (Heraclit. Epist., 9.4), автор которого иронически обвиняет эфесцев в том, что они оскопили Мегабиза, так как опасаются за нравственность богини, не доверяя ее целомудрию. Вполне возможно, что Мегабиз и эфесские маги фигурировали в несохранившейся биографической традиции о Гераклите. Если это так, инвектива Гераклита против магов является серьезным аргументом против гипотез об иранском (зороастрийском) влиянии на философские и теологические взгляды Гераклита. Во-первых, зороастрийский дуализм несовместим с гераклитовским монизом и монотеизмом, во-вторых, Гераклит грозил магам огненным судом за ложь и «нечестие».

148 (B 15 DK; 50 Ma; 116 Ka; 41 Co)

Интерпретация. Вакханты — не простое описание религиозной процессии, а притча о бессмысленной жизни «большинства». Фрагмент построен на этимологической игре слов: αἰδοῖον («срамный» член, символ Диониса) — ἀναιδέστατα (бессрамнейшее) — Ἅιδης (Аид, бог смерти). Парадокс в том, что в названии детородного члена, символа плодородия и рождения содержится имя бога смерти Аида. Второй парадокс: почитая бога жизни, вакханты на самом деле поклоняются богу смерти. Мысль напоминает фр. 28 «луку имя жизнь, а дело его — смерть», поэтому можно условно представить парадокс фр. 148 следующим «фрагментом»:

Τῶι οὖν αἰδοίωι ὄνομα θάνατος, ἔργον δὲ βίος

Детородному члену имя смерть, а дело его жизнь.

Гераклит анализирует в «богословском логосе» (3 главе) религиозные ритуалы так же, как он анализировал технологические практики людей (τέχναι) в «политическом логосе» (2 главе). В обоих случаях «дела» людей имеют антитетическую структуру и воспроизводят «божественный закон» тождества противоположностей. В обоих случаях люди сами не осознают этого, они действуют в «беспамятстве». О том, что деторождение — самообман, так как с новой жизнью рождается «новая смерть», говорит фр. 78.

149 (B 68 DK; 88 Ma; 46 Co)

Текст. Ионийское и поэтические слово ἄκος (вместо расхожего φάρμακον) гарантирует его подлинность.

Но действительно ли Гераклит называл «лекарствами» мистериальные обряды с их «безобразными» и непристойными символами (вроде фаллофории фр.148)? И если да, то в каком смысле? Интерпретация Ямвлиха представляет собой перенос аристотелевской теории катарсиса из литературной сферы в сакральную, то есть оправдывает непристойные и «страстные» обряды за их психотерапевтическое действие. Эта интепретация противоречит безоговорочному осуждению мистерий Гераклитом во фр. 146–147. Возможно, Гераклит употреблял слово ἄκεα иронически с коннотацией «пилюли», то есть средство, которое успокаивает больного, но все равно не спасет его от смерти.

150 (B 66 DK; 82 Ma; 121 Ka; 86 Co)

Страшный суд, по Гераклиту, свершится во время экпирозы, судьей будет вечноживой Огонь. Лексика судебная: κρίνω «судить», καταλαμβάνω ‘постигать’ в значении ‘приговаривать, осуждать, выносить обвинительный приговор’ (LSJ, q.v. V 3 «condemn»). Отметим, что антоним этого термина — ἀποφεύγω «избегать наказания» — встречается в fr. Probabilia Nr. 14 также в эсхатологическом контексте. Ἐπελθόν — метафора военного кода: атаковать, наступать. В подражании De victu говорится о попеременном «наступлении» огня и воды (πυρὸς ἔφοδος καὶ ὕδατος) при циклическом колебании от минимума (отступление) к максимуму (наступление). Эта военная метафора гарантирует аутентичность фрагмента, в котором некоторые исследователи видели христианскую фальсификацию. Пик «наступления» огня в Великом годе приходится на летний солнцеворот Великого года, аналог 22 июня.

151 (B 28b DK; 19 Ma; 87 Ka; 56 Co)

Лжецы, распространители ложной религии, — поэты (Гомер, Гесиод) и философы, перечисленные во фр. 21. Лжецы делятся на два класса: творцов (более ранних) и «свидетелей» более поздних. Можно было бы предположить, что к «творцам» или «мастерам-изготовителям» относятся более ранние поэты, а к свидетелям более поздние философы, но этому, возможно, препятствует фр. 23 L, в котором «родоначальником обманов» Гераклит (по одному толкованию) называет Пифагора. В парафразе Полибия фр. 13(b) L «незаслуживающими доверия подтверждащими авторитетами» (ἄπιστοι βεβαιωταί) или «свидетелями» о неизвестном названы именно мифотворцы и поэты.

152 (B 16 DK; 81 Ma; 122 Ka; 70 Co)

Идея «умного солнца справедливости», которое никогда не заходит, выражена в платоновском «Государстве» в аналогии между солнцем и идеей Добра (Resp. 597b–509c). Она восходит к философии элеатов, следовательно, может иметь пифагорейские корни. В той же самой 6-ой книге «Государства» Платон ссылается на «Гераклитовское солнце», вспыхивающее и угасающее каждый день (Resp. 598a = Heraclit. fr. 59 L). В платоновском тексте эфемерное гераклитовское солнце противо-

поставляется (не эксплицитно) умному солнцу Добра, которое вечно и никогда не заходит. Поскольку Платон любил противопоставлять гераклитовскую философию потока (в его интерпретации) элейской метафизике неподвижного бытия, можно предположить, что и в 6-ой книге «Государства» он обыгрывает эту антитезу. С другой стороны, комментируемая цитата Климента приписывает метафору незримого солнца справедливости, которое никогда не заходит (в отличие от видимого), самому Гераклиту. Если и платоновская цитата об эфемерном «гераклитовском солнце» и фрагмент, цитируемый Климентом, одинаково аутентичны, приходится допускать что само противопоставление эфемерного видимого солнца и невидимого солнца Добра или Правды (Дике) может восходить к Гераклиту, и что источником платоновской аналогии Солнца мог быть и Гераклит, а не только пифагорейцы и Парменид. На доплатоновские, и прежде всего гераклитовские корни идеи «умного солнца Справедливости» указывает важный гераклитизирующий пассаж в «Кратиле» Платона (Crat. 413 BC = Heraclit. 81b Marc.), в котором некто (очевидно, гераклитовец) возражает против отождествления «справедливого» (δίκαιον) с Солнцем риторическим вопросом: «так что же, по-твоему, после захода солнца в мире людей не остается никакой справедливости?» (ἐρωτᾶι εἰ οὐδὲν δόκαιον οἶμαι εἶναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐπειδὰν ὁ ἥλιος δύηι), и на вопрос, что он считает космическим носителем справедливости отвечает: «огонь» (πῦρ).

Метафора «незаходящего света» в фр. 152 и метафора логоса как liber naturae в фр. 1–2, хотя и связаны с философской теологией Гераклита, на иконическом уровне не имеют друг к другу никакого отношения, поэтому ошибаются те исследователи, которые привносят в метафорический язык фр. 152 идею «незаходящего логоса» (Fränkel, Dichtung, 434, правильно Marcovich, EF 302).

153 (B 62 DK; 47 Ma; 106 Co)

Фрагмент построен на сочетании социоморфного, военного и долгового метафорического кода. Вопреки народным и поэтическим представлениям о пропасти, отделяющей мир небесных богов от «земных человеков», боги (т. е. космические стихии и светила) и люди — живут в одном мире (космосе), в одном вселенском государстве Зевса, и повинуясь «божественному зако-

ну» войны и мира, гармонии противоположностей, меняются ролями и местами в сроки, предопределенные судьбой (закон маятника или «дорога туда и обратно»). В военном коде бессмертные — это победители (свободные), смертные — проигравшие (рабы). В экономическом (долговом) коде они живут «в долг» или «за счет» или «ценой» другого. Аккузативы θάνατον и βίον — это accusativus pretii. Жизнь — не благодать, любая жизнь оплачивается смертью другого, и наоборот. Возможно, самая революционная идея Гераклита. 1) Она ликвидирует фундамент греческой религии, дуализм небесного и земного и 2) имеет столь же революционный корроларий в этике: человек может стать богом, человеку открыт путь на Олимп, на это надо надеяться. Все это тщательно продумано и подчинено практическим задачам эпохи. Основу греческой религии необходимо было разрушить в интересах монотеистической реформы. А обещание божественной доли героям необходимо было для того, чтобы заставить «зажравшихся» эфесцев воевать и не трястись за свою жизнь.

154 (47c Ma)

Текст. Парафраза фрагмента 153 с добавлением слов **λόγος γὰρ ὡυτός** ‘ибо логос один и тот же’, больше нигде не засвидетельствованных. Эти слова следует считать новым фрагментом (продолжением 153) на следуюших основаниях. 1) Климент однозначно относит их к цитате — его толкование начинается только словами μυστήριον ἐμφανές. 2) ионийская форма ὡυτός. 3) Климент один из лучших источников гераклитовских цитат. Все цитаты Климента на ионийском диалекте признаются подлинными. Почему данная цитата должна быть исключением? Возможно, эти слова казались подозрительными, так как в них видели христологическое понятие логоса и богочеловека. Но на самом деле это аутентичная метафора долгового (экономического) кода. Принцип «того же самого логоса», то есть равной компенсации или выплаты долга в космологии Гераклита регулирует обмен (и войну или агон) противоположностей. Так в космической войне стихий море, потерпев ущерб от земли, затем компенсируется «до того же самого логоса», то есть меры, какая была «прежде». Эта мера определяется «общим договором» (ξυνός λόγος), долговым обязательством, поэтому понятия «меры» («счета») и «договора» (договорной меры) тесно

связаны. Возможно, в 154 λόγος означает именно договор, но договор, определяющий равную компенсацию сторон до установленной меры (логоса). Можно также передать в этом контексте термин логос русским «счет»: «ибо счет — один и тот же». Боги и люди живут «по общему счету»: все что выигрывает человек, проигрывает бог, и наоборот.

155 (B 98 DK; 72 Ma; 111Ka; 98 Co)

Интерпретация. Очевидно, ссылка на народное представление о душах в Аиде, отраженное у Гомера. Имеется в виду, что в Аиде души умерших слепы и глухи, пока не выпьют крови (у Гераклита души «испаряются» из крови), единственное ощущение, которое у них остается — обоняние, так что они буквально контактируют с внешним миром через нос (ср. фр. 43A). Точно истолковать фрагмент трудно без аутентичного контекста. Вероятно, это цитата из 3-ей главы («богословского логоса») книги Гераклита, в которой среди прочего, давались аллегорические толкования мифологических богов с помощью этимологизирования. Философы обычно понимали имя Аида как «невидимый» и отождествляли с воздухом (так у Эмпедокла, фр. B 6 DK)[212]. В гиппократовском подражании Гераклиту антитетическая пара Зевс/Аид понимается как «видимый / невидимый мир» (ἐμφανές / ἀφανές). Можно предположить, что референциально «Аид» у Гераклита обозначал подлунный или наземный мир, в котором мы живем — эту идею он мог заимствовать у пифагорейцев (т. н. Diesseits-Hades). Отсюда относительность жизни и смерти во фр. 153. Земной мир — это место, в которое «умирают» небесные стихии огня и воздуха на роковом пути «туда и обратно».

156 (B 63 DK; 73 Ma; 110 Ka; 34 Co)

Текст. Мы следуем исправлению Веста ἐν θεοῦ δέοντι, но понимаем эти слова не как ‘at God’s need’, а как ἐν θεοῦ δέοντι scil. χρόνωι или καιρῶι, то есть ‘в срок бога’, то есть время, назначенное богом или судьбой (космическим циклом, дорогой «туда и обратно»). Ср. Censorinus, *De die natali* 18.11 hic annus etiam heliacos a quibusdam dicitur, et ab aliis θεοῦ ἐνιαυτός, ‘Этот

[212] Аид как воздух: Kingsley 1995: 36–42.

год некоторые называют гелиакальным, а другие [Гераклит?] — годом бога'.

Выражение ζώντων καὶ νεκρῶν не может принадлежать Гераклиту: это новозаветная формула, неизвестная эллинским писателям, обычно в сочетании с κριτής — «судья живых и мертвых», о Христе во время Страшного суда[213]. Поскольку Ипполит приписывает Гераклиту христианскую идею воскресения мертвых, он приписывает ему заодно и новозаветную формулу. «Сторожить мертвых», с точки зрения гераклитовской философии — плохая награда за добродетель, Гераклит ненавидит «мертвечину». Надо учитывать и языковой момент: Гераклит не употребляет расхожее и позднее слово νεκρός, он говорит τεθνεῶτες или νέκυες.

В гераклитовском оригинале могло говориться что-нибудь вроде φύλακες ἐπιχθονίων ἀνθρώπων 'стражи земных человеков'.

Интерпретация. Предположительно, фрагмент описывает «лучшую долю» (μέζονας μοίρας) героев и мудрецов. «Бдение» стражей указывает на то, что они сторожат не смыкая очей, то есть они вообще не спят, в отличие от простых смертных. Психофизической основой этого может быть чистота их душ, полностью очищенных от темного элемента внутренней «ночи» или влажного испарения, вызывающего сон (фр. 75).

157 (B 18 DK; 11 Ma; 7 Ka; 66 Co)

Текст. Все издатели вслед за Дильсом принимают текст Климента (ἀνεξερεύνητον «неисследованное»), но это слово впервые засвидетельствовано в Новом Завете и не дает удовлетворительного смысла. ἀνεξεύρετον 'ненаходимое', 'потайное' Феодорита не только с формальной точки зрения — lectio difficilior, но и придает мысли Гераклита парадоксальность и делает параллелизм двух «этимологических фигур» точным: «надеяться на безнадежное» — «находить ненаходимое» (а не «то, что трудно исследовать»). Кроме того, интерпункция после

[213] Поиск в TLG не дает ни одного случая сочетания ζώντων καὶ νεκρῶν из нехристанских писателей. Только в апокалиптическом видении мира живые и мертвые могут встретиться на суде в конце времен. В эллинской картине мира такая встреча совершенно невозможна, поэтому даже лингвистически объединение «живых и мертвых» в одном фразеологизме исключено.

ἀνέλπιστον делает это исправление необходимым. Текст содержит два случая синтаксической двусмысленности: ἀνεξεύρετον можно конструировать с предшествующим или последующим (как слово καί во фр. 1). Бернайс считал фрагмент христианской фальсификацией Климента, но синтаксические особенности и провербиальный язык доказывают его подлинность. Удаление новозаветного слова снимает последние сомнения. Можно также задаться вопросом, не стояло ли в гераклитовском оригинале ἄελπτον (встречается у Геродота) вместо ἀνέλπιστον (не встречается у Геродота).

Интерпретация. Основная герменевтическая дилемма — выбор между эпистемологической интерпретацией (трудности поиска истины, потаенность объекта познания) и религиозно-этической или эсхатологической (надежда на невероятное в личной судьбе искателя). О чем говорит Гераклит: об «открытии» научной истины или о чаянии чего-то невероятного и «обретении» некой высшей ценности? Ответ на этот вопрос зависит от значения слова «безнадежное» (неожидаемое). Толкователи (как Маркович), стремящиеся всецело свести фрагмент к эпистемологии (трудности в познании природы вещей, мирового логоса и т. д.), на наш взгляд тривиализируют и упрощают его содержание. Маловероятно, чтобы под «безнадежным» Гераклит разумел «природу», логос или вообще объект познания-искания, целиком внеположный самому искателю. «Безнадежное» — это прежде всего нечто «практически неосуществимое» и недостижимое для человека, некое событие, а не предмет. С точки зрения античного грека самым «безнадежным» для человека была возможность достичь бессмертия или стать богом. Народная мудрость в пословицах и «гномах» гласила «не надейся на безнадежное», «будучи смертным, думай о смертном» и т. д. Гераклит восстает против этой прозаической пошлости «здравого смысла», как и Аристотель в «Никомаховой этике»[214]. То, что недостижимо для толпы, ценой невроятных

[214] Arist. EN 1177b 31 οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν κτλ. ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν κτλ. ‘не надо следовать совету внушающих нам, что будучи человеком, нужно думать о человеческом, и будучи смертным, думать только смертном, а надо, насколько это возможно, стремиться обессмертить себя и делать все возможное для

усилий может достичь философ, но для этого нужна «надежда». Тема апофеоза философа характерна для архаической греческой мысли вообще (Пифагор, Парменид, Эмпедокл), и для Гераклита в частности. О том, что смертные могут стать бессмертными говорят фрагменты 153–154, а в биографической традиции эта гераклитовская идея трансформировалась в историю о самообожествлении Гераклита. В греческом мифе классический (и единственный) пример апофеоза смертного за доблесть — Геракл. Не исключено, что Гераклит ставил его в пример эфесцам. В истории с обвинением Эвтикла Гераклита (смертного) перепутали с Гераклом (бессмертным). Впрочем, различие между эпистемологической и религиозно-этической интерпретацией фрагмента в значительной мере нейтрализуется тем, что «безнадежное» не дарується человеку в откровении, а обретается путем личного поиска через познание.

158

158 (a) *Текст.* Версия Олимпиодора сохранила следы гераклитовской метафоры «закаливания» (στομωθεῖσαν) души, поэтому мы включили ее в число фрагментов. Эта метафора засвидетельствована независимым источником — De victu 1.13: железных дел мастера закаливают железо огнем и водой, учитель гимнастики таким же методом воспитывает человека. Кроме того, эта метафора параллельно засвидетельствована в контексте гераклитовского фрагмента о душах в Аиде фр. 155, см. Plut. De facie 943D: αἱ δ' ἄνω γενόμεναι καὶ βεβαίως ἱδρυθεῖσαι πρῶτον μέν… δεύτερον <δ'> ἀκτῖνι τὴν ὄψιν ἐοικυῖαι, πυρὶ δὲ τὴν ψυχὴν ἄνω κουφιζομένην ὥσπερ ἐνταῦθα, *** τῷ περὶ τὴν σελήνην αἰθέρι καὶ τόνον ἀπ' αὐτοῦ καὶ δύναμιν, <u>οἷον τὰ στομούμενα βαφήν</u>, ἴσχουσι· τὸ γὰρ ἀραιὸν ἔτι καὶ διακεχυμένον ῥώννυται καὶ γίνεται σταθερὸν καὶ διαυγές, ὥσθ' ὑπὸ τῆς τυχούσης ἀναθυμιάσεως τρέφεσθαι·καὶ καλῶς Ἡράκλειτος εἶπεν ὅτι ‘αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' Ἅιδην’.

Как и в De victu, закаливание связано с темой «питания», и при этом с «испарением», ἀναθυμίασις. Светоподобные души питаются испарением в окололунном эфире, от которого они

того, чтобы жить в соответствии с самым божественным, что в нас есть: хотя по объему оно и не велико, зато по своему значению и ценности далеко превосходит все остальное’.

получают силу «как (железо) закаливаемое погружением в воду». Даже если метафора «закаливания» была у Хрисиппа (SVF II, fr. 806, cf. Plotin. 4.7.8c Хрисипп объяснял создание души «закаливанием» пневмы в холодном воздухе), стоики заимствовали ее из гераклитовского учения о душе, а не «привнесли» ее в него. Метафора может быть связана и с народной этимологией ψυχή от ψύχεσθαι «охлаждаться». В текстах орфических золотых пластинок душе на том свете рекомендуется пить «холодную воду» (ψυχρὸν ὕδωρ) из источника Памяти (1 B 17 DK etc.).

158 (b) Дильс (22 A 17 и прим. к DK I,148, 37) ошибочно восстанавливал placitum Гераклита о душе. У Феодорита, как у Олимпиодора, и в SP-Placita, мнение Гераклита дифференцируется от платоновского и пифагорейского («бессмертие» в строгом смысле).

Theodoretus, Graec. Affect. Cur. 5.23

Καὶ Πυθαγόρας μὲν καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Διογένης καὶ Πλάτων καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ξενοκράτης ἄφθαρτον εἶναι τὴν ψυχὴν ἀπεφήναντο· ὁ δὲ Ἡράκλειτος τὰς ἀπαλλαττομένας τοῦ σώματος εἰς τὴν τοῦ παντὸς ἀναχωρεῖν ψυχὴν ἔφησεν, οἷα δὴ ὁμογενῆ τε οὖσαν καὶ ὁμοούσιον.

‘И Пифагор, и Анаксагор, и Диоген, и Платон, и Эмпедокл, и Ксенократ утверждали, что душа бессмертна. А Гераклит учил, что освобождаясь от тела, душа (человека) возвращается в мировую душу, поскольку она единородна с ней и единосущна’.

Олимпиодор различает три «ложных мнения» по вопросу о том, что происходит с душой после смерти (все три противопоставлены правильному мнению Платона о бессмертии души): 1) душа гибнет вместе с телом — с этим согласны те, кто считает душу «гармонией», как Симмий и некоторые пифагорейцы (Plat. Phaed. 85e); 2) душа — это как бы тонкое тело, подобное дыму, которое после смерти «рассеивается» в воздухе как дым — эта точка зрения отражена у Гомера (Π 856, Χ 362, Ψ 100–101); 3) мнение Гераклита.

В гиппократовском подражании подчеркивается, что «закаливание» человека (как и железа) происходит «отнятием пищи» и (первоначальным) удалением влажного элемента. Все это хорошо согласуется с антитезой «сухой» и «влажной» души в

подлинных фрагментах 73–74 L. Как и у пифагорейцев, очищение души у Гераклита происходит не только через постижение гармонии космоса, но и через нравственное воспитание (самоограничение, «целомудрие») и аскетическую диету — отказ от мясоедения («мертвечины») и вина.

159 (B 13 DK, 36d1 Ma)

Текст. Маркович признает 159(a) не самостоятельным фрагментом, а всего лишь реминисценцией фрагмента о «свиньях», которые «наслаждаются грязью больше, чем чистой водой» (см. фр. 93 L), за ним следует Конш (Conche H 416). Мы признаем цитату у Афинея и комплекс 93 L различными фрагментами, взятыми из различных глав и контекстов оригинала: фрагмент о свиньях — из серии «зоологических» аргументов в пользу относительности удовольствия, а цитату у Афинея — из этического (и эсхатологического) контекста в конце 3-го логоса. Афиней цитирует Гераклита не прямо, а из утраченного диалога Аристотеля «Пир». Контекст Аристотеля не упоминает «свиней», а цитирует гераклитовский фрагмент как нравственное наставление о том, в каком виде надо приходить на пир. Сравнение аристотелевской цитаты с текстом Эпиктета (fr. 159b), где Гераклит (вместе с Диогеном) объявляется сотрапезником богов на пиру, показывает аутентичность симпозиального контекста. Пример добродетельной жизни, который описывается в пассаже Эпиктета, точно соответствует гераклитовской этике целомудреного самоограничения и всеприятия (fr. 100a, 101 L). В Гераклитовском оригинале, очевидно, речь шла не об обычном симпосии, а о пире богов, который ожидает в качестве награды мудрецов и героев, павших в бою, то есть о метафоре апофеоза философа и героя. На небеса могут попасть только чистые души, очистившиеся от грязи чувственных наслаждений (образ свиней мог соподразумеваться). Поскольку под «грязью» (βόρβορος) обычно понималась жидкая грязь (в том числе помои и нечистоты), а αὐχμεῖν перекликается с αὐχμός, в 159 обнаруживается также тематическая близость с фр. 112 о превращении потопа в засуху с одной стороны (космическая медицина), и с легендой о болезни (водянка) и смерти (иссушение на солнце) самого Гераклита, с другой.

Можно считать установленным, что Гераклит цитировал в контексте провербиальный стих о незванных гостях, приво-

димый также Платоном в «Пире» (Symp.174b 5), так как Афиней несколько раз цитирует его непосредственного перед цитатой из Гераклита:

> αὐτόματοι δ᾽ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαῖτας ἴασιν
> ‘Добрые к добрым на пир незванными в гости приходят’.

ἴασιν у Афинея и большинстве других свидетельств, в цитате у Зиновия — ἴενται, см. далее фр. 159А с комм.

В гераклитовском эсхатологическом контексте под «добрыми» понимались добродетельные мудрецы и герои, а под «пирами добрых» — пир богов в небесном эфире. Платон в «Государстве» 363c–364e не без юмора упоминает странствующих орфеотелестов, обещающих своим адептам загробное блаженство в виде «пира благочестивых» (συμπόσιον ὁσίων) и «вечного опьянения»: ἡγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον. Антиалкогольная инвектива Гераклита могла быть, в частности, направлена против мистериальных представлений о рае (ср. фр. 146–147 L).

159А

Текст — атрибуция — интерпретация. Контекст цитаты в сборнике пословиц Зиновия: Αὐτόματοι δ᾽ ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαῖτας ἴενται: οὕτως Ἡράκλειτος ἐχρήσατο τῇ παροιμίᾳ, ὡς Ἡρακλέους ἐπιφοιτήσαντος ἐπὶ τὴν οἰκίαν Κήϋκος τοῦ Τραχινίου, καὶ οὕτως εἰπόντος. Εὔπολις δὲ ἐν Χρυσῷ γένει ἑτέρως φησὶν ἔχειν τὴν παροιμίαν· Αὐτόματοι δ᾽ ἀγαθοὶ δειλῶν ἐπὶ δαῖτας ἴασιν. Καὶ ὁ Πλάτων ἐν τῷ Συμποσίῳ οὕτως αὐτῇ ἐχρήσατο. Leutsch & Schneidewin p. 37 n. 19 необоснованно предполагают смешение имен Гераклита и Гесиода. Слова ὡς Ἡρακλέους ….εἰπόντος действительно могут содержать ссылку на «Свадьбу Кеика» Гесиода, объясняя таким образом происхождение пословицы из сказания о Геракле, который пришел в дом Кеика незванным по праву «доброго». Однако в пользу исправности чтения Ἡράκλειτος говорит тот факт, что имя Гераклита стоит в ряду философов между Хрисиппом в Nr. 18 и Платоном в в том же Nr. 19. Аутентичный контекст Гераклита был совершенно другим, он засвидетельствован консенсусом Аристотеля (у Афинея) и Эпиктета в фр. 159, а также 4-го псевдогераклитовского письма (ps.Heraclit, Epist. IV, 3). Не

случайно Афиней в 153(a) цитирует эту пословицу в контекстуальной близости к другому гераклитовскому фрагменту, связанному с темой пира (βορβόρωι χαίρειν). Гераклит во всех случаях использует пословицы метафорически, придавая им философский смысл. И в данном случае он применил традиционную пословицу (Hom. Il. 2.408; Hesiod. fr. 264 M.-W.; Bacchylid., Paeanes fr. 1, 23–25; Plato, Symp. 176b, cf. Archiloch. fr. 124b) не к обыкновенному пиру, а к эсхатологическому «пиру богов», который ожидает на небесах как «лучшая доля» мудрецов и героев (фр. 105), т. е. связал ее с мотивом апофеоза философов. Поскольку души героев и мудрецов богоподобны (благодаря огненной «сухости» и моральной доброте — добродетели), они после смерти тела «сами собой» устремляются на небо и соединяются с другими «добрыми», божественным эфиром и светилами. Отметим, что Гераклит при этом слегка модифицирует традиционный текст, заменяя обычное «идут» (ἴασιν) на «устремляются, несутся, спешат» (ἵενται). Мотивы такого редактирования понятны: второй глагол лучше подходит для описания вознесения души на небо, чем прозаическое «идут»; кроме того, он может употребляться как в агональных контекстах применительно к «бегу» (δρόμωι ἵεσθαι Herod. 6.112), так и для описания стремительного течения (ἵμερός γε τῷ μάλιστα ἕλκοντι τὴν ψυχὴν ῥῷ ἐπωνομάσθη· ὅτι γὰρ ἱέμενος ῥεῖ καὶ ἐφιέμενος τῶν πραγμάτων, καὶ οὕτω δὴ ἐπισπᾷ σφόδρα τὴν ψυχὴν διὰ τὴν ἕσιν τῆς ῥοῆς Plat. Crat. 419e, ср. потоки душ в фр. 67). Вознесение мудрых душ у Гераклита — своего рода возращение на родину с чужбины (νόστος) или из изгнания (ср. фр. 81), ср. гомеровское ἱέμενοι νόστοιο (Od. 15.69). Судя по упоминаниям Геракла в псевдогераклитовских письмах, он мог фигурировать в этических фрагментах Гераклита (как и у позднейших моралистов) как образец доблести, как «смертный», ставший «бессмертным» за свои подвиги и «труды» (ср. μοχθεῖν фр. 79): ps. Heraclit. Epist. IV, 3 Ἡρακλῆς δὲ οὐκ ἄνθρωπος ἐγεγόνει; … ἀλλὰ τί αὐτὸν ἐθεοποίησεν; ἡ ἰδία καλοκαγαθία κτλ. Этос Геракла определил его судьбу (ср. фр. 96). Фрагменты 159 и Probabilia 10 наводят на мысль, что метафора смерти философа как «путешествия на пир богов» могла быть развернутой: «грязь» (βόρβορος, пыль, пот), от которой душе следовало очиститься перед отправкой на пир, означала чувственные наслаждения, делающие ее «влажной» и неспособной летать.

160 (B 92 DK; 75 Ma; 34 Ka; 40 Co)

Текст. Один из самых сложных случаев при определении границ цитаты и дифференциации ее от текста цитирующего автора. В издании Bywater'a и Конша весь текст «Сивилла … бога» признается дословной цитатой. Другая крайность — приписывать Гераклиту только выражение «неистовыми (или «боговдохновенными») устами» (Reinhardt). Дильс-Кранц считают плутарховским добавлением слова о боге и тысячелетнем звучании (χιλίων ... θεόν). Керк и Маркович считают плутарховским добавлением слова «неприкрашенное и ненадушенное» (ἀκαλλώπιστα καί ἀμύριστα). Соглашаясь с этим, мы признаем цитатой или (частично) близкой к тексту парафразой весь текст, кроме слов ἀκαλλώπιστα καί ἀμύριστα, которые заданы плутарховским противопоставлением суровой простоты речи Сивиллы изысканному очарованию поэзии Сапфо. Однако и они могут быть парафразой какого-то аутентичного эпитета, так как перекликаются с гераклитовским осуждением роскоши. Подлинность слов о боге и неком длительном периоде времени (не обязательно именно «тысячи лет») гарантируется независимой параллелью из псевдо-гераклитовских писем (Epist. VIII, p. 346, 17 Taran): Сивилла предрекла явление Гермодора «за целую вечность» до его времени (πρὸ τοσούτου αἰῶνος).

В подлинности μαινομένωι στόματι сомневались (ср. Kahn, ATH 126) на том основании, что Гераклит негативно относился к «безумию» экстатических культов (μαίνονται, фр. 148). Но это провербиальное выражение, которое означало «боговдохновенность» (ср. θεοφορουμένης γυναικός в 8-ом письме, loc.cit.), а не «бешенство». Выражение «тысяча лет» действительно может отражать перспективу Плутарха: от основания оракула (или первой Пифии — дельфийской Сивиллы) до римского времени. Но аутентичность «бога» и длительного периода времени этим не затрагивается.

Интерпретация. Греки различали прежде всего два типа мантики: интерпретация знаков и боговдохновенное вещание (тип Пифии). Поэтому в фр.160 усматривали альтернативу к толкованию «знаков» Аполлона в фр. 27. Главная трудность — неясность о какой именно Сивилле идет речь. Сивиллами называли странствующих пророчиц, не связанных с большими «официальными» оракулами (Parke 1992). По преданию одну из

них, Герофилу, Кир депортировал из Эфеса в Сарды после завоевания Ионии в 546 г. В дельфийской легенде, которую сохранил Плутарх, «первая Сивилла», пришла в Дельфы с Геликона, где была вскормлена Музами, и вещала со скалы. В этой легенде, напоминающей космогонический миф, после смерти тело Сивиллы рассеялось в космосе, ее лицо изобразилось на диске луны, и она продолжала вещать веками[215]. Если Гераклит имел в виду дельфийскую легенду (что возможно ввиду фр. 27), легенда о Сивилле была бы точным аналогом к метафоре «книги природы» и вселенского логоса во фр. 1–2 и слл. Но и в любом случае отношение Аполлон/Сивилла остается парадигматическим для отношения Аполлон/Гераклит. Сивилла вещает «не сама», ее устами говорит Аполлон. В самом начале своего сочинения (фр. 1–2) Гераклит заявляет, что это логос (книга, речь, учение) — «не его», а «этот-вот», то есть происходящий от бога. Предположительно, фрагмент о Сивилле был «заключительным аккордом» и книги Гераклита, своего рода «exegi monumentum» (меня, как Сивиллу, будут помнить через 1000 лет), и сквозной для всего сочинения темы «мудрости Аполлона». Если «безрадостность» (ἀγέλαστα) пророчеств Сивиллы намекает на мировой пожар, Суд огня (фр. 150), наказание лжепророков (поэтов) и торжество Правды (Дике, фр. 151), то локализация фр. 160 в заключительном, эсхатологическом разделе, получает дополнительное обоснование.

---

[215] Plutarchus, De Pythiae oraculis, 398C ἐπειδὴ γὰρ ἔστημεν κατὰ τὴν πέτραν γενόμενοι τὴν κατὰ τὸ βουλευτήριον, ἐφ’ ἧς λέγεται καθίζεσθαι τὴν πρώτην Σίβυλλαν ἐκ τοῦ Ἑλικῶνος παραγενομένην ὑπὸ τῶν Μουσῶν τραφεῖσαν … ὁ μὲν Σαραπίων ἐμνήσθη τῶν ἐπῶν, ἐν οἷς ὕμνησεν ἑαυτήν, ὡς οὐδ’ ἀποθανοῦσα λήξει μαντικῆς, ἀλλ’ αὐτὴ μὲν ἐν τῇ σελήνῃ περίεισι τὸ [καλούμενον] φαινόμενον γενομένη πρόσωπον, τῷ δ’ ἀέρι τὸ πνεῦμα συγκραθὲν ἐν φήμαις ἀεὶ φορήσεται καὶ κληδόσιν· ἐκ δὲ τοῦ σώματος μεταβαλόντος ἐν τῇ γῇ πόας καὶ ὕλης ἀναφυομένης βοσκήσεται ταύτην ἱερὰ θρέμματα χρόας τε παντοδαπὰς ἴσχοντα καὶ μορφὰς καὶ ποιότητας ἐπὶ τῶν σπλάγχνων ἀφ’ ὧν αἱ προδηλώσεις ἀνθρώποις τοῦ μέλλοντος.

FRAGMENTA PROBABILIA
Вероятные фрагменты, парафразы, адаптации, цитируемые без имени Гераклита: комментарий

1–2

Атрибуция. Текст. Знаменитый пассаж платоновского «Государства», в котором Сократ говорит о «старинной вражде» между философией и поэзией и приговаривает поэзию к вечному изгнанию из Каллиполиса. Чтобы избежать обвинений в жестокости и отсутствии культуры, Сократ указывает на то, что распря имеет давние корни и не он ее начал. В подтверждение он приводит четыре цитаты. Пейдж помещает все четыре цитаты в PMG fr. 987 (Adespota 69), полагая, что первые две цитаты (a-b) взяты их хоровой лирики, а цитаты (c) и (d) из трагедии или комедии. Однако характер двух первых цитат, проникнутых сарказмом и духом полемики, плохо вяжется с хоровой лирикой. Мы полагаем, что это цитаты прозаические и видим в κενεαγορίαισιν следы ионийского диалекта. Мнимую дорийскую форму δεσπόταν мы исправляем на редкую ионийскую форму δεσπότεα, «исправление» которой в δεσπόταν при трансмиссии легко объяснимо[216]. Первые две цитаты мы атрибуируем Гераклиту, это инвективы против Гомера. Цитаты (c) и (d) почти несомненно из комедии и направлены против философов. Если это древняя комедия, то «толпа лжемудрых голов» и «утонченно мыслящие» попрошайки — ученики Сократа (ср. Фронтистерий Сократа в «Облаках» Аристофана). Если это средняя комедия, то мишенью может быть платоновская Академия. В первом случае у Сократа есть все основания совершить справедливый акт «возмездия», отправив поэтов в изгнание.

Цитата (a) может происходить из контекста гераклитовского фрагмента 126 (см. комментарий к этому фрагменту). Λακέρυζα редкое поэтическое слово, κραυγάζουσα — расхожее и позднее, похоже на глоссу (у Платона глагол κραυγάζω больше не

[216] Согласно Powell (Lexicon to Herodotus 82) из 8 случаев acc. sing. δεσπότης у Геродота форма δεσπότεα встречается 4 раза, δεσπότην 3, 1 раз разночтение. Логично предположить, что в оригинале всюду читалось δεσπότεα, подвергшееся тривиализации при переписке.

встречается). Собака, лающая на хозяина, — это Гомер, проклинающий Вражду и тем самым — космический закон благотворной войны (Полемос), на котором основан мир и за которым стоит Мудрое существо, управляющее Вселенной (см. далее фр. 35–36 с комм.).

Цитата (b). Κενεαγορία — абсолютный hapax, не встречается больше не только у Платона, но и вообще нигде (teste TLG online). Составителям LSJ q.v. следовало ссылаться на реальный источник, то есть на Платона, а не на гипотетический (Lyrica adespota), который, как мы видим, оказался мнимым. Более распространенный вариант κενολογία, κενολογεῖν а также фразеологизм κενὸς λόγος (Plat. Laches 196b7, Legg. 683e10 etc.). «Великий в пустословии безмозглых» — это тоже Гомер. О (незаслуженной) репутации Гомера как величайшего мудреца греков Гераклит говорит во фр. 20. ἀφρόνων сравнимо с ἀξύνετοι, фр. 2, 9 и встречается в Heraclit. Probabilia fr. 13.

3

Атрибуция. Мы считаем этот пассаж платоновского Кратила интепретирующей парафразой и адаптацией гераклитовских фрагментов 1–2 и их контекста на следующих основаниях: 1) οἶσθα; «ты знаешь?» , то есть «ты, наверное, слышал, что…», указывает на цитату. 2) Отождествление логоса со «Вселенной» или «этим-вот космосом» является специфически гераклитовским, так как основано на метафоре книги природы (liber naturae) и грамматической аналогией между миром и текстом[217]. Платон вольно адаптирует гераклитовскую метафору к своему контексту — этимологии имени бога Пан — но и при этом использует гераклитовские мотивы. Ни интерес Гераклита к имени Пана, ни этимология αἰπόλος от ἀεὶ πολῶν не фиксируются в параллельных источниках, поэтому не могут быть приписаны Гераклиту, хотя в третьей главе своего трактата («О богах») Гераклит, возможно, занимался систематическим этимологизированием и аллегорической интерпретацией имен тради-

[217] Sedley 2003: 96 переводит τὸ πᾶν как «everything», но это лингвистически сомнительно, и, самое гласное, противоречит контексту, так как дальше речь идет о космосе, одна часть которого — горняя, другая — нижняя и т. д. Такое описание и членение никак не подходят к everything, но точно подходят к Вселенной.

ционных богов, поэтому исключить возможность упоминания там Пана нельзя.

Фрагмент (как и fr. Probabilia 4) доказывает, что Платон знал и понимал философию Гераклита намного глубже, чем это считалось до сих пор на основании мест о всеобщем течении всех вещей. В отличие от современных толкователей Гераклита, Платон прекрасно понимал метафору «книги природы». Согласно парафразе Платона логос может быть истинным (ἀληθής) или ложным (ψευδής). Это точно соответствует гераклитовскому учению о том, что «этот логос» (видимый мир), прочитанный правильно, есть одно, а прочитанный неправильно, есть многое. Платон одновременно комбинирует гераклитовскую метафору космического логоса с засвидетельствованным для Гераклита в независимых источниках дуализмом небесного/земного или надлунного/подлунного мира. Как и у Гераклита, феноменальный мир множества соотносится с поэтическим вымыслом (μῦθοι καὶ ψεύδη), а божественный мир — с философской истиной.

4

Атрибуция. Знаменитую «приснившуюся теорию» (dream theory) в «Теэтете» чаще всего приписывали Антисфену: (Burnyeat 1990: 164 ff.). Однако грамматическая аналогия засвидетельствована для Гераклита лучше, чем для Антисфена, и только у Гераклита аналогия между структурой речи (логоса) и мира сочетается с метафорой «спящих» (εὕδοντες) и сновидений (фр. 2, 3, 4). Это объясняет, почему Сократ в «Теэтете» говорит, что «слышал» эту теорию во сне. По Гераклиту большая часть человечества погружена в сон доксического сознания и неспособно «услышать» мировой логос. В словах Сократа ἐδόκουν ἀκούειν τινῶν проглядывает реминисценция текста Гераклита фр. 2 (ἀκούσαντες... ἀκοῦσαι). Сократ, в типичной для него манере, иронически намекает на то, что и он, грешный, тоже спит и воспринял учение Гераклита о логосе сквозь сон. Атрибуция Антисфену не может объяснить ссылку на сон. Подробнее см. Лебедев (2014) о грамматической аналогии у Гераклита, Демокрита и Платона.

5

Текст Климента содержит незамеченную (насколько нам известно) цитату из Гераклита фр. 2 τοῦ λόγου τοῦ ὄντος ἀεὶ и

примечатален тем, что при всей прихотливости христологической адаптации гераклитовской метафоры космического логоса основан на правильном понимании этой метафоры, а это возможно только при понимании грамматической аналогии и следовании правильному тексту Ипполита (διαιρέων scil. ἔπη), а не Секста (διαιρέων ἕκαστον).

Расчленение божественного логоса на части Климент сравнивает с орфическим мифом о растерзании Диониса Титанами. Интересное схождение с гераклитизирующей теологией Аполлона/Диониса у Плутарха в De E apud Delphos 388e = Heraclit. Probabilia fr. 10 L. У Плутарха Аполлон соотносится с экпирозой, Дионис с диакосмезой, то есть расчлененным миром множества, в котором мы живем. В тексте Климента Аполлон прямо не назван, но «единая гармония», которая соответствует нерасчлененному логосу, связана с Аполлоном, так как иллюстрируется мусическими искусствами, как и в De mundo 5 = фр. 106. Теоретически Климент может зависеть от Плутарха, но против этого в даном случае говорит то, что в плутарховском пассаже нет реминисценций грамматический аналогии (хотя и есть упоминание логоса).

6

Неясно, к чему в схолии к пассажу Порфирия относится слово «это» (τοῦτο). Если к стиху Эпихарма «Разум видит, разум слышит, все прочее глухо и слепо» (то есть ощущения без понимания бесполезны) (Epicharmus 23 B 12 DK), то ценность его невелика. Однако даже без схолия в контексте налицо реминисценция гераклитовской эпистемологической метафоры «языка ощущений», который лишен смысла, если его слушает варварская душа, фр. 2–4, 19. Стих Эпихарма по существу выражает ту же мысль и представляет интересную параллель к Гераклиту наряду с другими фрагментами (Epich. B 4, 17, 57).

7

В конце пассажа из Синезия однозначно цитируется гераклитовский фрагмент о палинтропной гармонии противоположностей, фр. 29, cf. 106(a). В предшествующем контексте используется гераклитовская метафора книги природы из фр. 2 (γράμματα παντοδαπά, καθάπερ ἐν βιβλίῳ), которую читает философ, причем учителем философа выступает сама природа

(ἀναγινώσκει δὲ ὁ σοφός· σοφὸς δὲ ὁ φύσει μαθών), ср. гераклитовский мотив автодидакта (фр. 97 с комм.). Противопоставление «чтения по слогам» (κατὰ συλλαβάς) чтению целого слова (ἀθρόαν τὴν λέξιν) и даже всего логоса вместе (τὸν λόγον ὁμοῦ) обнаруживает глубокое проникновение в смысл гераклитовской метафоры. Текст Синезия особенно примечателен тем, что ясно связывает метафору книги природы с оракульным метафорическим кодом, то есть понимает логос природы как оракул, σημαίνει Синезия — реминисценция гераклитовского фрагмента о символическом языке Аполлона, фр. 27.

8–9

Текст гераклитизирующих глав псевдогиппократовского трактата «О диете» (De victu I. 3–24) берет за основу издание Joly–Byl, но дается в нашей редакции с отступлениями от текста CMG, которые оговорены в примечаниях. К оценке De victu как источника по Гераклиту см. соответствующий раздел в 1-ой части нашей книги.

10

Атрибуция. Догадка о том, что метафорика платоновского пассажа (a) имеет гераклитовский источник, принадлежит Герману Френкелю (Fraenkel 1939: 311 ff.). Френкель считал, что τῶι ὄντι ‘и впрямь’ (с подразумеваемым «как сказал кто-то») указывает на цитату и видит в «варварской грязи» (βόρβορος βαρβαρικός) двойную реминисценцию свиней, наслаждающихся грязью (фр. 93) и варварских душ. По мнению Френкеля, слова βορβόρῳ κατορωρυγμένον ‘зарывшись в грязь’ в пассаже Платона представляют собой цитату из Гераклита: именно на основании этого места у Гераклита его эллинистические биографы сконструировали сюрреалистический эпизод о смерти Гераклита, который «зарылся в навоз», после чего его разорвали не узнавшие его собаки. Устойчивая у Платона метафора «ока души» (ὄμμα τῆς ψυχῆς), согласно Френкелю, также восходит к Гераклиту, а именно к фр. 19. Отсюда вывод: «the ordinary man cannot perceive metaphysical reality because he has buried himself in filth» (Fraenkel 1939: 312).

Признавая аргументацию Френкеля в целом убедительной, мы дополняем ее ссылкой на два дополнительных рефлекса у Плотина (b) и Климента (c). И у Климента, и у Плотина «грязь»

понимается как метафора чувственных наслаждений и «скотской» жизни, при этом Плотин связывает ее с мистериями, которые обещают «не очистившимся» при жизни вечное лежание «в грязи» в Аиде. Эта эсхатологическая ассоциация метафоры грязи также должна восходить к Гераклиту. Поскольку Гераклит осуждал мистерии своего времени как «нечестивые», можно предположить, что он дал парадоксальную полемическую реинтерпретацию образа «зарывшихся в грязь». Учение мистерий гласило, что грешники *на том свете* будут «лежать в грязи». Гераклит с пророческим пафосом утверждал, что погрязшее в гедонизме человечество *уже сейчас, в этой жизни*, зарылось в грязь и ослепло. Возможно, эта мысль Гераклита основывалась на аллегорическом понимании Аида как подлунного мира (т. н. теория Diesseits-Hades), причем Аид одновременно отождествлялся с хтоническим Дионисом. Противопоставление Зевс/Аид как антитеза светлого небесного и темного земного мира засвидетельствована в De victu 1.5 См. также комм. к фр. 155, а также Heraclit. Probabilia fr. 12, 13 L.

11

Атрибуция. Текст. Слова ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος ясно указывают на то, что за ними следует цитата. Источником обычно считается Орфическая теогония на основании сопоставления слов ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα с орфическим гимном к Зевсу[218]. Но формула «начало, середина и конец» является достаточно распространенной, а в орфическом стихе нет даже слов ἀρχὴ καὶ τέλος. Мы полагаем, что слова ὁ ... θεός ... εὐθέα περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος (текст c) представляют собой дословную цитату из Гераклита. Слова τῷ δὲ ἀεὶ συνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός (текст d) — платоновская парафраза или резюме гераклитовского контекста, а остальное ἧς ὁ μὲν... ἐποίησεν (текст e) — вольные платоновские вариации на гераклитовскую тему с некоторыми реминицсенциями.

Слова εὐθέα περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος не могут происходить из эпического источника. Слово περιπορευόμενος почти несомненно является дословной цитатой из «древнего

[218] fr. 243 F Bernabé = Orpheus 1 B 6 DK Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ᾽ἐκ πάντα τέτυκται.

учения», так как оно больше ни разу не встречается у Платона. В то же время оно по метрическим соображениям не могло стоять в гексаметре. Следовательно, это цитата из прозаического писателя, и этим писателем скорее всего был Гераклит.

Текст (a) С ὁ θεός сравни ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη χειμὼν θέρος фр. 75.

Текст (b) Ср. Гераклит фр. 65 ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου. Формула «начало и конец» появляется также в подражании Скифина (Probabilia 13 ниже) и в возможной реминисценции из Гераклита у Гермиппа-комика[219].

Текст (c) обнаруживает сходство с цитатой из Гераклита в папирусе из Дервени, в которой выражение κατὰ φύσιν описывает регулярность космоса и движения солнца. С περιπορευόμενος можно сравнить ἐπιπορευόμενος у Гераклита фр. 66. Путь космического бога в цитате Платона одновременно прямой и по кругу, ср. тождество прямого и кривого у Гераклита фр. 113. Περιπορευόμενος может означать и ‘обращаться’ и ‘ходить кругами’, то есть семантически близко к «дороге туда и обратно» (ὁδὸς ἄνω κάτω), формуле циклической регулярности в природе.

Текст (d) в комбинации с (e) обнаруживает разительную параллель к Гераклиту. У Гераклита космическая Дике контролирует движение Солнца (фр. 56) и наказывает тех, кто преступает божественный закон. Отметим и дословное совпадение с θεῖος νόμος у Гераклита, фр. 131.

Текст (e) содержит несколько реминисценций гераклитовской этики самоограничения, σωφρονεῖν (фр. 100), осуждения богатства и роскоши и гедонизма (фр. 102), почестей, которые порабощают богов и людей (фр.133A), осуждение своеволия (ὕβριν фр. 135) и соблюдение закона как жизненно важный принцип выживания полиса (фр.134) Друг Цицерона Диодот совершенно справедливо заметил, что книга Гераклита не столько о природе, сколько о государственном устройстве (περὶ πολιτείας D. L. 9.15). И макроконтекст, и сама цитата из «древнего учения» у Платона имеют ярко выраженный этико-политико-теологический, а отнюдь не космогонический характер, поэтому Гераклит представляется намного более вероятным источником, чем орфическая Теогония. Особая ценность плато-

[219] Hermipp.fr. 4 Kock ὀνομάζεται δ' ἐνιαυτός, ὢν δὲ περιφερὴς τελευτὴν / οὐδεμίαν οὐδ' ἀρχὴν ἔχει, κυκλῶν δ' ἀεὶ τὸ σῶμα / οὐ παύσεται δι' ἡμέρας ὁσημέραι τροχάζων.

новского пассажа в том, что он является чем-то большим, чем просто цитата, перед нами сжатое изложение основной этико-политической доктрины Гераклита: парадигмой идеального полиса является полис Зевса, то есть космос, а моделью и нормой для человеческой справедливости и праведного поведения людей является божественный закон Вселенной (θεῖος νόμος, фр. 131). Те, кто отступает от этого закона, погубят себя и свой родной город.

Остается не до конца ясным, говорил ли Гераклит в оригинале о космическом боге, понимаемом как весь космос, или о солнце. И Платон, и Гераклит могли говорить о солнце как на ὁ θεός. Правда, космический бог и Солнце у Гераклита неразрывно связаны, во фр. 57 и в цитате из папируса Дервени именно солнце является Модератором над противоборствующими силами и управляет космосом. В подражании Скифина (Probabilia fr. 13) Зевс и Аполлон аллегорически отождествляются с космосом и солнцем, при этом космос понимается как «лира Зевса» которую настраивает благовидный Аполлон «соединив начало и конец», ἀρχὴν καὶ τέλος / συλλαβὼν, ἔχει δὲ λαμπρὸν πλῆκτρον ἡλίου φάος.

12

Этот вдохновенный и художественно блестящий пассаж Плутарха об антитезе Аполлон — Дионис в дельфийской теологии его времени следует сразу же после цитирования фрагмента Гераклита 42 L, который он совершенно корректно интерпретирует в рамках учениях о циклическом рождении и сгорании космоса, диакосмезе и экпирозе. Плутарх ясно дает понять, что он пересказывает учение древних богословов, писавших как стихами, так и прозой. Под поэтами-богословами он мог иметь в виду Орфея (аллегорически истолкованного) и Эмпедокла, а под «говорящими без размера» (ἄνευ μέτρου λεγόντων) несомненно подразумевается Гераклит. По контексту, Плутарх раскрывает содержание гераклитовского фрагмент 42. Это уникальное свидетельство о циклической космогонии и теологии Гераклита игнорировалось по понятной причине: для тех, кто следует позитивистской интерпретации Гераклита как «физика», одного присутствия слов «диакосмеза и экпироза» в тексте достаточно для того, чтобы отбросить его как стоическую аберрацию. Заметим сразу же, что Плутарх терпеть не мог стоиков и был их

решительным теоретическим противником, не в последнюю очередь в теологии. Плутарх знал Гераклита из первых рук и является одним из лучших источников дословных цитат из Гераклита. Термины экпироза и диакосмеза ко времени Плутарх стали уже общим достоянием философского лексикона. В остальном в плутарховском изложении циклической космогонии нет никаких следов стоической терминологии. Показательно, что вместо стоического πρόνοια Плутарх употребляет подлинный термин Гераклита γνώμη (ср. фр. 140). Наиболее ценная информация, которую можно извлечь из свидетельства Плутарха — это соотнесение фазы единого (экпирозы) с Аполлоном и фазы многого (диакосмезы) с Дионисом. Другая уникальная информация, которая содержится тексте Плутарха, касается продолжительности эпох экпирозы и диакосмезы, то есть структуры Великого года. По Плутарху, диакосмеза соответствует трем зимним месяца, то есть отношение продолжительности диакосмезы к экпирозе — 1 : 3. Однако эта пропорция основана на ритуальном календаре поочередного почитания Диониса и Аполлона в Дельфах (смены пения дифирамба зимой на пеан в теплые месяцы) эпохи Плутарха, поэтому приписывать ее Гераклиту без параллельных свидетельств было бы неосмотрительно.

13

(а) В подражании Скифина Зевс аллегорически понимается как космос, Аполлон — как солнце. Текст представляет собой довольно изысканную комбинацию реминиценций нескольких фрагментов Гераклита: прежде всего фрагмента о гармонии космоса и лиры (фр. 29 L), затем фр. 109 συλλάψιες, ср. συλλαβών, фр. 65 ἀρχὴ καὶ πέρας , также идеи «божьего бича» и «удара», управляющего миром (фр. 62 πληγῆι, фр.40 κεραυνός). Следует учесть, что для Гераклита огонь солнца является «керавническим». Но текст Скифина содержит также дополнительную информацию, которая может восходить к гераклитовскому оригиналу и, следовательно, должна рассматриваться как вероятный самостоятельный фрагмент. Во-первых, это метафора «плектра» — метафорический синоним к «бичу» пастуха во фр. 62, слово производное от того же глагола πλήσσω. Эта редкая метафора засвидетельствована также для другого внимательного читателя Гераклита — Клеанфа. Маловероятно, чтобы метафору солнечного плектра придумал Скифин, а

Клеанф у него ее заимствовал. Клеанф и Скифин сходятся только в том, что связывают метафору «плектра» с солнцем и гармонией космоса, но в деталях имеется различие. Поэтому они независимо друг от друга интерпретируют гераклитовский оригинал. В этом случае слово πλῆκτρον следует признать дословной цитатой из Гераклита, то есть независимым фрагментом. Аллегорическое понимание имен Зевса и Аполлона как космоса (керавнического огня) и солнца соответственно скорее всего также восходит к Гераклиту.

14

Текст. Φησί «как он говорит» указывает на дословную цитату. В цитате, которая вводится этим словом, 4 слова, ни разу не встречающиеся у Плотина: ῥηιδίως (поэтическое и ионийское!), προϋπηργμένα, προπετέστερος, ἀγροικίζομαι, а также два чуждых языку Плотина выражения: πρὸς ἀνθρώπων в значении ὑπ᾽ἀνθρώπων и ἀμοβαὶ βίων. Между тем, такое употребление предлога πρός в смысле ὑπό засвидетельствовано у Гераклита фр. 20 L, а второе выражение близко к ἀμοιβὰς ἀναγκαίας в плотиновской цитате из Гераклита, фр. 52 L. Таким образом, существует высокая степень вероятности, что перед нами дословная цитата из Гераклита, которая может быть локализована в эсхатологическом комплексе фр.150 L слл.

Интерпретация. Как показывает параллельное место из судебной речи Антифонта (De choreuta, 36 ῥαιδίως ἔμελλον ἀποφεύξεσθαι καὶ δίκην οὐ δώσειν), выражение ῥηιδίως ἀποφεύξασθαι было идиомой юридического языка, означавшей «легко выиграть дело, легко оправдаться», отведя обвинения (αἰτίας) противника как беспочвенные. Ионийский философ-моралист, которого цитирует Плотин (по нашему мнению — Гераклит), намекает на известную моральную дилемму, известную со времен Гомера: кто виноват, боги (судьба) или лично человек? Он хочет сказать, что если грешники попытаются переложить собственную вину на богов (необходимость), боги легко отведут эти обвинения, так как они точно определяют меру ответственности каждого. Иначе говоря, торжество божественной справедливости неизбежно.

15

О том, что Гераклит противопоставлял жертвоприношения «совершенно очистившихся» (на них способны один или немногие) жертвоприношениям толпы, мы знаем из фр. 142 в неоплатонической парафразе Ямвлиха. Можно не сомневаться, что жертвоприношения черни Гераклит отвергал с таким же негодованием, как и очистительные ритуалы во фр. 144. Анонимная цитата (несомненно дословная) о жертвоприношениях ἀφρόνων, которую приводит Порфирий в письме к Маркелле, по стилю напоминает Гераклита (asyndeton) и вполне может быть частью того оригинала, который парафразирует Ямвлих во фр. 142.

DUBIA ET SPURIA
Сомнительные и неподлинные фрагменты: комментарий

1

Гераклит, который цитируется в схолиях к Гомеру, занимался комментированием Гомера и находил у него знание астрологии (не астрономии). Это типичная гомеролатрия римского времени, поэтому о Гераклите Эфесском речь не идет.

2

Фрагмент цитируется с леммой Σωκράτους «Изречение Сократа» в «Антологии» Иоанна Стобея после серии этических фрагментов Гераклита (сразу после фр. 131 L / B 114) объединенный в единый текст с моральной сентенцией. Дильс предположил смешение лемм и атрибуировал фрагмент Гераклиту в 1-ом издании Herakleitos (1901), p. 26, ссылаясь на предполагаемый рефлекс в De victu I,6,3 ἀνθρώπου ψυχὴ ἐν ἀνθρώπωι αὔξεται, ἐν ἄλλωι δὲ οὐδενί. Marcovich (fr. 112 Ma) и Kahn (ATH 273) высказывали обоснованные сомнения в его подлинности. Конш (Conche HF 354 ff.) предпринял попытку защитить его аутентичность, на наш взгляд безуспешную.

Фрагмент содержит пифагорейскую математическую (имматериалистическую) концепцию души, несовместимую с натуралистическим гераклитовским представлением о душе как «испарении» из крови. Ни один находящийся в здравом уме греческий философ не мог считать душу одновременно пропорцией и «испарением». Кроме того, λόγος в аутентичных фрагментах Гераклита никогда не имеет позднейшего «ментального»

значения (правильно Маркович ad loc.). Предполагаемая параллель из Пс. Гиппократа, на которую опирался Дильс, не поддерживает его атрибуцию, т. к. в тексте из de victu говорится лишь о «росте» души (что совместимо с натурализмом), но нет никаких следов пифагорейской математической метафизики. Мы полагаем, что лемма Σωκράτους может быть искажением Ξενοκράτους, так что текст следует раз и навсегда исключить из изданий Гераклита и отнести к фрагментам Ксенократа. Ксенократ определял сущность (логос) души как «самодвижущееся число» τῆς ψυχῆς τὴν οὐσίαν ἀριθμὸν αὐτὸν ὑφ᾽ἑαυτού κινούμενον (fr. 165 ff. Isnardi Parente). Плотин цитирует ксенократовское определение как вариант рассматриваемого нами Plotin. VI 5 [23] 9,13 οἱ μὲν ἀριθμὸν ἔλεγον, οἱ δὲ αὑτὸν αὔξοντα τὴν φύσιν αὐτῆς (scil. τῆς ψυχῆς). Ἑαυτὸν αὔξων (scil. ἀριθμὸς) значит «самоумножающееся число», то есть рост или движение души моделируется как возведение в квадрат или «умножение на самого себя». В основе этого определения души лежит древнепифагорейское соотнесение души с «квадратом» (τετράγωνον), а тела — с «разносторонним прямоугольником» (ἑτερόμηκες), 58 B 5 DK. Сохраняющий при росте (увеличении) свою форму квадрат — символ бессмертной и неразложимой субстанции, а постоянно меняющий соотношение (логос) сторон разносторонний прямоугольник — символ текучего и подверженного разложению тела. Пифагору приписывалось определение души как «квадрата».

Ioann. Lydus, De mensibus 2.9: ψυχὰ γὰρ ἀνθρώπου, ὡς Πυθαγόρας ἔφη, ἔστι τετράγωνον ὀρθογώνιον.

Ошибочная атрибуция пифагорейского (или ксенократовского) определения души Гераклиту и дальнейшее сравнение его с мнимым «логосом души» во fr. 66 L / B 45 привела к дальнейшему запутыванию и без того сложных вопросов реконструкции гераклитовской психологии.

4

Издатель Мюнхенского гномология Вельфлин замечает в аппарате к изречениям № 18–19 по поводу слов Heraclitus dixit: «haec verba ad antecedens dictum referenda esse puto». В таком случае Гераклиту приписывается изречение не о недопустимости быть смешным, а «лучше то, что благороднее». Греческим оригиналом латинского текста hoc est melius quod honestius могло быть ἄμεινον τὸ κάλλιον или τὸ μόνον ἀγαθὸν τὸ καλόν. В

любом случае речь идет о хорошо известном принципе сократической этики, разделявшимся и стоиками: единственным подлинным добром для человека является добродетель, а не внешние блага. Говорил ли Гераклит нечто подобное именно в таких словах или нет, но он действительно во многом предвосхитил сократическую этику, и тезис о примате духовного (добродетели) над материальным ему близок.

6

Несмотря на позднюю и тривиальную формулировку, за изречением может стоять подлинная мысль Гераклита. О возможной связи с фр. 16 см. комм. к этому фрагменту.

9 (B 139 DK)

Дильс, следуя за Кюмоном (Cumont), считал этот текст византийской компиляцией, сотканной из разных мест Филона Александрийского. Мы разбиваем его на три сегмента (A, B, C), так как их ценность и статус аутентичности существенно различаются. Пассажи (B – C) ἆρά γε … ἐπίληπτον εἶναι дословно воспроизводят Philo Alex., De vita contemplativa, 1; с ἀποστείλας ср. De somn., 1.21. Но как справедливо указал Болл (ad loc.), пассаж (C) содержит реминисценцию фрагмента Гераклита о солнце B 94 DK = 56 (c – d) L. , который не цитируется Филоном. Употребление ключевого термина ὅρος в сочетании с ὑπερβαίνω еще раз подтверждает правильность чтения ὅρους, а не μέτρα в этом фрагменте. Мы полагаем, что пассаж содержит еще больше аутентичного гераклитовского материала, чем предполагал Болл, и не просто на вербальном уровне. Наша реконструкция космологического раздела книги Гераклита показывает, что вслед за упоминанием Солнца как законопослушного члена Космополиса Гераклит ссылался на Луну и другие светила (фр. 54 L и след.), и именно это мы видим в Dubia 9. Мало того, «бег» светил (δρόμος) – метафора агонального метафорического кода у Гераклита, фр. 50, 51, 51A, 52, 55 etc. Слова παραχωροῦσι ἕτερον τῶι ἑτέρωι могут содержать реминисценцию гераклитовского χωρεῖ δὲ πάντα (фр. 48, 51 L), а кроме того напоминают метафору факельного бега: передача «светоча» одного другому, смена бегунов (Lebedev 1988). Несмотря на позднюю креационистскую лексику, пассаж (A) в самом начале резюмирует фундаментальную идею гераклитов-

ской философии о том, что все индивидуальное в космосе несубстанциально и несвободно, но зависит от «общего». Напротив, пассаж (C) представляет собой креационисткую критику астрологии и не имеет к Гераклиту никакого отношения. Критика веры в полубогов звучит даже как полемика с гераклитовским «бессмертные смертные» (фр. 153 L). Принимая во внимание филоновское происхождение большей части фрагмента Dubia 9, логично предположить, что источником пассажа (A) также является Филон Александрийский, только не дошедшее до нас сочинение. Сочинения Филона богаты гераклитовскими реминисценциями и цитатами, причем из первоклассных источников. Контекст гераклитовской цитаты в трактате «О вечности мира» (см. наш фр. 51c) содержит ту же самую агональную метафорику в космологии, что и Dubia 9. Действительно ли Dubia 9 – византийская компиляция из разных мест Филона, или цельный текст из неизвестного сочинения с повторениями из других трактатов, сказать трудно. Вводные слова ἐπειδὴ ... πιθανότητα похожи на позднейшее добавление. В любом случае Дильс (DK I, 182, n. 8) необоснованно квалифицировал Dubia 9 как «astrologische Fälschung», сравнивая с текстом Георгия Пахимера (см. прим. 93 выше). Ни сам гераклитовский материал в пассаже (A), ни его интерпретация в Dubia 9 не имеют к астрологии никакого отношения. Пассаж (C) со всей очевидностью насмешливо отвергает астрологию.

ТАБЛИЦЫ СООТВЕТСТВИЯ НОМЕРОВ ФРАГМЕНТОВ

Lebedev	Marcovich	Diels-Kranz
1	26	50
2	1	1
3	1(h1) + 3c+ 4	72–73
4	24	89
5	3	17
6	23(d1)	113
7	23	2
8	114	46
9	2	34
10	1(g)	19
11	89	74
12	109	87
13	6	101a
14	43	57
15	59	106
16	60	99
17	30	42
18	5	55
19	13	107
20	21	56
21	16	40
22	17	129
23	18	81
24	63(b)	38
25	8	123
26	10	22
27	14	93
28	39	48
29	27	51
30	9	54
31	28(a)	80
32	29	53
33	93	52

Lebedev	Marcovich	Diels-Kranz
34	28(b1)	8
35	28(b2)	A 22
36(a)	28(b3)	—
36(b)	28(b5)	—
36(c)	28(b6)	—
37	51	30
38	107	124
39	cf. 79	cf. 64
40	79	64
41	55	65
42	54	90
42A	—	—
43	77	67
43A	78	7
44	53(a)	31
44A	—	—
45	53(b)	31
45A	—	—
45bis	cf. 28 (b7)	A14
46	42	126
47	66 (e1-e4)	76
48	40 (b1)	A 6
48A	—	C 5
49	40 (d1)	A 6
50	33	60
51	cf. 66(b)	—
51A	—	A 8
52	cf. 56 (a)	—
53	28 (d1)	137
54	—	C 1.5
55	62	120
56 (a)	—	—
56 (b)	57	3
56 (c)	52	94
56 (d)	52	(a2)
57	64	100
58	58 (a)	6
59	58 (c)	

Lebedev	Marcovich	Diels-Kranz
60	—	—
61	61	A 1
62	80	11
63	65	A 13
64	118	126 (a)
65	34	103
66	67	45
67	40	12
68	40(c3)	91
69	66	36
69B	115	67a
70	66(d1)	77
71	108	A 19
72	31	125
73	68	118
74	69	117
74A	69(b1)	71
75	48	26
75A	—	A16
76	41	88
77	49	21
78	99	20
79	56(b)	84(b)
80	56(a)	84(a)
81	56(a1)	—
82	90	78
83	92	79
84	cf. 92(b)	83
85	92(d)	70
86	91	102
87	71	110
88	44	111
89	70	85
90	92(b)	82
91	37	9
92	38	4
93(a)	36(c1)	37
93(b)	36(d1)	13

Lebedev	Marcovich	Diels-Kranz
93(c)	36(a1)	13
94	36(c1)	37
95	35	61
96	94	119
97	15	101
98	cf. 15(a)	
99	cf. 15(f) =23(e)	116
100	23(f)	112
101	37(a2)	A 21
102	95	29
103	96	24
104	96(b)	136
105	97	25
106	25	10
106A	—	—
107 (a)	1(h1)	75
107 (b)	—	C 1.11
108 (a)	25	10
108 (b)		C 1.23
109 (a)	25	10
109 (b)		A 22
109 (c)		C 1.18
110	25	10
111	46	58
112	cf. 42(c)	—
113	32	59
114	cf. ad 28 (b)	C 1.16
115	—	C 1.22
116 (a)		
116 (b)		
117		A 9
118		cf. A 16
119	45	23
120	111	122
121		cf. C 1.24
122		cf. C 1.24
123	116 (c)	A20
124	25	10

Lebedev	Marcovich	Diels-Kranz
125	105	121
125A	106	125(a)
126	22	97
127	110(b)	95
128	98	49
129	100	39
130	101	104
131	23	114
132	104	33
133	7	35
133A	120	132
133B	121	133
134	103	44
135	102	43
136	12	86
137	113	47
138	20	28(a)
139	83	108
140	85	41
141	84	32
142	98(g)	69
143	76	96
144	86	5
144A	86(g1)	128
145	74	27
146	87	14
147	87	14
148	50	15
149	88	68
150	82	66
151	19	28(b)
152	81	16
153	47	62
154	cf.47(c)	—
155	72	98
156	73	63
157	11	18
158(a)	117	—

Lebedev	Marcovich	Diels-Kranz
158(b)	cf.117	cf.A17
159	13	36d 1
160	75	92

Таблицы соответствия номеров
Marcovich — Lebedev и Diels-Kranz — Lebedev

Marcovich	Lebedev	Diels-Kranz	Lebedev
1	2	1	2
1(g)	10	2	7
1(h1)	3	3	56(b)
2	9	4	92
3	5	5	144
3(c)	3	6	58
4	3	7	43A
5	18	8	34
6	13	9	91
7	133	10	106, 108(a), 109(a), 110(a), 124(a)
8	25	11	62
9	30	12	67
10	26	13	93(b)-(c)
11	157	14	146–147
12	136	15	148
13	19	16	152
14	27	17	5
15	97	18	157
16	21	19	10
17	22	20	78
18	23	21	77
19	151	22	26
20	138	23	119
21	20	24	103
22	126	25	105
23	7	26	75

Marcovich	Lebedev	Diels-Kranz	Lebedev
23(d1)	6	27	145
24	4	28(a)	138
		28(b)	151
25	124	29	102
26	1	30	37
27	29	31	44–45
28(a)	31	32	141
28(b1)	34	33	132
28(b2)	35	34	9
28(b3)	36(a)	35	133
28(b5)	36(b)	36	69
28(b6)	36(c)	37	93(a), 94
29	32	38	24
30	17	39	129
31	72	40	21
32	113	41	140
33	50	42	17
34	65	43	135
35	95	44	134
36	93–94	45	66
37	91	46	8
37(a2)	101	47	137
38	92	48	28
39	28	49	128
40	67	50	1
40 (b1)	48	51	29
40(c3)	68	52	33
40 (d1)	49	53	32
41	76	54	30
42	46	55	18
43	14	56	20
44	88	57	14
45	119	58	111
46	111	59	113
47	153	60	50
48	75	61	95
49	77	62	153
50	148	63	156

Marcovich	Lebedev	Diels-Kranz	Lebedev
51	37	64	40, cf.39
52	56(c)	65	41
52(a)	56(d)	66	150
53(a)	44	67	43
53(b)	45	68	149
54	42	69	142
55	41	70	85
56(a)	80	71	74A
56(a1)	81	72	3
56(b)	79	73	3
57	56(b)	74	17
58(a)	58	75	107(a)
58(c)	59	76	47
59	15	77	70
60	16	78	82
61	61	79	83
62	55	80	31
63(a)	Spuria	81	23
63(b)	24	82	90
64	57	83	84
65	63	84(a)	80
66	69	84(b)	79
66(d1)	70	85	89
67	66	86	136
68	73	87	12
69	74	88	76
69(b1)	74A	89	4
70	89	90	42
71	87	91	68
72	155	92	159
74	145	93	27
75	158	94	56(c)
76	143	95	127
77	43	96	143
78	43A	97	126
79	40	98	155
80	62	99	16
81	152	100	57

Marcovich	Lebedev
82	150
83	139
84	141
85	140
86	144
87	146–147
88	149
89	11
90	82
91	86
92	83
92(b)	84, 90
92(d)	85
93	33
94	96
95	102
96	103
96(b)	104
97	105
98	128
98(g)	142
99	78
100	129
101	130
102	135
103	134
104	132
105	125
106	125bis
107	38
108	71
109	12
110(b)	127
111	120
112	Spuria
113	137

Diels-Kranz	Lebedev
101	97
102	86
103	65
104	130
105	Spuria
106	15
107	19
108	139
109	127
110	87
111	88
112	100
113	6
114	131
115	Spuria
116	99
117	74
118	73
119	96
120	55
121	125
122	120
123	25
124	38
125	72
125(a)	125A
126	46
126(a)	64
127	Spuria
128	144A
129	22
132	133A
133	133B
136	104
137	53

Marcovich	Lebedev
114	8
115	—
116(c)	123
117	158
118	64
119	Spuria
120	133 A
121	133 B
122	Dubia
123	Dubia
124	—
125	—

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Bernays, Ges. Abh.: Bernays, Jacob. Gesammelte Abhandlungen, Herausgegeben von H. Usener. Erster Band, Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz, 1885.

Bollack-Wismann, Héraclite ou la séparation. Paris, 1972.

Burnet, EGPh: John Burnet, Early Greek Philosophy. London, 1930 (4th edition)

Bywater (или Bywater HER): Heracliti Ephesii Reliquiae. Recensuit I. Bywater. Oxonii, 1877.

Chantraine, DELG: Pierre Chantraine, Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Paris: Klincksiek, 1968–1980.

Conche (или Conche HF): Héraclite. Fragments. Texte établi, traduit, commenté par Marcel Conche. Paris (4. Edition): PUF, 1998.

Denniston GP: Denniston J. D. The Greek Particles. Second edition. Oxford, 1978 (1950).

Diels, Dox. : Hermann Diels. Doxographi Graeci. Berolini, 1879.

Diels, Herakleitos: Herakleitos von Ephesos. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Berlin, 1901.

DK или Diels-Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walter Kranz. Bd I–III, Weidmann, Zürich 2004 (Unveränderter Nachdruck der 6. Auflage 1951). Herakleitos: # 22, pp. 139–190. Nachträge pp. 491–495.

Fränkel, Wege: Hermann Fränkel. Wege und Formen frühgriechischen Denkens. München, 1968.

FRGF (ФРГФ): Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989.

Graham TEGP: The Texts of the Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonia of the Major Presocratics. Part I–II, Cambridge: UP, 2010.

Guthrie HGPh: Guthrie W. K.:C. A History of Greek Philosophy. Vol. I: The early Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge: UP, 1962.

Kahn (Kahn ATH): Kahn, Charles. The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1981 (1979).

Keyser — Irby-Massie, EncANatSc: Keyser, Paul & Irby-Massie, Georgia

(edd.). The Encyclopedia of Ancient Natural Scientists. London; New York, 2008.

Kirk (Kirk HCF): Heraclitus. The Cosmic Fragments. A Critical Study with Introduction, Text and Translation by G. S. Kirk. Cambridge: Cambridge University Press, 1970 (репринт исправленного издания 1962).

KRS: Kirk G. S., Raven J. E., Schofield M. The Presocratic Philosophers, 2nd ed. Cambridge: UP, 1983.

Kühner, Gerth: Kühner R., Gerth B. Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre. Hannover, 1992 (1898).

LSJ: Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement. Oxford: UP, 1996.

Marcovich EF: Eraclito. Frammenti. Introduzione, traduzione e commento a cura di Miroslav Marcovich. La Nuova Italia Editrice. Firenze, 1978. (Biblioteca di studi superiori, vol. LXIV).

Marcovich HEM: Marcovich M. Heraclitus, editio maior. Merida, Venezuela, 1967.

Marcovich RE: Marcovich M. «Herakleitos» // PWRE, Supplement Band X (1965). P. 246–320.

Mondolfo R., Tarán L. Eraclito: Testimonianze e imitazioni., Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1972. (Biblioteca di studi superiori, vol. LIX)

Roussos: Ροῦσσος Ε.Ν. Προσωκρατικοί, τόμος Β: Ἡράκλειτος, Τρίτη ἔκδοση, βελτιωμένη. Αθήνα (ἐκδόσεις Στιγμή), 2000.

TLG: Thesaurus Linguae Graecae (если не указана версия, имеется в виду on-line версия на сайте http://www.tlg.uci.edu).

Walzer: Eraclito. Raccolta dei frammenti e traduzione Italiana di R.Walzer, Firenze, 1939.

West, EGPhO: West M. Early Greek Philosophy and the Orient. Oxford, 1971.

ZN: Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Erster Theil. hrsg.von W.Nestle, Hildesheim 1963 (Leipzig 1920).

БИБЛИОГРАФИЯ (А)

ИСТОЧНИКИ ФРАГМЕНТОВ

[Aetius] см. Placita Philosophorum (Diels, Doxographi Graeci); Stobaeus; [Plutarchus] De placitis philosophorum.

Albertus Magnus. De vegetabilibus / ed. E. Meyer, C. Jessen. Berlin, 1867.
Фрагменты: 92 L (B 4).

Anatolius. De decade, ed. J.-L. Heiberg // Annales internationales d'histoire. Congrès de Paris, 1900, 5e section: Histoire des sciences, Paris, 1901.
Фрагменты: 64 L (B 126a).

Marcus Aurelius Antoninus. Ad semet ipsum: The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus / ed. A. S. L. Farquharson. Vol. 1–2, Oxford, 1944.
Фрагменты: 3 L (B 72–73), 11 L (B 74), 47 L (B 76), 74 A L (B 71), 107a L (B 75).

Aristocritus. Theosophia // H. Erbse (ed.). Fragmente griechischer Theosophien. Hamburg, 1941.
Фрагменты: 144 L (B 5), 144A (B 128), Spuria (B 127).

Aristoteles
Ethica Eudemia: Aristotelis Ethica Eudemia / ed. by R. R. Walzer, J. M. Mingay. Oxonii, 1991 (Oxford Classical Texts).
Фрагменты: 89 L (B 85).

Ethica Nicomachea: Aristotelis Ethica Nicomachea / ed. by I. Bywater. Oxonii, 1963 (Oxford Classical Texts).
Фрагменты: 34 L (B 8), 91 L (B 9).

Meteorologica: Aristote. Météorologiques. Texte établi et traduit par P. Louis. Paris: CUF, 1982.
Фрагменты: 58 L (B 6).

De sensu: Aritstotle. Parva Naturalia. A revised text with introduction and commentary by Sir David Ross. Oxford, 2001 (1955).
Фрагменты: 43A L (B 7).

[Aristoteles] De mundo: Aristotelis qui fertur libellus De mundo / ed. W. L. Lorimer, Paris: CUF, 1933.
Фрагменты: 62 (B 11), 106 L (B 10), 108 (a) L, 109 (a) L, 110 (a) L, 124 (a) L.

Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum VII: Codices Germanicos descripsit Franciscus Boll, Bruxellis (in Aedibus Henrici Lamertini 20, Rue du Marche au Bois, 20), 1908. P. 106–107.
Фрагменты: Dubia et spuria 9.

Clemens Alexandrinus. Erster Band: Protrepticus und Paedagogus. Herausgegeben von Otto Stählin. Dritte, durchgesehene Auflage von Ursula Treu. Berlin: Akademie-Verlag, 1972.
Фрагменты 146–147 L (B 14), 148 L (B 15), 152 L (B16).

Clemens Alexandrinus, Zweiter Band. Stromata Buch I–VI. Herausgegeben von Otto Stählin. Neu herausgegeben von Ludwig Früchtel. 4. Auflage mit Nachtrag von Ursula Treu. Berlin: Akademie-Verlag, 1985.
Фрагменты 5 L (B 17), 9 L (B 34), 10 L (B 19), 26 L (B 22), 37 L (B 30), 44–45 L (B 31), 69 L (B 36), 75 L (B 26), 77 L (B 21), 78 L (B 20), 93 (b)–93 (c) L (B 13), 102 L (B 29), 103 L (B 24), 105 L (B 25), 119 L (B 23), 132 L (B 33), 133 L (B 35), 136 L (B 86), 138 L (B 28a), 141 L (B 32), 145 L (B 27), 151 L (B 28b), 157 L (B 18).

Columella: On Agriculture, vol. II, Books 5–9, tr. By E. S. Forster and E. H. Heffner. Harvard UP, 1954.
Фрагменты 93 (a) L (B 37), 94 L (B 37).

Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. Edited with Introduction by Tiziano Dorandi, Cambridge UP, 2013.

Diogenes Laertius. Vitae philosophorum vol. I (Libri I–X). Edidit M. Marcovich. Stutgardiae et Lipsiae: Teubner, 1999.
Фрагменты: 8 L (B 46), 17 L (B 42), 21 L (B 40), 22 L (B 129), 24 L (B 38), 61 L (DK I, 141, 32), 66 L (B 45), 125 L (B 121), 129 L (B 39), 135 L (B 43), 134 L (B 44), 137 L (B 47), 140 L (B 41).

Epictetus: Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae / ed. H. Schenkl. Leipzig: Teubner, 1916.
Фрагменты: 104 L (B 136).

Etymologicum Magnum / ed. Th. Gaisford. Oxonii, 1848.
Фрагменты: 28 L (B 48).

Eusebius Werke. Bd 8: Die Praeparatio evangelica / ed. K. Mras. Die griechische christlichen Schriftsteller 43.1. Berlin: Akademie-Verlag, 1954.
Фрагменты: 67 L (B 12), 45 L

Gnomologium. Monacense Latinum // Caecilius Balbus. De nugis philosophorum quae supersunt / ed. Eduard von Wölfflin. Basileae, 1855.
Фрагменты: Dubia L (B 130).

Gnomologium Vaticanum e codice Vaticano graeco 743 / ed. Leo Sternbach // Wiener Studien 9 (1887), перепечатано в Otto Luschnat (ed.). Texte und Kommentare. Bd. 2. Berlin, 1963.
Фрагменты: 133A L (B 132), 133B L (B 133), Spuria L (131, 134,135).

Heraclitus. Quaestiones Homericae: Héraclite, Allégories d' Homère. Texte établi et traduit par F. Buffière. Paris: CUF, 1962.
Фрагменты: 67 (b) L (B 12, cf. B 49a).

[Hippocrates] De victu: Hippocratis De diaeta / ed. R. Joly adiuuante S. Byl. Berlin: Akademie-Verlag, 2003 (Corpus medicorum graecorum I 2, 4).
Фрагменты: 51 (a) L, 54 L, 107 L, 108 (b) L, 109 (c), 113 L, 114 L, 115 L, 116 (b) L, 117 (b) L, 118 L, 121 (a) L, 122 (a) L, 123 (b) L.

De victu ed. Joly-Byl — Heraclit. ed. Leb.
1, 5 ; p. 128, 12–15 J.-B. fr. 54.
1, 5; p. 128, 12 fr. 51 (a).
1, 11; p. 134, 21–22 fr. 107.
1, 12; p. 136, 6–8 fr. 123 (b).
1, 14; p. 136, 21–23 ad fr. 113.
1, 16; p. 136, 3–5 J.-B. fr.114.
1, 18; p. 138, 15–21 J.-B. fr.109 (c).
1, 20; p. 140,2–4 J.-B. fr. 117(b).
1, 20; p. 140, 1–2 fr.116(b).
1, 22; p. 140, 11–16 J.-B. fr. 115.
1, 23; p. 140, 17–23 fr. 108 (b).
1, 24 (p. 140, 29–30 J.-B.) fr. 121(a).
p. p. 140, 24–142, 1 J.-B. fr. 122 (a).
1, 29; p. 146, 11–16 J.-B. fr.118.

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, Ed. By Miroslav Marcovich (Patristische Texte und Studien, Bd. 25), Berlin; New York: De Gruyter, 1986.
Hippolytus Werke. Dritter Band: Refutatio omnium haeresium / hrsg. von Paul Wendland. Leipzig, 1916.
Фрагменты: 1 L (B 50), 2 L (B 1), 14 L (B 57), 18 L (B 55), 20 L (B 56), 29 L (B 51), 30 L (B 54), 32 L (B 53), 33 L (B 52), 40 L (B 64), 41 L (B 65), 43 L (B 67), 50 L (B 60), 95 L (B 61), 111 L (B 58), 113 L (B 59), 150 L (B 66), 153 L (B 62), 156 L (B 63).

Hisdosus Scholasticus. De anima mundi Plat., ad Chalcidius, Plat. Tim., 34 B s. / ed. M. Pohlenz, в рецензии на von Arnim SVF, vol. II // Berliner Philologische Wochenschrift, 23 (1903). 1972.
Фрагменты: 69B L (B 67a).

Jamblichus. De mysteriis Aegyptiorum: Jamblique. Les mystères d' Egypte. Texte établi et traduit par E. des Places. Paris : CUF, 1966.
Фрагменты: 142 L (B 69), 149 L (B 68).

Olympiodorus, Comm. In Phaedonem: L. G. Westerink (ed.) The Greek Commentaries on Plato's Phaedo. vol. 1. Amsterdam: North-Holland Publishing Co., 1976.
Фрагменты: 158(a).

Origenes. Contra Celsum / ed. P. Koetschau. Die griechischen christlichen Schriftsteller. Bd. 3. Leipzig: 1899.
Фрагменты: 31 L (B 80), 82 L (B 78), 83 L (B 79).

The Oxyrhynchus Papyri. Vol. LIII / ed. W. W. Haslam, London, 1986; # 3710 Commentary on Odyssey XX, col. iii, 7 sq.
Фрагменты: 60 L.

Papyrus Derveni: The Derveni Papyrus / Edited with an Introduction and Commentary by Th. Kouremenos, G. M. Parassoglou and K. Tsantsanoglou (Studi e testi per il corpus dei papyri filosofici greci e latini 13). Firenze, 2006.
Фрагменты: 56a L.

Philo Alexandrinus. Quaestiones in Genesim et in Exodum: fragmenta selecta / ed. Fr. Petit. Paris, 1978.
Фрагменты: 71 (b) L (A 19b DK).

Philo Alexandrinus. Quis rerum divinarum heres sit / ed. M. Harl. Paris, 1966.
Фрагменты: 106B L.

Philodemus. Philodemi volumina rhetorica / ed. S. Sudhaus. Leipzig (Teubner) 1892.
Фрагменты: 23 L (B 81).

Plato. Hippias Maior // Platonis Opera / ed. J. Burnet. Vol. 1–5. Oxonii, 1900–1907.
Фрагменты: 94 L (B 83), 90 L (B 82).

Plato, Cratylus.
Фрагменты: 48 L (A 6 DK).

Plotinus, Enneades // Plotini Opera / ediderunt Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer. T. I–III. Oxonii, 1964.
Фрагменты: 52 L (cf. B 84), 79 L (B 84b), 80 L (B 84a), 81 L.

Plutarchus. Moralia.
Adversus Colotem:
Фрагменты: 97 L (B 101).

De audiendis poetis: Plutarque. Oeuvres morales. Tome I/1. Texte établi et traduit par J. Sirinelli, A. Philippon. Paris: CUF, 1987.
Фрагменты: 12 L (B 87).

De audiendo: Plutarque. Oeuvres morales. Tome I/2. Texte établi et traduit par R. Klaerr, A. Philippon, J. Sirinelli. Paris: CUF, 1989.
Фрагменты: 12 L (B 87).

Consolatio ad Apollonium: Plutarque. Oeuvres morales. Tome II. Texte établi et traduit par J. Defradas, J. Hani. R. Klaerr. Paris: CUF, 1985.
Фрагменты: 76 L (B 88).

De defectu oraculorum: Plutarque. Oeuvres morales. Tome VI. Texte établi et traduit par R. Flacelière. Paris: CUF, 1974.
Фрагменты: 71 L (A 19 DK).

De E apud Delphos: Plutarque. Oeuvres morales. Tome VI. Texte établi et traduit par R. Flacelière. Paris: CUF, 1974.
Фрагменты: 42 L (B 90), 68 L (B 91).

De exilio: Plutarque. Oeuvres morales. Tome VIII. Texte établi et traduit par J. Hani. Paris: CUF, 1980.
Фрагменты: 56 (c) L (B 94).

De facie in orbe Lunae.
Фрагменты: 155 L (B 98).

De fortuna: Plutarque. Oeuvres morales. Tome I/2. Texte établi et traduit par R. Klaerr, A. Philippon, J. Sirinelli. Paris: CUF, 1989.
Фрагменты: 16 L (B 99).

De Pythiae oraculis: Plutarque. Oeuvres morales. Tome VI. Texte établi et traduit par R. Flacelière. Paris: CUF, 1974.
Фрагменты: 27 L (B 93), 159 L (B 92).

Quaestiones convivales: Plutarque. Oeuvres morales. Tome IX. P. 1–2, Texte établi et traduit par F. Fuhrmann. Paris: CUF, 1972–1978.
Фрагменты: 127 L (B 95), 143 L (B 96).

Quaestiones Platonicae.
Фрагменты: 57 L (B 100).

An seni sit gerenda res publica: Plutarque. Oeuvres morales. Tome XI/1. Texte établi et traduit par M. Cuvigny. Paris: CUF, 1984.
Фрагменты: 126 L (B 97).

De superstitione: Plutarque. Oeuvres morales. Tome II. Texte établi et traduit par J. Defradas, J. Hani. R. Klaerr. Paris: CUF, 1985.
Фрагменты: 4 L (B 89).

Vitae.
Coriolanus: Plutarque. Vies. T. III. Texte établi et traduit par R. Flacelière, E. Chambry. Paris. Paris: CUF, 1972.
Фрагменты: 89 L (B 85), 136 L (B 86).

Camillus: Plutarque. Vies. T. II, Texte établi et traduit par R. Flacelière, E. Chambry, M. Juneaux. Paris: CUF, 1968.
Фрагменты: 15 L (B 106).

[Plutarchus]. De placitis philosophorum: Plutarque. Oeuvres morales. T. XII/2. Opinions des philosophes. Texte établi et traduit par Guy Lachenaud. Paris : Les Belles Lettres, 1993.
Фрагменты: 56(b) L (B 3).

Polybius: Polybii Historiae / ed. Th. Buettner-Wobst. Vol. I–V. Stutgardiae, 1993 (1905).
Фрагменты: 13 L (B 101a).

Porphyrius: Porphyrii quaestionum homericarum ad Iliadem pertinentium reliquiae / ed. H. Schrader. Fasc. I–II, Lipsiae, 1880–1882.
Фрагменты: 8686 L (B 102), 65 L (B 103).

De antro nympharum // Porphyrii philosophi platonici Opuscula selecta / ed. A. Nauck. Lipsiae, 1886.
Фрагменты: 70 L (B 77).

Proclus: Commentary on the first Alcibiades of Plato / ed. L. G. Westerink. Amsterdam, 1954.
Фрагменты: 130 L (B 104).

Procli Diadichi in Platonis Rempublicam commentarii. Vol. 1–2. Lipsiae, 1899–1901.
Фрагменты: 25 L (B 123).

Scholia Graeca in Homeri Iliadem / ed. H. Erbse. I. Berlin, 1969.
Фрагменты: 36b L, 86 L (B 102).

Scholia in Nicandri Alexipharmaca cum glossis / ed. Marius Gymonat. Milano, 1974.
Фрагменты: 45B L (cf. A 14 DK).

Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos. Libri VII–XI / rec. H. Mutschmann. Vol. II. Lipsiae: Teubner, 1914.
Фрагменты: 2 L (B 1), 7 L (B 2), 19 L (B 107), 75A L, 118 L.

Stobaeus: Ioannis Stobaei Anthologium / rec. C. Wachsmuth, O. Hense. Bd. 1–5. Berolini, 1884–1912.
Фрагменты: 6 L (B 113), 73 L (B 118), 74 L (B 117), 85 L (B 70), 87 L (B 110), 88 L (B 111), 96 L (B 119), 99 L (B 116), 100 L (B 112), 127 L (B 109), 131 L (B 114), 139 L (B 108), 53 L (B 137).

Strabo. Geographica: St. Radt (ed.). Strabons Geographica. Band 1: Prolegomena. Buch I–IV. Text und Uebersetzung. Göttingen, 2002.
Фрагменты: 55 L (B 120).

Suda: Suidae Lexicon / ed. Ada Adler. Vol. 1–5. Lipsiae, 1928–1938.
Фрагменты: 120 L (B 122).

Theodorus Prodromus: Theodori Prodromi Epistulae // J.-P. Migne (ed.). Patrologiae cursus completus. Series graeca. Vol. 1332. Paris, 1864.
Фрагменты: 128 L (B 49).

Theophrastus, Metaphysica: D. Gutas (ed.). Theophrastus on first principles (known as his Metaphysics). Leiden; Boston, 2010.
Фрагменты: 38 L (B 124).

De vertigine, in: Theophrasti Eresii Opera / ed. Fr. Wimmer. T. III. Lipsiae, 1862.
Фрагменты: 72 L (B 125).

Tzetzes. Commentarium in Plutum / ed. L. Massa Positano // Scripta Academica Groningana. Pars IV, fasc. I. Groningen; Amsterdam, 1960.
Фрагменты: 125A L (B 125a).

Exegesis in Homeri Iliadem / ed. G. Hermannus., 1812.
Фрагменты: 46 L (B 126)

Zenobius Sophista, Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi, Centuria II, Nr. 19 // E. L. Leutsch & F. G. Scheidewin (edd.). Corpus Paroemiographorum Graecorum. Hildesheim, 1965. Vol. 1. P. 36–37.
Фрагменты: 159A L.

ИЗДАНИЯ ГРЕЧЕСКОГО ТЕКСТА ФРАГМЕНТОВ ГЕРАКЛИТА

в хронологическом порядке

Friedrich Schleiermacher. Herakleitos der Dunkle, vom Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten // Dr. Friedrich Schleiermacher's philosophische und vermischte Schriften. Zweiter Band. Berlin: G. Reimer, 1838. S. 1–148.

Paul Schuster. Heraklit von Ephesus. Acta Societatis Philol. Lipsiensis, hrsg. v. F. Ritschl. Leipzig, 1873.

Heracliti Ephesii Reliquiae, recensuit I. Bywater, Collegii Exoniensis socius. Appendicis loco additae sunt Diogenis Laertii Vita Heracliti, Particulae Hippocratei De Diaeta Libri primi, Epistulae Heracliteae. Oxonii, 1877.

Herakleitos von Ephesos. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1901 (второе издание 1909).

Eraclito. Raccolta dei frammenti e traduzione italiana, a cura di Richard Walzer. Firenze: Sansoni, 1939.

Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von Walter Kranz. Erster Band. Berlin: Weidmann, 1951. S. 139–190 (6-ое, последнее издание DK).

G. S. Kirk. Heraclitus. The Cosmic Fragments. Edited with an Introduction and Commentary by G. S. K. Cambridge: Cambridge UP, 1954 (reprinted 1970).

Miroslav Marcovich (ed.). Heraclitus. Editio maior. Merida, Venezuela, 1967.

Eraclito. Testimonianze e imitazioni, Introduzione, traduzione e commento a cura di Rodolfo Mondolfo e Leonardo Tarán. Firenze («La Nuova Italia» Editrice), 1972 (издание биографических и доксографических свидетельств).

Jean Bollack, Heinz Wismann. Héraclite ou la séparation. Paris, 1972.

Eraclito. Frammenti, a cura di Miroslav Marcovich. Firenze («La Nuova Italia» Editrice), 1978 (исправленное и дополненное итальянское издание английского издания 1967 года).

Charles Kahn. The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary. Cambridge: Cambridge UP, 1979.

G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield (edd.). The Presocratic Philosophers. Second edition. Cambridge: Cambridge UP, 1983. P. 181– 212.

Héraclite. Fragments. Texte établi, traduit, commenté par Marcel Conche. Paris (PUF), 1986.

M. Laura Gemelli Marciano (ed.). Die Vorsokratiker. Band I., Düsseldorf: Artemis & Winkler Verlag, 2007. S. 284–369.

Daniel W. Graham (ed.). The Texts of the Early Greek Philosophers. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics. Part. I. Cambrige: Cambridge UP, 2010. P. 135–199.

Mansfeld, Jaap & Primavesi, Oliver (Hrsg.). Die Vorsokratiker. Griechisch/Deutsch, Stuttgart, 2012. S. 236–289.

БИБЛИОГРАФИЯ (B): ИССЛЕДОВАНИЯ

Верлинский А. Л. (2006): Античные учения о возникновении языка. СПб.

Гершензон М. (1922): Гольфстрем. М.: Издательство «Шиповник».

Доватур А. И. (1957): Повествовательный и научный стиль Геродота. Л.: Издательство ЛГУ.

Доватур А. И. (1965): Политика и Политии Аристотеля. М.; Л.: «Наука».

Доватур А. И. (1989): Феогнид и его время. Л.: «Наука».

Жмудь Л. Я. (2002): Зарождение истории науки в античности. СПб.

Жмудь Л. Я. (2012): Пифагор и ранние пифагорейцы. М.

Зайцев А. И. (2001): Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. 2-ое изд. СПб.

Йегер В. (1997): Пайдейя. Воспитание античного грека. М.

Казанский Н. Н. (2010): К предыстории метафоры «государство-корабль» в греческой культуре // Багно В. Е. (отв. ред.). Русская судьба крылатых слов. СПб.: «Наука». С. 77–95.

Лебедев А. В. (1978): ΤΟ ΑΠΕΙΡΟΝ: не Анаксимандр, а Платон и Аристотель // ВДИ. 1978. № 1. С. 39–54.

Лебедев А. В. (1979): ΠΑΤΗΡ — ΔΗΜΙΟΥΡΓΟΣ — ΒΑΣΙΛΕΥΣ. Синонимия метафорических кодов в древнегреческих космогонических философских текстах // BALCANO — BALTO — SLAVICA. Симпозиум по структуре текста / Ред. Вяч. Вс. Иванов и Т. В. Цивьян. М. С. 24–29.

Лебедев А. В. (1979–1980): ΨΗΓΜΑ ΣΥΜΦΥΣΩΜΕΝΟΝ. Новый фрагмент Гераклита. (Реконструкция металлургической метафорики в космогонических фрагментах Гераклита) // ВДИ. 1979. № 2. С. 3–23; 1980. № 1. С. 29–48.

Лебедев А. В. (1980_2): ΨΥΧΗΣ ΠΕΙΡΑΤΑ. О денотате термина ΨΥΧΗ в космологических фрагментах Гераклита 66–67 Mch. // Текст. Семантика и структура / под ред. Т. В. Цивьян. М.: «Наука». С. 118–147.

Лебедев А. В. (1980): Геометрический стиль и космология Анаксимандра // Культура и искусство античного мира. Материалы научной конференции ГМИИ им. А. С. Пушкина. М. С. 100–124.

Лебедев А. В. (1983): Демиург у Фалеса? // Цивьян Т. В. (ред). Текст. Семантика и структура. М.: «Наука». С. 51–66.

Лебедев А. В. (1989): Фрагменты ранних греческих философов. Часть I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: «Наука».

Лебедев А. В. (1990): Проблема аутентичности ΑΡΧΗ как милетского термина. К интерпретации свидетельства Теофраста // Материалы

к историографии античной и средневековой философии / отв. ред. М. А. Киссель. М. С. 24–44.

Лебедев А. В. (2009_1): Греческая философия как реформа языка // Индоевропейское языкознание и классическая филология–XIII. СПб.: «Наука». С. 359–368.

Лебедев А. В. (2009_2): «Избавляясь от досократиков». Текст доклада, прочитанного на заседании круглого стола «Избавляясь от стереотипов». Конференция, приуроченная к Международному дню философии UNESCO в ИФРАН 14–15 ноября 2009 г. // Философия в диалоге культур. М.: «Традиция». С. 177–183.

Лебедев А. В. (2010): Западногреческие философские поэмы и гомеровская традиция: преемственность или разрыв? // Индоевропейское языкознание и классическая филология–XIV. СПб.: «Наука». С. 101–110.

Лебедев А. В. (2014): Алфавитная аналогия в греческой философии: Гераклит, Демокрит, Платон // Вопросы философии. 2014. № 6. С. 64–70.

Лурье С. Я. (1970): Демокрит. Л.

Русяева А. С. (1978): Орфизм и культ Диониса в Ольвии // ВДИ. 1978. № 1. С. 87–104.

Фролов Э. Д. (2010): «Государство-корабль» (К истории одной древней метафоры в Греции архаического и классического периодов // Багно В. Е. (отв. ред.). Русская судьба крылатых слов. СПб.: «Наука». С. 96–118.

Щербакова Е. (2013): Ξύλον πρίζουσι или ξύλον τρυπῶσι? К интерпретации De victu I, 7. // Индоевропейское языкознание и классическая филология–XVII. СПб.: «Наука». С. 950–956.

Barnes J. (1979): The Presocratic Philosophers. Vol. 1–2. Routledge & Kegan Paul.

Bartoš H. (2009): Soul, Seed and Palingenesis in the Hipocratic De victu // Apeiron. Vol. 42–1. P. 1–32.

Bartoš H. (2012): The analogy of auger boring in the Hippocratic De victu // The Classical Quarterly N.S. Vol. 62, Nr. 1. P. 92–97.

Blümner H. (1912): Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern. Erster Band, Zweite, gänzlich umgearveitete Auflage. Leipzg und Berlin: Teubner.

Blümner Hugo (1875–1884): Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern. Bd. 1–3, Leipzig: Teubner.

Bonazzi M., Helmig Ch. (edd.) (2007): Platonic Stoicism — Stoic Platonism. The Dialogue between Platopnism and Stoicism in Antiquity. Leuven University Press.

Bröcker W. (1956): Heraklit zitiert Anaximander // Gadamer (Hrsg.) (1968). S. 209–213.

Burkert W. (1972): Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Mass.
Burkert W. (2008): ΣΤΟΙΧΕΙΟΝ. Eine semasiologische Studie // Kleine Schriften VIII: Philosophica. S. 80–110.
Burnet J. (1930): Early Greek philosophy, London 1930 (4th edition, 1st edition — 1892).
Burnyeat M. (1990): The Theaetetus of Plato. Indianapolis; Cambridge
Burnyeat M. (2012): Explorations in Ancient and Modern Philosophy. Vol. 1. Cambridge UP.
Cherniss H. (1935): Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy. JHU Press (reprined by Octagon Press, New York, NY 1970).
Cherniss H. (1951): The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy // Journal of the History of Ideas Vol. 12, No. 3 (Jun., 1951). P. 319–345.
Cornford F. (1991/1912): From religion to philosophy. Princeton.
Couprie D. (2011): Heaven and Earth un Acient Greek Cosmology. From Thales to Heraclides Ponticus. New York.
Coxon A. H. (2009): The Fragments of Parmenides. Las Vegas; Zurich; Athens.
Dicks R. D. (1970): Early Greek Astronomy to Aristotle. NY: Ithaca.
Diels H. (1899): Elementum. Leipzig.
Dornseiff F. (1925): Das Alphabet in Mystik und Magie. Leipzig.
Dover K. J. (1960): Greek Word Order. Cambridge UP.
Eisler R. (1910): Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes. Bd. 1–2. München.
Finkelberg A. (1986): On the Unity of Orphic and Milesian Thought // The Harvard Theological Review. Vol. 79, No.4 P. 321–335.
Finkelberg A. (2013): Heraclitus, The Rival of Pythagoras // Sider & Obbink (edd.). P. 147–162.
Fontenrose J. (1981): The Delphic Oracle. Berkeley.
Fontenrose J. (1988): Didyma. Apollo's Oracle, Cult, and Companions. Berkeley.
Fränkel H. (1938): A Thought Pattern in Heraclitus // AJPh. Vol. 59, No. 3. P. 309–337.
Fredrich C. (1899): Hippokratische Untersuchungen (Philologische Untersuchungen 15). Berlin.
Gadamer H.-G. (1968): Um die Begriffswelt der Vorsokratiker. Darmstadt.
Gesner I. M. (1752, 1755): De animabus Heracliti et Hippocratis ex hujus libro I de diaeta disputatio, in: Commentarii Societatis Regiae Scientiarum Gottingensis. Gottingae. P. 67–156.
Gill M. L., Pellegrin P. (edd.) (2006): A Companion to Ancient Philosophy. Oxford: «Blackwell».
Gorman V. (2001): Miletos, the Ornament of Ionia. Ann Arbor.

Graham D. (2010): The Texts of Early Greek Philosophers. Part I–II. Cambridge UP.
Gschwantler K., Freiberger V. (2001): Untersuchungen zur Technologie zweier Goldstatuetten aus dem Artemision von Ephesos // Muss U. (Hrsg.) Der Kosmos der Artemis. S. 73–84.
Guthrie W. K. C. (1962): A History of Greek Philosophy. Vol. I. Cambridge UP.
Guthrie W. K. C. (1978): A History of Greek Philosophy. Vol.V: Plato and Late Academy. Cambridge UP.
Hahn R. (2001): Anaximander and the Architects. Albany, NY.
Hahn R. (2010): Archeology and the Origins of Philosophy. Albany, NY.
Heidel W. A. (1911): Antecedents of Greek Corpuscular Theopries // Harvard Studies in Classical Philology. Vol. 22. P. 111–172.
Herda A. (2008): Apollon Delphinios — Apollon Didymeus: Zwei Gesichter eines milesischen Gottes und ihr Bezug zur Kolonisation Milets in archaischer Zeit // U. Höckmann, P. Schollmeyer (hrsg.). Kult(ur)kontakte. Apollon in Milet/Didyma, Histria, Myus, Naukratis und auf Zypern, Rahden/Westf. (Internationale Archäologie-ASTK 11). P. 13–86.
Herda A. (2008): Panionion — Melia, Mykalessos — Mykale, Perseus und Medusa // Istanbuler Mitteilungen. Bd. 56. S. 43–102.
Horn Ch., Rapp Ch. (2004): Wörterbuch der antiken Philosophie. München.
Hölscher U. (1968): Paradox, Simile, and Gnomic Utterance in Heraclitus // Mourelatos (1993). P. 229–238.
Inwood B. (ed.) (2003) The Cambridge Companion to the Stoics. Cambidge UP.
Jaeger W. (1944): Paideia: the Ideals of Greek Culture. vol. III: the conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato. Oxford UP (reprint 1986).
Joly R. (1960): Recherches sur le traité pseudo-hippocratique Du régime. Paris.
Joly R., Byl S. (1984): Hippocratis De diaeta / ed. R. Joly adiuuante S. Byl. Berlin: Academie Verlag (Corpus medicorum graecorum I 2,4).
Kahn Ch. (2001): Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History. Indianapolis; Cambridge.
Kerschensteiner J. (1962): Kosmos: Quellenkritische Untersuchungen zu vorsokratischen Philosophie (Zetemeta 30). München.
Kingsley P. (1995): Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition. Oxford UP.
Kirk G. S. (1962): Heraclitus. The Cosmic Fragments. Cambridge (reprinted 1970).
Lakoff G., Johnson M. (1980): Metaphors We Live By. Chicago UP.
Lebedev A. (1985_1): The Cosmos as a Stadium: Agonistic Metaphors in Heralitus' Cosmology // Phronesis. 1985. Vol. 30. Nr. 2. P. 131–150.

Lebedev A. (1985_2): A new fragment of Xenophanes // M. Capasso, Fr. de Martino, P. Rosati (edd.). Studi di Filosofia Preplatonica. Napoli. P. 13 sq.

Lebedev A. (1988_1): Anaximander the originator of the mixis theory of matter and the founder of mechanistic physics // First International Conference on Greek Philosophy. Ionian Philosophy. Samos, 27–31 August 1988. Pythagoreion, Abstracts of papers. P. 56–57.

Lebedev A. (1988_2): The Imagery of Lampadedromia in Heraclitus // ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ. 1987–1988. Vol. 17–18. P. 233–257.

Lebedev A. (1989): Heraclitus in PDerveni // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bd. 79. S. 39–47.

Lebedev A. (1990): Aristarchus of Samos on Thales' Theory of Eclipses // Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science. Vol. 23. № 2 (June 1990). P. 77–85.

Lebedev A. (1993): Alcmaeon on Plants. A New Fragment in Nicolaus Damascenus // La Parola del Passato. Fasc. CCLXXIII. Napoli. P. 456 sq.

Lebedev A. (1996): Pharnabazos, the Diviner of Hermes: Two Curse Letters from Olbia // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bd. 112. S. 268 sq.

Lebedev A. (2000): Xenophanes on the Immutability of God. A Neglected Fragment in Philo Alexandrinus // Hermes. Bd. 128. S. 385–391.

Lebedev A. (2013_1): «This logos» as Liber Naturae in Heraclitus B 1 and B 50 DK. Paper at the International conference «Heraklit von Ephesos und seine Zeit». 7–12 Okrober 2013. Selcuk Municipality, Turkey.

Lebedev A. (2013): Idealism in Early Greek Philosophy: The Case of Pythagoreans and Eleatics // V. Sharova, E. Trufanova, A. Yakovleva (edd.). Theory and Practice. Moscow: Russian Academy of Sciences, IPhRAS, 2013. P. 220–230.

Lloyd G. E. R. (1966): Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought. Cambridge UP.

Lloyd G. E. R. (1987): The Revolutions of Wisdom. Cambridge UP.

Löbl R. (1997): TEXNH — TECHNE. Untersuchung zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit vom Homer bis Sophisten. Würzburg.

Luria S. (1979): Democritea. Leninopoli.

Mackay A. (ed.) (1998): Signs of orality: the oral tradition and its influence in the Greek and Roman world. Leiden

Mansfeld J. (1971): The Pseudo-Hippocratic Tract ΠΕΡΙ ΕΒΔΟΜΑΔΩΝ and Greek Philosophy. Assen.

Mourlatos A. P. D. (ed.) (1993): The Presocratics: A Collection of Critical Essays. Princeton UP.

Muss U. (Hrsg.) (2001): Kosmos der Artemis von Ephesos. Wien: Österreichisches Archäologisches Institut.

Nussbaum M. C. (2009): The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics. Princeton UP.
Parke H.W. (1986): The Temple of Apollo at Didyma: The Building and its Function // JHS. Vol. 106. P. 121–131.
Parke H. W. (1992): Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity. Routledge.
Patin A. (1885): Heraklits Einheitslehre. München.
Patin A. (1891/1892): Heraklitische Beispiele (1 Hälfte). Programm des K. b. humanistischen Gymnasiums Neuburg a. D. Neuburg a.D.
Popper K. (2001): The World of Parmenides: Essays on the Presocratic Enlightenment. Routledge.
Primavesi O. (2006): Apollo and other gods in Empedocles // Sassi (ed.). P. 51–77.
Primavesi O. (ed.) (2012): Aristotle, Metaphysics A. A new critical edition with introduction // Steel C., Primavesi O. (2012): Aristotle;'s Metaphysics Alpha. Symposium Aristotelicum. Oxford. P. 385ff
Raaflaub K., Wees H. v. (edd.) (2009): A Companion to Archaic Greece. Blackwell Publishing.
Raaflaub K., Ober J., Wallace R. (edd.) (2007): Origins of Democracy in Ancient Greece. Berkeley.
Rangos S. (2012): Empedocles on divine nature // Revue de métaphysique et de morale. N° 74. P. 315–338.
Riedweg Ch. (2005): Pythagoras. His Life, Teaching, and Influence. Ithaca; London.
Robert L. (1965): Héraclite à son fourneau // École pratique des hautes études. 4-e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1965–1966. P. 61–73.
Roscher W. (1906): Die Hebdomadenlehre der griechischen Philosophen und Ärzte. Leipzig: Teubner.
Rowe Ch., Schofield M. (edd.) (2008): The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought. Cambridge UP.
Sassi M. M. (ed.) (2006): La costruzione del discorso filosofico nel' età dei Presocratici. Pisa.
Schofield M. (1999): The Stoic Idea of the City. Chicago; London.
Schmalzriedt E. (1970): Peri physeos. Zur Frühgeschichte der Buchtitel. München.
Schneider H. (1989): Die griechische Technikverständnis. Von den Epen Homers bis zu den Anfängen der technologischen Fachliteratur. Darmstadt.
Schubert Ch. (2013): Heraklit und die Ionischen Isonomien // Paper read at the conference «Heraklit von Ephesos und seine Zeit», 7–12 Oktober. Selchuk.
Schwabe W. (1980): «Mischung» und «Element» im Griechischen bis auf Platon. Bonn.

Schiefsky M. J. (ed.) (2005): Hippocrates. On Ancient Medicine. Leiden; Boston: Brill.
Sedley D. (2007): Creationism and its Critics in Antiquity. Berkeley; Los Angeles, 2007.
Seipel W. (Hrsg.) (2008): Das Artemision von Ephesos. Heiliger Platz einer Göttin. Wien.
Sider D., Obbink D. (edd.) (2013): Doctrine and Doxography. Studies in Heraclitus and Pythagoras. Berlin; Boston.
Snell B. (1982): The Discovery of the Mind. NY: Dover.
Steel C., Primavesi O. (2012): Aristotle's Metaphysics Alpha. Symposium Aristotelicum.
Vinogradov J. (1991): Zur sachlichen und geschichtlichen Deutung der Orphiker-Plättchen von Olbia // Borgeaud Ph. (ed.) (1991). Orphisme et Orphée en l'honneur de Jean Rudhardt. Genève. P. 77–86.
Vogt K. M. (2008): Law, Reason and Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa. Oxford UP.
West M. L. (1968): A Pseudo-fragment of Heraclitus // ClRev N.S. 18/3 P. 8–9.
West M. L. (1971): Early Greek Philosophy and the Orient, Oxford UP.
West M. L. (1971 bis): The Cosmology of 'Hippocrates', De Hebdomadibus // The Classical Quarterly. N.S. Vol. 21. P. 365–388.
Zeller E. (1923): Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bd. I. Leipzig.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Об одном псевдоиздании Гераклита[220]

Рецензия на книгу: Гераклит Эфесский. Все наследие. На языках оригинала и в русском переводе. Издание подготовил С. Н. Муравьев. Москва: Изд-во «Ad Marginem», 2012. 347 стр.

Широта и разнообразие научных интересов С. Н. Муравьева не могут не впечатлять. В библиографии его публикаций, помимо многочисленных статей и томов по Гераклиту, мы находим работы по акцентологии, исторической географии, синдонологии, происхождении древних кавказских алфавитов, русской истории и генеалогии и др. [221]

Связующей нитью тут является, во-первых, интерес автора к «тайному, скрытому и невидимому », а во-вторых, установка или притязание автора на разрешение загадок и раскрытие тайн. С. Муравьев разрешил загадку происхождения алуанского и армянского алфавитов, объяснил изменение уровня Каспийского моря в 1 тыс. до н. э., раскрыл великую тайну Туринской плащаницы, а также обнаружил незамеченные поколениями гераклитоведов с древних времен до конца 20 века «тайные структуры и скрытые гармонии» гераклитовской прозы. Конечно, немного удивляет, что все эти грандиозные открытия совершил человек, который по его собственному признанию был самоучкой, работавшим «вне стен каких-либо университетов и научных учреждений» (стр. 13). По воспоминаниям самого СМ, он впервые заинтересовался Гераклитом и заглянул в греческий текст в 1968 году, а в начале 1970-ых он уже совершил революционные открытия в области греческой метрики и просодии, обнаружив силлабо-тонические стихи за 1000 лет до Романа Сладкопевца, и

---

[220] Опубликовано в «Вестнике Древней истории», 2013, № 4, стр. 174–186.

[221] См. составленную самим С. Муравьевым полную библиографию его работ на сайте <www.academia.edu>.

не где-нибудь, а в текстах Гераклита, которые поколения профессиональных филологов по наивности считали и продолжают считать прозой. Как известно, истинная добродетель неизбежно будет вознаграждена. В 1997 году Парижский университет Сорбонна IV присудил С. Муравьеву докторскую степень за исследование в области «поэтики» гераклитовской прозы, то есть за обнаружение «тайных структур и невидимых гармоний» в калейдоскопе из 24 букв греческого алфавита, из которых, как оказалось, составлены гераклитовские фрагменты[222].

Эти «скрытые узоры», по мнению С. Муравьева, должны быть поставлены во главу угла при изучении Гераклита, так как в них-то все и сокрыто. А приверженцы традиционных методов исследования, как филологи-классики, так и историки философии, которые пытаются просто читать текст Гераклита и интерпретировать его мысль, по глубокому убеждению СМ, ничего не понимают и погрязли в «7 смертных грехах классической филологии» (стр. 261). Такова в двух словах общая ориентация и исследовательская позиция нашего автора.

Рецензируемое сочинение представляет собой однотомное сокращение многотомной серии, издаваемой на французском с 1999 года[223]. В предисловии С. Муравьев разъясняет, что видит свою заслугу в том, что он впервые собрал и издал полный свод текстов, составляющих гераклитовскую традицию. В наиболее полном из прежних собраний М. Марковича около 700 текстов, всего их, по оценке Муравьева, около 1300[224].

Но мы хотим напомнить изречение οὐκ ἐν τῶι πολλῶι τὸ εὖ. В наши дни с помощью TLG можно мгновенно составить практически полный корпус цитат любого раннегреческого философа от самого раннего времени до поздних неоплатоников и даже дальше, до византийцев. Мастерство собирателя и изда-

---

[222] S. N. Mouraviev. Poétique et philosophie chez Héraclite. Introduction à la Problématique, thèse de doctorat préparée sous la direction du Prof. Gilbert Romeyer-Dherbey. Paris [«Myrmekia»], 1996 XXII + 516 p.

[223] S. N. Mouraviev. Heraclitea. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1999–2012. Запланировано 20 томов, вышло 11. Историю проекта автор излагает тут: S. N. Mouraviev. Editing Heraclitus (1999–2012): Ten volumes plus one // Epoché. Vol. 17. Issue 2 (Spring 2013). P. 195–218.

[224] Такая цифра указана в русском издании на стр. 11. Странным образом, в «Editing Heraclitus…» (см выше), на стр. 200 указана другая цифра, 1230.

теля фрагментов авторов, чьи сочинения до нас не дошли, вовсе не в том, чтобы превзойти всех количеством цитат. Многие, очень многие из этих текстов — пустой балласт. Как и в случае с рукописями, понимающий издатель будет отбирать «первичное», ценное и несводимое к другим фрагментам, и элиминировать тексты вторичные и третичные. Таковы, например, многие из комментаторов Аристотеля, а число неизданных византийских и восточных комментариев к Аристотелю огромно, так что указанное Муравьевым число может со временем сильно возрасти. Но много ли это даст? Большинство включенных СМ в свое издание доксографических свидетельств из Альберта Великого и других поздних авторов, ничего не дает для восполнения нашего знания Гераклитовской философии или утраченного сочинения. Напомним и другое изречение, из Гераклита: πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει, то есть огромная эмпирическая база данных еще не гарантирует понимания, а без понимания, то есть без высококлассной герменевтической техники тексты Гераклита останутся медью звенящей и кимвалом бряцающим.

В русском издании нового собрания 4 раздела: биографические свидетельства (M = Memoria), доксографические свидетельства (D = Placita), фрагменты (F = Fragmenta) и реконструкция сочинения Гераклита (Refectio). Мы сосредоточим наше внимание на анализе двух основных отделов — доксографии и фрагментов.

Доксография (Раздел Placita или «Мнения»)

Способ цитирования и расположения доксографических свидетельств очень странный: автор буквально одержим склонностью дробить, обрезать, измельчать и «редактировать» оригинальные тексты, причем затем эти раздробленные части появляются в разных рубриках по несколько раз (нередко в более коротких или более полных версиях). Нередко под одним номером свидетельства объединены несколько таких обрывков, разделенных знаком ||. Читать такие «клубки» обрывков затруднительно для глаз и для мысли.

Например, ценное свидетельство Диогена Лаэртия о книге Гераклита (D.L. 9.5 τὸ δὲ φερόμενον αὐτοῦ βιβλίον ἐστὶ μὲν ἀπὸ τοῦ συνέχοντος Περὶ φύσεως, διήρηται δὲ εἰς τρεῖς λόγους, εἴς τε τὸν περὶ τοῦ παντὸς καὶ πολιτικὸν καὶ θεολογικόν, т. е.

‘приписываемая ему книга по содержанию — о природе, и при этом разделена три главы: о Вселенной, о государстве, о богословии .’ автор рассекает на две части (свидетельства D1 и D4) и в результате под номером D1 печатается невнятный отрывок ἀπὸ τοῦ συνέχοντος περὶ φύσεως, который при этом неправильно переводится как ‘общее воззрение о природе’ вместо ‘книга по содержанию — о природе’, а в D4 διήιρηται δὲ εἰς τρεῖς λόγους неправильно переводится ‘в книге три темы’ вместо ‘разделена на три главы’ (книга не может «делиться на темы»).

В оригинале доксографическое свидетельство выглядит так (Dox. 1, 3, 11) ἀρχὴν καὶ τέλος εἶναι τὸ πῦρ ‘огонь — начало и конец (всех вещей)’. У СМ текст усекается и превращается в абсурдное τέλος εἶναι τὸ πῦρ, что переводится как ‘И огонь — конец’ (!). В оригинале союз «и» соединяет слова «начало» и «конец»! Таких примеров — десятки и десятки. Но что самое удивительное и совершенно неприемлемое в научном издании — это то, что автор не довольствуется изготовлением мелконарезанного винегрета из оригинальных текстов, но при этом позволяет себе систематически «редактировать» оригинал. Косвенная речь, которая у доксографов зависит от формулы «Гераклит говорит (считает), что...» в издании СМ заменяется на прямую, при этом порой нарушается греческая грамматика или происходят другие странности. Например, известный текст Аристотеля в Альфе «Метафизики» 983b7 sq. о первых философах и «открытии» материальной причины всех вещей в оригинале выглядит так: τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων· ἐξ οὗ γὰρ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχήν φασιν εἶναι τῶν ὄντων, ‘Большинство из первых философов полагали началами всех вещей одни только материальные начала: из чего все вещи состоят, и из чего оно как из первого возникают, и во что как в последнее уничтожаются... это они признают элементом и началом всего сущего’. Аристотель дает тут общее резюме учения «большинства» первых философах о началах, и только в последующем тексте называет их поименно, начиная с Фалеса; Гераклит упоминается значительно ниже (384b7).

В издании СМ под номером D11 напечатано следующее: τὴν ἐν ὕλης εἴδει μόνη (sic! — АЛ) ᾠιήθησεν (Ἡράκλειτος τήν μίαν

αὐτοῦ) ἀρχὴν εἶναι πάντων κτλ. и сопровождается следующим переводом: ‘(Гераклитово) начало Всего (едино и) материально. То, из чего состоят все сущие, то, чем они являются изначально ...’ и т. д. Итак, автор «редактирует» текст Аристотеля, заменяя множественное число ‘полагали’ на единственное ὠιήθησεν, чтобы оно относилось только к Гераклиту, при этом слова в парентезе (Ἡράκλειτος τὴν μίαν αὐτοῦ) — сочинены самим С. Муравьевым и прибавлены к отредактированным словам Аристотеля! Сочиненные СМ слова плохо согласуются с текстом Аристотеля (также непонятно, что значит αὐτοῦ), а при замене плюралиса Аристотеля μόνας на сингулярис допущена другая грамматическая ошибка: номинатив μόνη вместо аккузатива μόνην. Будем называть вещи своими именами: в данном случае мы имеем дело с безграмотной фальсификацией античной традиции. Добавим к этому, что аорист от οἴομαι в третьем лице ед. ч. будет ὠιήθη, а не ὠιήθησεν: такой формы просто не существует! Безграмотный греческий текст затем неправильно переводится на русский язык, то есть ошибки перевода добавляются к ошибкам текстологии. Γίγνεται — термин Аристотеля, имеющий четкое значение ‘возникает’, ‘рождается’ (в противоположности φθείρεται ‘уничтожается’). Перевод ‘чем они являются изначально’ (вместо ‘из чего они возникают как из первого’) грубо искажает смысл аристотелевской формулы материального начала.

Вот еще образец «редактирования» без комментариев: ἡ καπνώδης ἀναθυμίασις εἶναι ὀσμή (B143 — после удаления из оригинала слова δοκεῖ), ἡ φύσις ἐστὶν ἀνάγκην (D168). «Редактируя» знаменитый текст Аристотеля о происхождении философии Платона из гераклитовского учения о всеобщем течении, СМ создает вот такое «свидетельство» (D208) πάντα τὰ αἰσθητὰ ἀεὶ ρέουσι (sic — АЛ) καὶ ἐπιστήμη περὶ αὐτῶν οὐκ ἔστι. В оригинале сказано πάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων κτλ. По нашему мнению, автору, не знающему, что в греческом языке при подлежащем ср. рода мн. числа сказуемое ставится в единственном числе (πάντα «ῥεῖ !), не следовало браться за «издание» Гераклита, а следовало сесть за парту со студентами 1 курса. Такие же ляпсусы находим в D223 (τὰ ἐναντία) περιχωρέουσι и D224 συμφέρονται τὰ πάντα (в оригинале συμφέρεσθαι).

D222 Цитата из Плутарха De E 392B неуклюже вырвана из контекста, в результате возникло невозможное οὐδὲν ... μένει... δυνάμενος. В оригинале слово δυνάμενος согласовано со словом λόγος, которое в «редакции» CM опущено. Там же неправильное ударение ληγεῖ вместо λήγει.

D237 ἀναθυμίασίν ἐστι ἡ ψυχή: в грамматике Муравьева аккузатив может употребляться вместо номинатива.

В одном случае в разделе D автор не ограничивается «редактированием», а занимается настоящим перекраиванием текста источника.

D221. У Плутарха (De sera numinis 559 C) читаем ἢ λήσομεν εἰς τὸν Ἡρακλείτειον (fr. B 91) ἅπαντα πράγματα ποταμὸν ἐμβαλόντες, εἰς ὃν οὔ φησι δὶς ἐμβῆναι τῷ πάντα κινεῖν καὶ ἑτεροιοῦν τὴν φύσιν μεταβάλλουσαν.'

У CM (стр.150) находим совсем другой текст: <ἡ πόλις ὥσπερ ἄνθρωπος ἐξίσταται αὑτοῦ ταῖς καθ᾽ ἡλικίαν μεταβολαῖς καὶ ἕτερον ἐξ ἑτέρου γινόμενον>, ποταμῶι εἰς ὃν οὔκ ἐστι δὶς ἐμβῆναι, τῶι πάντα κινεῖν κτλ. Слова в угловых скобках представляют собой усеченную цитату из предшествующего контекста 559a Ἓν γάρ τι πρᾶγμα καὶ συνεχὲς ἡ πόλις ὥσπερ ζῷον κτλ., произвольно выдернутую из своего контекста и вставленную в парафразу гераклитовского фрагмента о реке. При этом возникли грамматические несуразности. Во-первых, слово πόλις по-гречески женского рода, поэтому вместо ἐξίσταται αὑτοῦ, очевидно, должно быть αὑτῆς, а вместо γινόμενον — γινομένη. CM не понимает, что αὑτοῦ и γινόμενον в тексте Плутарха зависят от слова ср.р. πρᾶγμα, которое он произвольно опустил! Датив же ποταμῶι просто повисает в воздухе. CM конструирует его со вставкой ἕτερον... γινόμενον и переводит «(город и человек) меняется… рекой». Но такой перевод невозможен, это русизм, а именно неосознанная подмена узуса греческого датива узусом русского творительного падежа. По-русски можно сказать «течь рекой» в смысле «подобно реке», но по-гречески ῥεῖν (или ἕτερον γίνεσθαι) ποταμῶι сказать нельзя, так как это бессмысленное словосочетание. По-гречески можно сказать ῥεῖν ποταμοῦ δίκην.

Совершенно непонятно, почему в раздел доксографии попали аутентичные фрагменты или парафразы фрагментов: D21, D38, D110, D113, D114, B119, B122, D129, D147, D215, D220 и

наоборот, в «Реконструкцию», то есть в корпус фрагментов попали 65 доксографических свидетельств (см. ниже).

Одни и те же тексты нередко повторяются не только в разных разделах, но внутри одного раздела, например D133 = D100 (scintilla), D107 = D 150, D107 = D 150, B144 (горький мед) = D166, D49 = D212, B215 = D110 (другой текст того же фрагмента!). Примеры можно умножать до бесконечности: они собраны самим CM в таблице на стр. 273–344. Нам не кажется, что такое расположение материала отвечает принципам логической ясности. Скорее оно вносит путаницу, создавая огромный калейдоскоп причудливо перемешанных обрывков, часто одних и тех же, но в разном составе.

Ошибки атрибуции. Следующие свидетельства произвольно или неправильно приписаны Гераклиту.

D23, D39, D66, D66, D71, D79 (представление о луне как «земле» несовместимо с теорией «испарений»), D82 (ошибочно приписывается Гераклиту страбоновское толкование «Медведицы» в фр. B120 как «Арктического круга»), D88 (имя Гераклита не упоминается в пассаже Аристотеля о небесной «реке» испарения), D93, D101, D102 (абсурдно приписывать Гераклиту локализацию души в головном мозге), D103 (почему тогда не поместить в доксографию все псевдогераклитовские письма?), D112, D116 (Гераклиту без всякого основания приписывается христианская проповедь Климента), D118, D120 (без всякого основания), D121, D124 (параллель, не свидетельство), D127 (реминисценция фрагмента о сухой душе), D128, D130, D131, D137 (?!), D138, D139 (выдумка CM), D143 (теория обоняния Аристотеля), D144 (параллель, не свидетельство), D145, D148 (требует анализа), D151, D152, D155, в D175–D176 CM приписывает Гераклиту логическую терминологию Аристотеля (!), D 191 — ἄλλο как термин для материи приписывается в этом тексте Пифагору, а не Гераклиту, D231–235 и D239 (из Альберта Великого и схоластов), D236 (без всякого основания Гераклиту приписывается аристотелевская теория и терминология движения), D241 приписывает Гераклиту удивительный тезис κίνησις οὐκ ἔστιν, перечеркивающий десятки текстов о движении и потоке, приведенные перед этим.

Грамматические ошибки при переводе. CM регулярно неправильно передает в русском переводе времена греческих глаголов, тем самым обнаруживая непрофессиональное знание

греческого. В D49 пассивный аорист ἡρμόσθαι следует переводить не как (все вещи) ‘прилаживаются’, а ‘гармонически слажены (или соединены) между собой’, в D54 допускается прямо противоположная ошибка, презенс εἰς αὑτὸ συστελλόμενον неправильно передается совершенным видом ‘с самим собой соединясь’, причем искажена и семантика глагола: надо ‘уплотняясь’ (об огне). В D55 ἀναχαλωμένην вместо ‘смягченная’ (земля) надо ‘растапливаемая’ (огнем).

D140 τῶι ἐναντίωι ποιεῖται неправильно переведено как ‘ощущения производятся противоположностью’. Это особое употребление у перипатетиков медиальной (не пассивной!) формы ποιεῖσθαι для философских теорий, концепций (ср. LSJ, q.v. A V) Правильный перевод (Гераклит) ‘объясняет (ощущение) противоположным’.

D157 νοητόν значит ‘умопостигаемое’ (Единое Плотина), а не ‘сознательное’. Сознающее или наделенное разумом будет νοερόν.

D161 τῶν ἐναντίων ἡ φύσις γλίχεται значит «природа стремится к противоположностям», а не «наслаждается» (?).

Τὰ ἐναντία — субстантивированное прилагательное, поэтому по-русски правильно переводится как ‘противоположности’, а не как ‘противоположные’ (D 8). Ἀναθυμίασις следует переводить как ‘испарение’, а не ‘воспарение’.

Другие перлы: ‘земля жидеет’ (D 60), ‘внимание имеет продолжение через глазницы’ (D142). СМ не понимает разницы между русскими глаголами *вялить* (воблу) и *валять* (шерсть): в D66 πιλήματα πυρός неправильно переводится как ‘вяленые массы’ огня вместо ‘свалявшиеся сгустки огня’. Кроме того, на сомнительность леммы «Гераклит и Парменид» к этому свидетельству справедливо указывали Дильс, Маркович и другие; πίλησις — термин Анаксимена для *сгущения*. В русском языке нет слова *подвыпуклый* и не может быть ввиду его абсурдности. И D77 ὑπόκυρτον следует переводить ‘слегка выпуклое’, а не ‘подвыпуклое’.

B40–B43 εἱμαρμένη в доксографии Гераклита следует переводить не как ‘жребий’, а как ‘судьба’ или ‘рок’, так как речь идет о космической силе (необходимости), а не о «жребии» отдельного человека.

Ненужные или неприемлемые исправления греческого текста: D103, D 105 (в Placita philosophorum регулярно опускается copula εἶναι в косвенной речи), D110, D129, D136.

Фрагменты: разделы F (Fragmenta) и Refectio

От издания доксографии перейдем к изданию фрагментов. К удивлению читателя их два, а не одно: первое называется просто «Фрагменты» (стр. 155–182), второе — «Refectio. Реконструкция» (стр. 184–211). В первом книга Гераклита не имеет никакого заглавия, во втором имеет сразу два: Μοῦσαι ἢ περὶ φύσεως «Музы или о природе». Нумерация и порядок расположения фрагментов различаются: первое издание следует нумерации Дильса. Фрагменты первого издания имеют индекс F, фрагменты второго только номер без индекса. Различается и число фрагментов: в первом издании 156, во втором 248. В «Реконструкции», кроме самих текстов, добавлена тематическая рубрикация отдельных групп фрагментов. Переводы иногда совпадают, иногда различаются. Например, в первом издании «логос» в начальных фрагментах переводится как Глагол», во втором — как «Речение». В чем смысл такого раздвоения, не совсем понятно. В предисловии автор разъясняет, что «Реконструкция» — это «бесплатный довесок», «в виде своеобразной компенсации читателю, огорченному отсутствием здесь нашего собственного изложения учения эфесца», «ее назначение: представить читателю сразу и сочинение, и виртуально содержащееся в ней учение». Оставим в стороне «скромность» автора, который берет на себя смелость решать за всех читателей, огорчены они или нет отсутствием в книге его изложения философии Гераклита.

Мы берем за основу раздел «Реконструкция», так как он включает в себя большую часть фрагментов из раздела (F) плюс еще многое, но учитываем и дополнительные 22 фрагмента, которые есть в (F), но отсутствуют в Реконструкции.

Сначала о названии «Музы», которое СМ присваивает сочинению Гераклита.

Диоген Лаэртий в своей биографии Гераклита (9.12) приводит перечень известных ему заглавий книги Гераклита, одно из которых такое: γνώμην ἠθῶν, τρόπου κόσμον ἑνὸς τῶν ξυμπάντων. СМ еще в своей самой первой статье (ВДИ 1970 № 3, стр. 113 слл.) «обнаружил» в этом явно позднейшем заголовке неизвестный науке фрагмент Гераклита, а именно —

якобы incipit книги Гераклита. И теперь с этого гипотетического фрагмента начинается «Реконструкция» (стр. 184), где текст Диогена в результате тяжелой хирургической операции приобрел такой странный вид:

Γνώμη ἦι θεῶν <κἀν>νθρώπων κτλ. с переводом ‘Быть ли <?> знанью о богах и о людях, о строе едином всего…<?>’. Такое чтение и толкование невозможны по следующим соображениям.

Во-первых, недостоверная атрибуция. Перечень Диогена содержит четыре разных заглавия. Из трех остальных один («О природе») сомнителен, хотя может восходить хотя бы к 4 веку, а два остальных неподлинны: один восходит к шутке Платона, другой сочинил Диодот. Разумеется, атрибуция четвертого названия Гераклиту, тем более в качестве фрагмента книги, сомнительна. Ведь у нас имеется согласное свидетельство Аристотеля и Секста Эмпирика о том, что книга Гераклита начиналась с фрагмента B 1 DK. И почти все издатели фрагментов Гераклита следуют этому консенсусу античных авторитетов. И Аристотель и источник Секста держали в руках книгу Гераклита и независимо друг от друга свидетельствуют, что «в начале» там стоял наш фрагмент 1 DK. Тем не менее CM (стр. 184–185) помещает в начало книги Гераклита целых 9 других фрагментов, и только потом фр. B1. Можно почти не сомневаться в том, что «Музы» в перечне Диогена — это ссылка на известное место из Платоновского «Софиста» (242d), где Платон шутливо ссылается на Гераклита как на «Ионийские Музы», а на Эмпедокла — как на «Сицилийские Музы». Ни одному издателю Эмпедокла не пришло в голову печатать фрагменты Эмпедокла под названием «Музы или О природе»! Гераклит высмеивал Гомера и считал поэтов лжецами, поэтому он никогда бы так не назвал свою книгу. Его философской Музой был космический Логос, а вовсе не нарядные барышни Гесиода, которого он тоже считал лжецом.

Затем некомпетентная критика текста. Во-первых, это палеографически неубедительно. Во-вторых исправлять ἠθῶν на θεῶν нельзя, так как тут видны следы гераклитовской лексики: ἦθος ассоциируется с γνώμας во фрагменте 78 DK. По свидетельству Секста Эмпирика (Adv. math, VII.7), уже в древности обсуждалось, не следует ли причислить Гераклита к этическим философам. Четвертый заголовок явно придумал

представитель этой герменевтической школы, он хотел уже в заглавии подчеркнуть, что Гераклит — этик, а не физик.

Исправление же τρόπου на ἀνθρώπων, вероятно, навеяно школьным произношением Θ как Т : τρόπου и -θρώπων только при таком произношении фонетически похожи. Но ни один грек даже сегодня не спутает Θ и Т ни графически, ни фонетически, потому что греческом языке это различные фонемы и графемы.

Наконец, невозможный перевод. Γνώμη ἦι θεῶν не может означать «быть ли знанию о богах», потому что по-гречески так не говорят: тут ненормальный синтаксис и ненормальная семантика слова γνώμη, которое никогда не означает в греческом языке «знание». Даже если бы сочетание γνώμη θεῶν не было выдумкой Муравьева, а было бы рукописным чтением, оно бы означало что-то вроде «воля богов» или «разум богов», но никак не «знание о богах».

По нашим подсчетам, 47 из 248 фрагментов «Реконструкции» не являются ни цитатами из античных источников, ни доксографическими свидетельствами, а целиком (или иногда частично) сочинены самим С. Муравьевым. Вот они: 1, 7, 13 (по форме), 20, 22 (кроме слова ἀγχιβασίη), 23 (тут целый исторический роман про Гомера и Архилоха), 27 (цитата из Хрисиппа), 28 (продолжение романа), 38 (по форме), 42 (тоже из Хрисиппа), 43 (по форме), 45 (продолжение романа про Гомера), 59, 62 (произвольное объединение двух вариантов одного и того же фрагмента), 72 (слова в угловых скобках), 75, 76 (слова в угловых скобках), 79 (слова в угловых скобках), 81 (чистая выдумка), 86 (по форме), 92, 93 (вольный перевод с латинского на плохой греческий сравнения души с пауком), 94 (слова в угловых скобках), 99 (слова в угловых скобках), 115 (слова в угловых скобках), после 117 — два фиктивных «фрагмента» в угловых скобках, перед 124 (слова в угловых скобках) 125 (перевод с латинского на греческий), 126 (гибрид доксографии и выдумки СМ), перед 135 (слова в угловых скобках), 136 — 137, 139, 141 (по форме), 143 (слова в угловых скобках), 144, 150 (выдумано все, кроме слова ἄκεα), 159 (слова в угловых скобках), 161 (кроме слова χρησμοσύνη), 163 (тут СМ дает волю безудержной фантазии), 165 (все, кроме слова κόρος), 176 — 177, 187, 188, 189, 214.

Мы считаем пустой тратой времени подробно разбирать художественное творчество СМ. Все эти псевдо-фрагменты не

только не имеют никакой научной ценности, но и представляют известную опасность для неспециалистов, так как они могут принять за текст Гераклита то, что (часто на дурном греческом и с грамматическими ошибками) сочинил СМ. Некоторые примеры, впрочем, мы разбираем ниже.

Следующие тексты числом 65 являются не фрагментами-цитатами, а доксографией или далекими от оригинала парафразами или античными интерпретациями: 8 (слова Ипполита в угловых скобках), 87–90, 94–95, 113–115, 118–119, 121, 131, 157, 160, 169–174, 180, 184–186, 191–205, 212, 215–218, 220–229, 232, 235, 237, 240 (подражание Скифина), 242–243, 245–248. Заметим, все эти тексты содержатся во второй части издания (D — Доксография). Таким образом, в книге не только два дублирующих друг друга издания фрагментов, но и два дублирующих друг друга издания доксографии, только в разделе D те же тексты цитируются полнее.

Раздел (F) включает также 22 дополнительных фрагмента (отсутствующих в R)[225].

Из них только один (104A) является частью подлинного фрагмента, все остальное — странная смесь из Unechtes в собрании Дильса-Кранца, фрагментов Гераклида Понтийского, астрологический трактат (F 139), биографический анекдот из Диогена (F 140) и даже хорошо известный стих Эпихарма (F 136)!

Если вычесть из общего числа фрагментов в обоих разделах (21 + 248 = 269) тексты сочиненные самим С. Муравьевым (47), доксографические свидетельства и парафразы, далекие от оригинала (65), а также псевдо-фрагменты из раздела F (21) то останется 136, то есть примерно столько, сколько в собрании Дильса-Кранца (139, из них подлинных 126) и других изданиях: 125 Marcovich, 125 Kahn, 136 Conche. Никакого чуда нет, и никаких новых — реальных — фрагментов или свидетельств, неизвестных науке, в издании СМ нет (кроме фрагмента из папируса Дервени и оксиринхского фрагмента о луне). Все якобы новое, увы, — либо сочинено самим СМ, либо ошибочно атрибуировано Гераклиту. Но и подлинные, общепризнанные, фрагменты Гераклита в издании СМ подверглись, как и доксография, безжалостному редактированию, произвольному пере-

[225] F 4B, F 104A, F 126, F 131, F 135A, F 138, F 139, F 140, F 141, F 142, F 143–150, F 151, F 154–155, F 156.

писыванию и варварскому хирургическому вмешательству. Из примеров, приводимых ниже, можно ясно видеть, как СМ систематически превращает текстуально нормальные и философски осмысленные тексты в грамматически неправильные и по содержанию абсурдные или банальные.

Перечислим вкратце фрагменты с ненужными или невозможными «исправлениями» автора (в двойной нумерации первый номер в «Реконструкции», второй — в собрании Дильса-Кранца)

Фр. 2 / B 23: Вместо общепринятого Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἤιδεσαν κτλ. (Люди не знали бы имени Правды, если бы не было беззаконий) СМ читает Δίκης ἄνομοι οὐκ ἂν ἔδησαν и переводит ‘Беззаконникам Правда не стала б нужна, кабы было не так’. Но перевод не соответствует греческому тексту. С. Муравьев путает два разных глагола: δέω I ‘связывать’ и δέω II ‘нуждаться’. Аорист от δέω II будет ἐδέησαν, а не ἔδησαν — это аорист от δέω I ‘связывать’. Но и ἐδέησαν не соответствует переводу, который требует формы ἐδεήθησαν. Чтобы сохранить глагол, смысл которого СМ не понимает, он исправляет рукописное Δίκης ὄνομα на Δίκης ἄνομοι. Тем самым он уничтожает ценнейшее свидетельство о гераклитовской философии имени, а также важный пример относительности человеческих ценностей, включая понятие Справедливости, и превращает текст в невнятную банальность. Мы воспринимаем это как акт интеллектуального вандализма.

Фр. 4: недостоверное восстановление гераклитовской цитаты в папирусе из Дервени. Под мерами солнца Гераклит прежде всего имел в виду временные циклы, прежде всего солнцевороты (τέρματα), поэтому следует дополнять οὔ]ρους, а не εὔ]ρους.

Фр. 8/B 50: Гераклиту ошибочно приписан христианский контекст Ипполита, в котором при этом предлагается невразумительное дополнение с неправильным синтаксисом.

Фр.. 9 / B 41: форма ὅτεηι не существует и не может существовать в греческом языке.

Фр. 11 / B 34 : нелепая интерпункция после ἀξύνετοι.

Фр. 12 / B 19: Независимо от того, что подразумевал сам СМ, ἄπιστοι может быть прочитано как обращение, но по-гречески в независимом обращении необходима частица ὦ, то есть в нашем случае ὦ ἄπιστοι ![226].

[226] Eleanor Dickey. Greek forms of address. Oxf., 1996. P. 24.

Фр. 13 / B 72: вольное «ионизирование» парафразы Марка с произвольной заменой нормального ὦι...λόγωι на невозможное ὅσωι... λόγωι.

Фр. 16 / B 73 + B 47: произвольное смешение двух разных фрагментов Гераклита в парафразах Марка: фрагмент B 73 о «спящих» парафразирует фр. B 1, фр. 74 — провербиальное выражение «не будем как дети своих родителей», то есть следуя традиции». Это совершенно ясный и здоровый текст СМ искажает до неузнаваемости вставкой слова ὑλακτεῖν и переводит «ни тявкать как отцов своих дитяти». Почему дети должны «тявкать»? Так не говорил и не думал ни один нормальный грек. Характерный пример абсурдизации текста Гераклита.

Фр. 21 / B 124: произвольная замена во фр. B 124 рукописного κεχυμένων на неожиданное κεκυημένων с переводом ‘и словно сваленное в кучу мясо (= выкидыш) прекраснейший был бы из зачатых... (космос)’. В греческом тексте Муравьева нет ничего соответствующего «сваленному в кучу», понятие «кучи» отчасти содержится в слове κεχυμένων, которое сам СМ убирает из текста, а также (и прежде всего) всего — в исправлениях слова σάρξ, которые он не признает. Сочетание σάρξ εἰκῆι ‘мясо наугад(?)’ вообще невозможно в греческом языке, наречие (без предшествующего артикля, как ἡ ἄνω ὁδός) не может быть определением существительного. СМ не понимает, что наречие (ad-verbium) потому и называется наречием, что ставится при глаголе (verbum), а не при существительном. Ни по-русски, ни по-гречески нельзя сказать «дом тепло» вместо «теплый дом». Точно так же нельзя сказать «мясо наугад» (σάρξ εἰκῆι) вместо «бесформенное мясо». Это очень важный текст, содержащий первую в истории философии полемику телеолога против механистической физики. СМ превращает его в кошмарную сцену из гинекологической клиники.

Фр. 24 / B80: Невозможные чтения εὖ δὲ и ἐρεῖν вместо общепринятых εἰδέναι и ἔριν приводят к абсурдизации важнейшего фрагмента Гераклита о космической вражде; согласно СМ, тут описывается какой-то любовный роман между Полемосом (Войной) и Правдой!

Фр. 26 / B 53: Произвольная вставка частицы γάρ во фрагмент о Полемосе. В дословных фрагментах-цитатах из Гера-

клита соединительные частицы вообще употребляются очень скупо.

Фр. 31 / B 20: ничем не обоснованное добавление наречия δήν нарушает нормальный синтаксис фрагмента и искажает его смысл.

Фр. 35 / B 136: СМ, открывший никому неизвестный «силлабо-тонический» ритм гераклитовской прозы, не узнает общеизвестные греческие размеры. Иначе он не нарушил бы размер гексаметра, поставив θανοῦσαι в начале стиха.

Фр. 36 / B 63: Конъектура ἐν θά<πωι> ‘в могиле’ невозможна. Диалектная форма θάπος засвидетельствована один единственный раз у Евстафия, и причем не в значении ‘могила’, а в значении ‘изумления’ (θάμβος). Вообще использование в конъектурах диалектных или редких слов из лексикографов с неизвестным происхождением — признак незрелой, дилетантской критики текста.

Фр. 39 / B 57: На планете Земля существует только один человек, который переводит греческое слово εὐφροσύνη, означающее ‘веселье’, как ‘ночь’. Этот человек — Серж Муравьев.

Фр. 41 / B 99: Ионийское и гомеровское слово для ночи εὐφρόνη вышло из живого употребления к эллинистической эпохе, и потому было обречено на регулярную порчу в средневековых рукописях в похожее слово εὐφροσύνη, понятное и знакомое любому византийцу и даже современному греку. Поэтому когда рукописное εὐφροσύνη находится в контекстуальной близости к слову, означающему день, можно со 100% уверенностью исправлять его на εὐφρόνη. Этот элементарный факт известен любому издателю греческих текстов. Но С. Муравьев его игнорирует. Вот почему он сохраняет в таких случаях рукописное εὐφροσύνη, но переводит его как ‘ночь’. В случае же фр. B 99 дело обстоит совсем невероятным образом. В данном случае рукописное предание Плутарха сохранило как раз подлинную форму εὐφρόνη (как в Aqua an ignis» , так и в «De fortuna»). Но СМ «исправляет» правильную (рукописную!) форму εὐφρόνη в неправильную εὐφροσύνη! Поступая таким образом, он совершает сразу три грубые ошибки: нарушает общепринятые законы критики текста (игнорирует правило о lectio difficilior), занимается сознательной порчей предания и при этом дает неправильный перевод неправильного чтения! Кто читает εὐφροσύνη, тот обязан переводить ‘веселье’, а не ‘ночь’.

Фр. 44 / B120: замена в страбоновой цитате B 120 рукописного οὖρος (ионийская форма!) на κόρος произвольна и разрушает тонко продуманную Гераклитом агональную модель космоса. Данный фрагмент содержит самую ясную гераклитовскую иллюстрацию закона энантиодромии или бега в противоположные стороны, метафоризирующего циклическое изменение и взаимопереход противоположностей. Понятие «предела, границы» (οὖρος), имеет фундаментальное значение в космологии Гераклита, здесь оно наглядно представлено как «поворотная мета» (τέρμα) при смене «дороги туда» (ὁδὸς ἄνω) на «дорогу обратно» (ὁδὸς κάτω)[227].

Фр. 46 / B 129: вздорная вставка <ὁ> между именем и патронимом Пифагора.

Фр. 47 / B35: ничем не оправданная замена плюралиса ἵστορας на сингулярис.

Фр. 50 / B 104: невозможный текст и несоответствующий ему перевод. διδασκάλωι χρείων τε ὁμίλωι не может означать «словно наставник вещает другой» (?).

Фр. 53 / B 29: ошибочно приписывает Гераклиту контекст, содержащий дословную цитату из Демосфена, De corona 296.

Фр. 55 / B 44: Бессмысленное исправление рукописного γινομένου на γε νομίμου. Что такое ‘законный закон’? CM переводит ‘исконный закон’, но у греческого слова нет такого значения.

Фр. 69 / B 86: ошибочное приписывание Гераклиту христианского контекста Климента, бессмысленный текст и невозможный перевод. διαφυγγάνει значит ‘избегает, ускользает’, а не ‘разогнаны’ (?).

Фр. 74 / B 101: неправильный перевод. ἐμεωυτόν означает ‘самого себя’, а не ‘самостоятельно’. Тривиализация важнейшего этического фрагмента Гераклита, уничтожающая связь его этики с дельфийским императивом «Познай самого себя».

Фр. 75 / cf. B92: Не самостоятельный фрагмент. Климент зависит от плутарховой цитаты о Сивилле (B 92 DK, правильно Маркович test. 75 a 1). Невозможный текст и неправильный перевод: μᾶλλον Σιβύλλης не может означать «лучше Сивиллы»,

[227] A. V. Lebedev. The Cosmos as a Stadium. Agonistic metraphors in Heraclitus’ Cosmology. Phronesis, 1985.

а εἰμὶ πεφασμένος (придуманное Муравьевым) не может означать «я все уяснил себе».

Фр. 83 / B 77a: произвольная вставка частицы δέ.

Фр. 98 / B 26: CM нещадно правит совершенно нормальные тексты, а один из самых испорченных оставляет как есть. Греческий текст фрагмента — абсурдный набор слов без синтаксиса. О регулярной порче εὐφρόνη в εὐφροσύνη см. наши замечания к фр. 41/B 99 выше. Та же ошибка в следующем фр. 99 / B 21.

Фр. 100 / B 89: Вместо принимаемого всеми издателями исправленного чтения ἀποστρέφεσθαι автор оставляет рукописное ἀναστρέφεσθαι, однако переводит ‘отворачивается’, хотя это значение первого глагола, а не второго.

Фр. 101 / B2: Ненужное исправление рукописного διό в δι᾽ ὅ (в любом случае это слова Секста, а не Гераклита) и ошибочное приписывание Гераклиту экспликативной парентезы Секста (или его источника) ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός ‘ибо (слово) ξυνός значит ‘общий’.

Фр. 105 / B 114: исправление второго (диттографического) πόλις в πολύ необходимо и принимается всеми издателями. Чтение πόλις не только нарушает синтаксис фрагмента (для CM, правда, это неважно, он любит неправильный синтаксис), но и уничтожает содержащуюся в нем аналогию («пропорцию Френкеля»), без которой понять фрагмент вообще невозможно. Как убедительно показал Мурелатос, τρέφονται тут — социальная, а не биологическая метафора[228].

Гераклит не имеет в виду, что человеческие законы буквально «питаются» божественным, а что божественный закон их Кормилец, от которого они зависят как его питомцы.

Фр. 107 / B 67: снова невозможное чтение εὐφροσύνη с несуществующим значением ‘ночь’, см. наши замечания к фр. 41 / B 99 выше.

Фр. 111 / B 10: одно из самых паранормальных «исправлений» в издании CM. Во-первых следует предпочесть συλλάψιες как более редкое слово, во-вторых и греческий текст, и перевод CM (‘впрягла она во гнутое и в негнутое’ и т. д.) представляют собой бессмысленный набор слов. Глагол συνάπτω означает

[228] AJPh Vol. 86, No. 3 (Jul., 1965). P. 258–266.

‘соединять, сочетать’, а не ‘впрягать’. Впрягают лошадь. Сочетание «συνάπτω + εἰς + два аккузатива» вообще невозможно.

Фр. 123 / B 58: надуманное исправление γοῦν (принадлежащего Ипполиту) в οὐκ οὖν, перевод ‘отнюдь не недовольны’ прямо противоречит тексту ἐπαιτιῶνται ‘жалуются’.

Фр 128 / B 58: неоправданное исправление плотинова φυγῆι в φορῆι.

Фр. 129 / B 84: неоправданное и лишающее фрагмент философского смысла чтение ἀρκεῖσθαι вместо ἄρχεσθαι. Как и в предшествующем фрагменте, порча предания на 100% исключена, так как кроме Плотина фрагмент цитируют и другие неоплатоники в такой же форме.

Фр. 135 / B 125: CM не пощадил и фрагмент о кикеоне, полностью уничтожив его смысл. И греческий текст, и перевод абсурдны. Кикеон, как и всякая смесь, разлагается, если его не взбалтывать. Чтение μὴ κινούμενος необходимо. Исправление κινούμενος в κυκεύμενος неоправданно.

Фр. 151 / B 15: нелепое исправление μὴ в μήν, нелепый перевод. ὅτεωι μαίνονται означает не ‘которого ради безумствуют’, а ‘под воздействием которого’, то есть ‘одержимые которым беснуются’.

Фр. 153 / B 11: произвольная и ненужная вставка в текст слова οὗ, которая должна быть заключена в угловые скобки.

Фр. 162 / B 31: неприемлемое исправление слова διαχέεται в αἷα χέεται. Нельзя исправлять аутентичный текст на основании доксографической парафразы. Кроме того, следовало бы сначала задуматься над тем, возможно ли это поэтическое слово в прозе Гераклита: в других фрагментах он всегда говорит γῆ. CM не только игнорирует греческий синтаксис, не только приписывает греческим словам несвойственные им значения, но и сочиняет вообще несуществующие слова, которые столь же произвольно вставляет в гераклитовский текст. Здесь CM ad hoc придумал слово πυρόθεν, которое якобы означает «от огня»! Такое слово не значится в греческих словарях, нет его и в TLG. И даже теоретическая вероятность его существования равна нулю. Слово γῆθεν (ор. οὐρανόθεν) — неадекватная аналогия, так как «земля» не только вещество, но и место, и поэтому γῆθεν имеет коннотацию «снизу», как и οὐρανόθεν — «сверху». Но слова, обозначающие просто вещества, не имеют коннотации места

или направления, и потому таких производных, как πυρόθεν, ὑδατόθεν, ἀερόθεν, χρυσόθεν не существует.

Фр. 167 / B 64 + B 65: неудачная попытка объединить фрагменты B 64–65 в связный текст недопустимым способом. CM исправляет αὐτό (= τὸ πῦρ) в αὐτός (= Κεραυνός) и получает текст καλεῖ δὲ αὐτὸς χρησμοσύνην καὶ κόρον с таким переводом: ‘А кормчий всего этого — <Зевесов> перун, и он-то вызывает недостаток и изобилие <огня>’. На самом деле καλεῖ принадлежит цитирующему фр. B 65 Ипполиту и означает ‘он (Гераклит) называет его (огонь) нуждой и избытком’. CM же превращает καλεῖ в часть цитаты и переводит как ‘вызывает’. Тут мы имеем любопытный образец неосознанного русизма, подмену семантики греческого глагола семантикой (лишь частично совпадающей) его русского аналога. Дело в том, что в русском языке «вызывать» может означать 1) звать и 2) быть причиной чего-то. Однако греческое καλέω имеет только значение (1), но никогда не имеет значение (2). CM совершает грубейшую непрофессиональную ошибку, приписывая греческому καλέω несуществующее значение ‘вызывать, быть причиной’[229].

В завершение упомянем также экстравагантную эмендацию CM в биографическом свидетельстве M 23 (стр. 23). Аристотель в De part. anim. 645a17 рассказывает анекдот про Гераклита и чужеземцев, которые пришли его навестить, но застыли, стесняясь, так как увидели что Гераклит «греется у печки», и тогда Гераклит пригласил их «входите, ибо и тут есть боги». На наш взгляд, текст Аристотеля находится в полном порядке. Но CM, следуя неудачной гипотезе Робертсона (ἰπνός = κοπρών), исправляет рукописное чтение θερόμενον πρὸς τῶι ἰπνῶι ‘греющегося у печки’ на придуманное им θρώμενον κτλ. с переводом ‘восседает в нужнике’[230].

---

[229] В новогреческом προκαλώ может иметь значение «вызывать, быть причиной». Судя по всему, и новогреческое προκαλώ, и русское *вызывать* — семантические кальки фр. *provoquer*, из лат. PROVOCO, которое может иметь такое значение, в отличие от др.-греч. καλέω.

[230] D. S. Robertson, Proc. Cambr. Philol. Soc., fasc. 169–171 (1938), 10. Интерпретация Робертсона была убедительно опрвергнута уже Луи Робером, Louis Robert, Héraclite à son fourneau. In: École pratique des hautes études. 4e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1965–1966. 1965. P. 61–73

Такое чтение и толкование являются невозможными по следующим причинам: 1) редчайший глагол θράομαι ‘сидеть’, известный по единственному месту (Philitas, fr. 14. 1 Powell), неизвестен Аристотелю. Методологически неправильно исправлять обычное у автора слово на неизвестное ему, к тому же поэтический hapax. Аристотель употребил бы в таком случае обычное καθήμενον, καθεζόμενον vel sim. 2) обычное значение ἰπνός ‘печка’, ‘кухня’ или ‘фонарь’. Значение ‘выгребная яма’ очень редкое, встречается только у Аристофана (LSJ, s.v. IV). Многие обычные слова с нейтральным значением имеют в древней комедии обсценные значения или содержат неприличные намеки. Было бы неосмотрительно переносить такую комическую лексику в серьезную философскую прозу Аристотеля. 3) Аристотель был хорошо воспитанный джентльмен (χαρίεις) и не стал бы рассказывать своим слушателям/читателям такой скабрезный анекдот. В контексте Аристотеля анекдот о Гераклите является притчей и одновременно призывом, очевидно, к юным натуралистам: без смущения изучать даже низшие виды живых существ, так как во всех творениях природы есть что-то «божественное». А в «исправленной» версии Муравьева Аристотель поучает натуралистов следовать примеру Гераклита, который, сидя в туалете, пригласил засмущавшихся гостей «входить, ибо и тут есть боги»! Несоответствие контексту Аристотеля и абсурдность такого чтения очевидны. 4) Пантеизм Гераклита не доходил до копрофилии. В лексиконе Гераклита слова с фекальной семантикой употребляются только для выражения эмоционального омерзения (B 96 DK, cf. B13 = 36 Marc.), для осуждения гедонистического свинства (B 13), а сам же Аристотель в другом месте (fr. 100 Rose) с одобрением приводит поучение Гераклита: приличный человека (χαρίεις) не должен «радоваться грязи» (βορβόρωι χαίρειν). (5) Самое главное, исправление тривиализирует притчу и лишает ее философского смысла: связь гераклитовского пантеизма с «огнем», который присутствует в образе «печки», но не в образе выгребной ямы. Если исключить возможность того, что Гераклит страдал тяжелой формой параноидального бреда (а мы лично ее исключаем), то он вряд ли мог учить в своей философии природы, что κόπρος есть ἀρχὴ τῶν πάντων и что такой «субстрат» пронизывает все вещи во Вселенной.

Оставшиеся фрагменты, то есть не сочиненные СМ и не искаженные его конъектурами, нередко пострадали от неправильных интерпретаций (иногда в силу неправильного понимания грамматики) и/или от нелепого перевода. Фр. 5 (B 87) ἐπτοῆσθαι тут значит не ‘трепещет’, а ‘воодушевляется’ (о доверчивых). Фр. 9 (B 41) В корне неверный перевод. Гераклит, разумеется, не был сумасшедшим и не думал о том, что он силой своей мысли может управлять Вселенной. Γνώμη здесь имеет обычное в ионийском диалекте значение ‘разум’, а ἐπίστασθαι имеет такое же значение, как в B57 — ‘признавать, считать’. Гераклит говорит, что мудрым существом можно считать только мировой Разум. B 19 (B 56) ἀπολείπομεν и φέρομεν выражает парадоксальную антитезу ‘теряем’ / ’приобретаем’ (LSJ, s. v. φέρω A VI, 2 «carry as a booty»), а не ‘бросаем’ / ‘носим’, как часто переводят. 25 (B 8) ἀντίξουν не значит ‘противодействие’. Надо ‘враждебное, противное’. 28 (B 105) ошибочно приписанный Гераклиту фрагмент. Гераклит не мог говорить об астрологии. 44 (B120) τέρματα никогда не означает ‘границы (между *x* и *y*)’. Надо ‘меты’, то есть ‘поворотные столбы’ (как на стадионе). 48 (B 81) κοπίδων ἀρχηγός ‘родоначальник словесных ножей для заклания’ — нелепый перевод, надо ‘изобретатель обманов’ или ‘предводитель обманщиков’ (о Пифагоре). 51 (B 39) λόγος тут не ‘рекомое’ (?), а ‘почет, уважение’. 53 (B 23) ‘вечнотечная слава’ — нелепый перевод и несуществующее русское слово. В слове ‘скоротечный’ идея ‘течения’ как раз метафора невечного, преходящего. 65 (B 78) «собь» — нелепый перевод греч. ἦθος, а γνώμας значит «разум, мудрость», а не «знания» (такого значения не существует вообще). 68 (B92) ἐξικνεῖται значит ‘достигает’, а не ‘пробивает’ (?). 73 (B 22) ‘грунта’ — стилистическая безвкусица. 74 (B 101) ἐμεωυτόν значит не ‘самостоятельно’, а ‘самого себя’. Такой перевод уничтожает одно из самых глубокомысленных изречений Г. и лишает его связи с дельфийским императивом. 105 (B 114) Как правильно показал Мурелатос, τρέφονται тут социальная метафора, а не биологическая. «Питание» законов — нелепость. Имеется в виду, что божественный закон — «кормилец» человеческих, то есть они от него «зависят» и «подчинены» ему. 106 (B32) перевод неудобочитаем. Нельзя вставлять в перевод варианты, для этого есть комментарий.

107 (67) ἡδονήν тут значит ‘запах’, а не ‘прелесть’ (?) 151 (B 15) Нелепые исправления приводят к нелепому переводу. 155 (B 90) неверный перевод ἀνταμείβεται как ‘обращается’ убивает важную экономическую метафору обмена, связанную с законом сохранения. Χρήματα как ‘червонцы’ мы не комментируем. Но удивительно, что помимо стилистической безвкусицы это и по содержанию неверно: у Гераклита в сравнении роль «денег» («червонцев») выполняет как раз «золото», а χρήματα — это ‘вещи, имущество’. Фр. 159–163 (B 31) перевод всех фрагментов о 4 стихиях представляет собой нагромождение нелепостей. Одна из главный причин — неверное понимание термина πρηστήρ как ‘сполох’. Это гераклитовское слово для ‘воздуха’, оно не имеет никакого отношения к метеорологическому феномену, описанному у Аристотеля и в доксографии. 182 (B 59) — напрасная попытка спасти рукописное γραφέων вслед за Керком. То, что Гераклит говорит тут о сукновалах (γναφέων), а не о письме, гарантируется пояснением Ипполита. Фр. 209 (B 45 DK) СМ переводит: «И пределов души ту в пути не отыщешь, пускай ты по всякой дороге прошел, столь глубоко ее речение». Однако презенс ἐπιπορευόμενος нельзя переводить совершенным видом «прошел»: это не только грамматически неверно, но и перечеркивает основную мысль фрагмента о том, что пределов души достичь невозможно («прошел» подразумевает, что путь пройден и пределы достигнуты). Неверен и перевод ‘глубокое речение’, λόγος тут, как и во фр. B 31, означает ‘меру, объем’, а βαθύς здесь значит ‘огромный, необъятный’. 210 (B 115) пифагорейский или платонический фрагмент о числовой природе «самоумножающейся» души, не имеет отношения к Гераклиту и не приписывается ему в источниках. 211 (B 12) Великий фрагмент о входящих в реку искажен до неузнаваемости. Необоснованная вставка в текст и невозможный перевод слова ἀναθυμιῶνται как ‘пищу себя добывают’» (?). 237 ἐναντιοτροπή позднее доксографическое слов, восходит к παλίντροπος, и потому не должно находиться среди фрагментов-цитат. 241 (B 52) αἰών — ‘вековечье’ (?) еще одна переводческая нелепость.

«Комментарий и примечания» (стр. 215–255) не соответствуют своему названию. Никакого комментария мы не обнаружили, это краткие примечания, причем поверхностные и популярные. В самом деле, на какого читателя рассчитаны такие примечания, как «Гомер — величайший греч. эпический поэт,

автор «Илиады» и «Одиссеи»...» (прим. 19), «Пифагор... — мыслитель. религиозный и политический деятель...» (прим. 46), «Дионис — бог плодородия земли...» (прим. 151) и т. д. и т. п.

В тех немногих случаях, когда делается попытка истолковать важные гераклитовские понятия (Логос — прим. 8 или Эон — прим. 76), говорится что-то невнятное. Оба перевода центрального гераклитовского термина логос — как глагол или как речение — одинаково неадекватны. СМ злоупотребляет церковнославянскими и архаическими словами. Как «исправления» СМ обычно затемняют текст, так и его «толкования» боятся ясности и определенности.

В приложении «Гераклит в русских переводах» (стр. 257) СМ дезинформирует читателя, когда пишет, что «Лебедев переводил в основном по изданию Марковича», а «Муравьев пользовался им самим подготовленным текстом»[231].

Не надо путать собрание фрагментов и редакцию текста. Я перевел собрание фрагментов Марковича, но определение степени аутентичности фрагментов и сам греческий текст фрагментов нередко отличались от текста Марковича там, где я исправлял текст сам или принимал другие чтения. Поэтому критические замечания СМ по поводу несоответствия некоторых моих переводов (цитируемых на стр. 259) тексту Марковича совершенно безосновательны: мой перевод во всех случаях точно соответствует моему тексту. Например, чтение σάρξ κεχυμένη ‘слиток, отлитый’ основано на металлургическом узусе слова σάρξ у Гесихия λιγδαρεοχύται· οἱ ἐν ταῖς λίγδαις τὰς σάρκας χέοντες... ‘тиглеплавители: те, кто в тиглях выплавляет слитки...’. Сам же СМ, пытаясь на стр. 360 «реконструировать» греческий текст моей редакции фрагмента B 26, в очередной раз продемонстрировал свою текстологическую неловкость, так как мой греческий текст имеет мало общего с тем, что он мне приписывает.

Несколько слов об исследовательском метаязыке С. Муравьева. Тут, как и в языке переводов, немало странностей. Слова «космофторез» (D 29) нет ни в греческом, ни в русском языке, у читателя оно вызывает ложные ассоциации с фтором, а не с уничтожением (φθορά).

---

[231] Имеется в виду глава «Гераклит» в подготовленном нами издании «Фрагменты ранних греческих философов». М.: Наука, 1989.

«Астрометеорология» (стр. 105) — рубрика СМ для группы фрагментов астрономического и метеорологического содержания. Но термин астрометеорология не следует употреблять в таком значении, так как это технический термин для предсказания погоды по светилам; он не имеет отношения ни к астрофизике, ни к астрономии в обычном смысле.

Что такое «псевдоэпиграфический пересказ» на стр. 147? Видимо, усеченная форма для «псевдоэпистолографический». Но и фиктивную переписку не принято называть «псевдоэпистолографией».

В начале раздела реконструкция (стр. 184) имеется подзаголовок ἀναστάσεως πεῖρα — попытка передать по-гречески слова «опыт реконструкции». Но слово ἀνάστασις не имеет такого значения. Зато оно нередко имеет значение «переворачивание верх дном, разгром». С таким значением слова «попытка» СМ действительно удалась. Правильным греческим словом было бы ἀποκατάστασις.

Даже название собственной книги автор не смог грамотно передать. На контртитуле напечатано ἔκδοσις μικρότερα. Та же ошибка — на суперобложке, так что это не опечатка. От доктора Сорбонны можно было бы ожидать уменье отличить средний род от женского. Все-таки ἔκδοσις — существительное женского рода и потому требует в качестве определения прилагательное не в среднем роде мн.ч., а в женском роде единственного, т.е. μικροτέρα.

В аппарате к фрагментам удивительно постоянно читать «предтечи» (например к D47, 48, 68 и др.) — так, очевидно, именуются источники фрагмента. Такая и подобная ей доморощенная терминология отдает дилетантизмом.

Несколько слов о «поэтике» гераклитовской прозы по С. Муравьеву.

В издании текста и перевода фрагментов-цитат СМ (а точнее — текстов, которые СМ считает дословными цитатами, нередко ошибочно), причем как в разделе F, так и в «Реконструкции», наблюдается одна причудливая странность. Текст фрагментов разбит на «стихи» различной длины и оформлен как «фигурные стихи» русских авангардистов. Похожее деление текста Гераклитовских фрагментов впервые применил в своем

издании серьезный ученый Мирослав Маркович [232], который, однако, в предисловии предупредил, что это деление чисто смысловое, не метрическое, и потому не имеющее отношения к исследованию прозаического ритма. У Марковича, правда, «стихи» расположены «лесенкой», как у Маяковского, а не как «фигурные стихи». «Деление» Муравьева иногда совпадает с «делением» Марковича, но следуя своей общей тенденции измельчать и крошить тексты, СМ часто нарезает мельче: например у него «стихом» может выступать союз ὅκωσπερ (фр. 15 реконструкции). Насколько нам известно, чудачество Марковича не нашло подражателей в ученом мире, все по-прежнему издают и цитируют Гераклита так, как цитируют прозу, без лесенок и домиков. Только СМ не только откликнулся на инновацию Марковича, но и превратил в метрическую теорию, подведя под эту свою гипотезу о якобы «силлабо-тоническом» характере гераклитовской прозы. Затем эта гипотеза была углублена «обнаружением» анаграмм и криптограмм на уровне отдельных букв в тексте Гераклита. Например, во фрагменте B 123 (= фр. 70 «Реконструкции») СМ находит анаграмму ΦΥΣΙΣ κρΥπτεσθαι Φιλεῖ, а во фрагменте про золотоискателей (B 22 = фр. 73), по его мнению, «зашифровано» слово ΧΡΥΣΟΝ. Правда, в рукописном тексте нет никакого хи, но СМ проявил изобретательность и вставил туда хи собственного сочинения: καὶ εὑρίσκουσι превратилось в χ᾽ εὑρίσκουσι.

Мы не собираемся углубляться в опровержение того, что со всей очевидностью должно быть отнесено к области лженауки и альтернативной филологии (или парафилологии). Заметим только, что СМ, сам того не ведая, уже опроверг себя сам, включив в корпус фрагментов-цитат неаутентичные по форме поздние парафразы, которые тоже напечатаны им в виде фигурных стихов! [233].

Таким образом, по критериям С. Муравьева, проза Платона, Аристотеля, стоиков и неоплатоников тоже должна считаться силлабо-тоническими стихами, и ее следует печатать в форме фигурных стихов. Очевидно забывшись, он в разделе Fragmenta

---

[232] M. Marcovich. Heraclitus. Merida 1967. P. XII.

[233] Например, B 7 (парафраза Аристотеля, далекая от оригинала в B 67), B 72 (парафраза Марка Аврелия), B 82 (платоновская проза), B 102 (парафраза Порфирия) и т. д.

напечатал в форме фигурных стихов не только текст фрагментов, но и ссылки на источники в аппарате к ним! По С. Муравьеву, даже примечания к (псевдо) фрагментам Гераклита, составленные им самим, являются фигурными и силлабо-тоническими стихами!

Заключение

Подведем итоги нашего анализа. Если вычесть теперь из числа подлинных фрагментов (136 — см. об этом числе выше стр. 12) тексты безнадежно испорченные «эмендациями» СМ (40), а также те, смысл которых серьезно искажен при переводе (23), останутся только 73 фрагмента, которые «проходят» как подлинные и с более или менее приемлемым греческим текстом и переводом. Это только 27 % от общего числа фрагментов в двух разделах F и Refectio (за исключением повторяющихся в них). Мы говорим «более или менее» потому, что мы не принимали в расчет бесчисленные случаи «мелкого редактирования» греческого текста (добавление и удаление частиц, артикля, красис, элизия и проч.), которые серьезно не отражаются на общем смысле фрагментов, но все-таки также компрометируют их аутентичность, т. к. почти всегда являются ненужными или невозможными. Это означает, что почти ¾ фрагментов в издании СМ серьезно вводят читателя в заблуждение в одном из рассмотренных выше аспектов (атрибуция, критика текста, перевод), а нередко сразу в двух или трех, то есть текст, ошибочно приписанный Гераклиту, подвергается невозможным или безграмотным «исправлениям», а затем неправильно переводится с плохого греческого на странный русский язык. На основании этого мы заключаем, что рецензируемое издание является некомпетентным; его автор не только не обладает профессиональным знанием греческого и филологической критики текста, но и нередко демонстрирует незнание элементарной грамматики, выдумывает несуществующие грамматические формы (ὠιήθησεν), несуществующие слова (πυρόθεν), пишет πάντα ῥέουσι вместо πάντα ῥεῖ и т. д. и т. п. В герменевтическом плане наблюдается устойчивая тенденция к тривиализации и/или абсурдизации, философский смысл исчезает и заменяется сюрреалистическими нелепостями вроде «Гераклит в туалете», «лающие дети» и «мясо наугад». А само собрание фрагментов демонстрирует полное отсутствие у издателя способности

критического суждения: он принимает за гераклитовский фрагмент и скептическую эпистемологию (Ref. 90), и христологический текст Ипполита (F 50), и даже известный стих Эпихарма (F 156).

Поэтому С. Н. Муравьев, не являющийся по его собственному признанию профессиональным филологом-классиком[234], не имеет никакого права выступать как maître от имени классической филологии и поучать профессиональных классиков и антиковедов на темы методологии, как он это делает в приложении «Семь смертных грехов филологии» на стр. 261–265. Самым страшным смертными грехом филологии является некомпетентность. И точно также он не имеет права поучать профессиональных философов, как он это делает в оскорбительных выражениям на стр. 264. По существу С. Муравьев запрещает философам интерпретировать Гераклита философски; вместо этого они должны, по его мнению, изучать его эзотерические работы о «скрытых узорах» в тексте Гераклита. С. Муравьев очень любит рассуждать о методологии. По поводу его методологии можно сказать more Aristotelico: методология С. Муравьева либо является основой его работ, либо нет, третьего не дано. Если она является основой его работ, ее следует отвергнуть, так как она в 100% случаев приводит к ложным результатам. Если же она не является их основой, то ее следует отвергнуть как нерелевантную. Следовательно, в любом случае ее надо отвергнуть.

Рецензируемое издание не только бесполезно для специалистов (им нельзя пользоваться, так как издатель систематически фальсифицирует источники), но и представляет опасность для учащихся и неспециалистов, которые рискуют принять за подлинного Гераклита выдумки С. Муравьева. Русское издание особенно опасно в этом плане, так как в нем нет критического аппарата, и читатель (не имеющий под рукой критического издания) лишен возможности отличить рукописные чтения от «эмендаций», вставок и даже целых композиций СМ. В отличие от большинства других непрофессиональных и «альтернатив-

[234] «I was neither a professional classicist, nor a professional philosopher; my background was, rather, philological and linguistic» (S. N. Mouraviev. Editing Heraclitus (1999–2012): Ten volumes plus one // Epoché. Vol. 17, Issue 2 (Spring 2013). P. 195).

ных» авторов, пишущих на темы античной философии, С. Муравьев усвоил внешние атрибуты «научности» и «учености» (в усердии при собирании разных материалов и составлении баз данных ему нельзя отказать), благодаря чему ему удалось ввести в заблуждение некоторые издательства и некоторых историков философии, не являющихся специалистами в источниковедении и текстологии. Настоящая рецензия посвящена сокращенному однотомному изданию (editio minor) большого издания в 11 томах. Тем не менее, малое издание основано на большом, поэтому за исключением замечаний о русском переводе, наша критика в общем и целом применима к томам, соответствующим разделам однотомного издания: «Memoria» (vol. III. 1), «Placita» (vol. III. 2), «Fragmenta» (vol. III. 3 B/i) and «Refectio» (vol. IV A).

По нашему мнению, С. Муравьев в данном случае больше, чем издатель Гераклита. Скорее он его соавтор, так как немало текстов сочинил он сам, а редактирование источников нередко переходит в их переписывание. Поэтому автора изданных в этом томе текстов следовало бы называть не Гераклитом, а Мураклитом. И хотя сочинение С. Муравьева не является намеренным розыгрышем, подобно статье Алана Сокала о квантовой герменевтике или «Корчевателю»[235], тем не менее что-то общее во всех этих случаях есть: псевдонаучный и абсурдный текст благодаря имитации им чисто внешних, поверхностных признаков «научности» некоторые приняли за чистую монету. Мы не можем рекомендовать книгу Муравьева исследователям, студентам или просто читающей публике. Ее настоящее место в корзине для бумаг.

---

[235] Мы верим, что СМ сочинял под влиянием самообмана, то есть он обманывал и себя, и других. Но все-таки он сочинил фальсифицированные тексты, которые так же опасны для неспециалистов, как были бы опасны сочиненные преднамеренно с коммерческой целью. Неважно, действует ли шарлатан, продающий доверчивым людям вредные для здоровья снадобья, с целью преднамеренного обмана или в результате невежества и самообмана. В обоих случаях он причиняет людям вред. И в обоих случаях его нужно остановить. Хотя мы и не являемся сторонниками теории «эгоистического гена», новая книга Триверса в чем-то поучительна: Robert Trivers, Deceit and Self-Deception: Fooling Yourself the Better to Fool Others, 2011.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие..... 5

Часть I
ЖИЗНЬ И ФИЛОСОФИЯ ГЕРАКЛИТА

I. Жизнь Гераклита..... 11
II. Сочинение Гераклита
1. Трактат Гераклита «О природе»..... 22
2. Гиппократовский трактат «О диете» как источник для реконструкции утраченного сочинения Гераклита..... 27
III. Язык и стиль Гераклита
1. Античные критики о «темноте» и «неясности» стиля Гераклита. Оракульные черты..... 43
2. Синтаксическая полисемия. Asyndeton..... 44
3. Пропуск союза καί («и») между противоположностями..... 49
4. Употребление соединительных частиц..... 51
5. Эллипсис копулы..... 51
6. Употребление артикля..... 53
7. Pluralis poeticus (или philosophicus?)..... 54
8. Фольклорные элементы. Пословица, притча, загадка..... 54
9. «Пропорция» Френкеля..... 55
10. Хиазм (χιασμός, chiasmus)..... 57
IV. Метафорические коды и модели космоса
1. Модели космоса, аналогии и метафорические коды: общее введение..... 59
2. Грамматическая аналогия: космос как логос (метафора Liber Naturae)..... 61
3. Мантический метафорический код: логос как оракул..... 69
4. Агональная модель: космос как стадион..... 71
5. Военная модель: космос как поле битвы..... 75
6. Долговой метафорический код: космос как хозяйство..... 78
7. Игровая модель космоса: Lusoria Tabula..... 79
8. Сакральная модель космоса: Templum Naturae..... 80

9. Биоморфная модель: космос как живой организм (изоморфизм макрокосма и микрокосма)..... 82
10. Техноморфные (демиургические) аналогии: металлургическая, гончарная и др..... 87
11. Социоморфная модель: Космополис или Град Зевса..... 89
12. Гебдомадизм в философии природы Гераклита?..... 91
V. Очерк философии Гераклита
1. Фундаментальные принципы. Система доказательств..... 96
2. Логос: метафизика и теория познания..... 103
3. Космос и огонь: философия природы..... 114
4. Человек и душа: антропология и психология..... 121
5. Этос: нравственная философия..... 124
6. Полис и Космополис: Практики людей. Государство и законы.. 128
7. Теология: критика народной веры и манифест монотеизма.... 132

Часть II
ФРАГМЕНТЫ ТРАКТАТА «О ПРИРОДЕ».
КРИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ ГРЕЧЕСКОГО ТЕКСТА
С ПЕРЕВОДОМ И КОММЕНТАРИЕМ

Принципы издания..... 137
Структура трактата «О природе»..... 142
Греческий текст и русский перевод
I. Логос (фр. 1–36)..... 146
II. Космос (фр. 37–65)..... 157
III. Человек. Душа. Жизнь и смерть (фр. 66–81)..... 174
IV. Этос. Добро и Зло. Аретэ (фр. 82–105)..... 183
V/1. Полис: Мир ремесел и искусств (фр.106–124A)..... 189
V/2. Полис: Государство и законы (фр. 125–135)..... 210
VI. О богах (фр. 135–160)..... 214
Probabilia: вероятные фрагменты, цитируемые без имени Гераклита 224
Dubia et spuria: сомнительные и неподлинные фрагменты..... 252
Комментарий к фрагментам..... 256
Таблицы соответствия номеров фрагментов
Lebedev — Marcovich — Diels-Kranz..... 477
Marcovich — Lebedev; Diels-Kranz — Lebedev..... 482
Список сокращений..... 487
Библиография (A): источники фрагментов..... 489
Библиография (B): исследования..... 497
Приложение: Об одном псевдоиздании Гераклита..... 504