

Къ теоріи познанія Гераклита.

ἑνόν и ἰδίᾳ φρόνησις.

Индивидуальное существуетъ рядомъ съ всеобщимъ—неправы тѣ, которые желали видѣть въ ученіи Гераклита борьбу противъ *principium individuationis*. Это вѣрно было бы для другихъ древнихъ мыслителей; та Дика, которая наказываетъ все частное за то, что оно вышло изъ связи общаго, предъ которой преклоняется Анаксимандръ, отсутствуетъ въ пантеонѣ эфесскаго мудреца.

Но мудрость не живетъ въ области индивидуальнаго—ея область общее: то таинственное *ἑνόν*, о которомъ нерѣдко говоритъ Гераклитъ и о которомъ столько глубокихъ мыслей высказывали современные толкователи темнаго философа, писавшіе иной разъ еще болѣе темно, чѣмъ онъ.

Терминологическаго значенія слово *ἑνόν* не имѣетъ—иначе оно имѣло бы всегда одно и то же значеніе. Что этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ, ясно изъ простаго сравненія тѣхъ мѣстъ, гдѣ мы его встрѣчаемъ въ отрывкахъ Гераклита. Какъ и большинство употребляемыхъ Гераклитомъ выраженій, это слово постоянно измѣняется въ своихъ значеніяхъ, какъ всякое не закрѣпленное условно научнымъ путемъ живое слово живого языка. Я не могу не указать и вообще на ту неосторожность, съ которой въ послѣднее время нерѣдко придаютъ терминологическое значеніе иной разъ самымъ невиннымъ словамъ греческаго словаря. Доходятъ до того, что столь безцвѣтному *ὄνομα* придаютъ значеніе «пустого несущественнаго названія» у Парменида и, наоборотъ, «полнаго значенія названія» у Гераклита ¹⁾, причемъ древніе философы употребляютъ будто бы эти слова въ ихъ точномъ терминологическомъ значеніи вездѣ и всегда, безъ

¹⁾ Loew, Heraklit im Kampfe gegen den Logos, Wien 1908.

всякихъ исключеній, съ тѣмъ же постоянствомъ, съ какимъ современный химикъ пишетъ H_2O , когда хочетъ назвать воду. Развѣ Аристотель такъ употребляетъ свои термины, развѣ у него мы не приходимъ иной разъ въ полное отчаяніе, потому что не можемъ опредѣлить, понимаетъ ли онъ въ данномъ мѣстѣ опредѣленное слово въ его терминологическомъ или просто житейскомъ значеніи?

Слово *κοινός* значить только то, что оно значить по словарю — общій, одинъ и тотъ же. На окружности круга общи начало и конецъ, одинъ и тотъ же пунктъ есть начало и конецъ ¹⁾. И никакого таинственнаго и глубокаго смысла въ этомъ общемъ нѣтъ. И такъ же просто и понятно употребленіе слова и въ другихъ случаяхъ. Этимъ не уменьшается значеніе самого понятія. Есть два космоса — одинъ, который является однимъ и тѣмъ же для всѣхъ, другой, который существуетъ для каждаго въ отдѣльности. Это ясно сказано въ фрагментѣ, отличающемъ между спящимъ и бодрствующимъ: *ὁ Ἡράκλειτος φησι τοῖς ἐγρηγοροῦσι ἓνα καὶ τοῖνόν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς τὸ ἴδιον ἀποστρέφεσθαι* ²⁾. Толкованіе мѣсту дано давно. То, что я вижу на яву, видитъ и всякій другой, кто можетъ это видѣть. То, что является мнѣ во снѣ, то вижу только я, и никто другой. Какъ это связано съ системой Гераклита, объ этомъ мы можемъ для нашей цѣли не говорить ³⁾, но смыслъ совершенно простъ и ясенъ. Космосъ одинъ и тотъ же для всѣхъ бодрствующихъ, спящій «обращается къ своему собственному космосу». Есть два космоса — спящій творитъ себѣ свой собственный, ему одному свойственный, его личный міръ. Міръ сновидѣній, міръ заблужденія, самообмана, иллюзій и галлюцинацій — есть особый, частный, самосозданный міръ человѣка. И рядомъ съ нимъ есть нѣкоторый общій, не отъ индивидуума зависящій міръ — общій всѣмъ. О немъ и говорится въ столь много толкованномъ отрывкѣ ⁴⁾ *κόσμον τὸν δὲ τὸν αὐτὸν πάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε τῶν ἀνθρώπων ἐποίησεν* κтл. Я вовсе не хочу отрицать всѣхъ тѣхъ затрудненій, которыя указалъ Гомперцъ ⁵⁾, но то,

¹⁾ Frg. 103.

²⁾ Frg. 82.

³⁾ Cp. Sext. Empiric. adv. Mathematicos VII 129 сл. Heinze, Die Lehre vom Logos 46; Patin, Die Einheitslehre des Heraklit 20.

⁴⁾ Frg. 30.

⁵⁾ Zu Heraklits Lehre, 1006.

что для насъ важно, ясно, несмотря на всѣ эти затрудненія. Мы имѣемъ нужды останавливаться на томъ, что означаетъ слово космосъ, мы достаточно того, что этотъ космосъ есть *ὁ αὐτός*—одинъ и тотъ же: само собой понятно что это должно противопоставляться какому то міру, который не есть одинъ и тотъ же. Значить, опять таки мы имѣемъ два космоса—одинъ, который является однимъ и тѣмъ же, и другой, который является не однимъ и тѣмъ же. И первый есть нѣкъ не созданный. То же самое мы можемъ примѣнить—и Гераклитъ это дѣлаетъ—къ иной области.

Я создалъ себѣ особую систему правилъ, которая опредѣляетъ линію моего поведенія, создалъ ее такъ, какъ мы было это угодно. Эта система правилъ образуетъ собой нѣкоторый *νόμος*, который будетъ однако таковымъ для меня одного, и только для меня одного онъ и будетъ имѣть обязательную силу и значеніе; другихъ онъ будетъ касаться такъ же мало, какъ и тотъ фантастическій міръ, который я создалъ для себя въ своихъ сновидѣніяхъ. И этотъ иллюзорный міръ можетъ удовлетворять всѣмъ запросамъ, но только моимъ личнымъ запросамъ. Точно также систему нѣкоторыхъ правилъ создаетъ для себя и городъ. И это есть нѣкоторый частный *νόμος*—*ἰδίος* постольку, поскольку онъ не связываетъ никакого другого города; но въ то же время онъ есть нѣкоторое *ξυμβαίν* для каждого изъ гражданъ данной городской общины. Поэтому городъ основывается на своемъ законѣ, на своемъ *ξυμβαίν*, которое онъ самъ для себя создалъ—для гражданина оно есть нѣчто данное, не имъ созданное. Частный законъ данного лица опредѣляетъ собой дѣйствія данного лица, связываетъ его, стоитъ надъ нимъ—и такую-же роль по отношенію къ каждому отдѣльному гражданину играетъ законъ его города.

Но есть и нѣкоторый общій *νόμος*. Его не создалъ ни отдѣльный человѣкъ для себя, ни городъ для своихъ гражданъ, и этотъ законъ не имѣетъ ограниченнаго индивидуумомъ или обществомъ значенія. Онъ ни въ какомъ отношеніи не есть *ἰδίον*, во всѣхъ *ξυμβαίν*. Ибо онъ управляетъ всѣмъ, удовлетворяетъ всѣмъ запросамъ, стоитъ надъ всѣмъ—посему и слѣдуетъ основываться на немъ, какъ гражданинъ основывается на своемъ городскомъ законѣ, и даже много

больше: *ἔὼν νόφ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι δεῖ τῷ ξυνῷ πάντων, ὥσπερ νόμοι πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως, τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώποι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσαῦτον ὁ κόσμος ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται ¹⁾*).

Есть одинъ міръ, общій для всѣхъ, есть одинъ для всѣхъ общій законъ. Аналогія полная. Космосъ вѣдь какъ бы то ни было означаетъ не міръ, а нѣкоторый міровой порядокъ. И такъ какъ міръ есть одинъ и тотъ же для всѣхъ, то, само собою понятно, однимъ и тѣмъ же для всѣхъ является и законъ, который управляетъ этимъ міромъ, который составляетъ его міровой порядокъ, его космосъ. Человѣкъ наяву видитъ «одинъ и тотъ же» міръ, воспринимаетъ его какъ «одинъ и тотъ же» — достаточно стать лицомъ къ лицу къ этому міру, видѣть его наяву, не вмѣшивать въ дѣло воспріятія этого міра своего творчества — творчества фантазіи, сновидѣнія, иллюзіи, конструкціи — и мы будемъ воспринимать міръ такимъ, какимъ онъ на самомъ дѣлѣ существуетъ. И то же самое вѣрно относительно закона. Законъ одинъ и тотъ же для всѣхъ: это не значить, что кто то или что то обращается ко всѣмъ съ однимъ и тѣмъ же велѣніемъ, а значить, что каждый — при тѣхъ же условіяхъ, которыя указаны для міра — понимаетъ, воспринимаетъ законъ однимъ и тѣмъ же образомъ. Подобно тому, какъ рядомъ съ *ἴδιος κόσμος* существуетъ *κοινὸς κόσμος*, рядомъ съ *ἰδίᾳ φρόνησις* есть и *κοινή φρόνησις*. Во снѣ человѣкъ имѣетъ *ἰδίαν φρόνησιν*, и наяву люди часто дѣйствуютъ такъ, ὥσπερ *ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν* ²⁾; при помощи этой *ἰδίᾳ φρόνησις* человѣкъ не можетъ воспринимать и понимать «общаго», ибо ложно оно, это «собственное разумѣніе». Воспріятіе и разумѣніе, то, какъ изображаются вещи въ человѣческомъ сознаниі, и то, какъ они понимаются, есть одно и то же для всѣхъ, если только нѣтъ ничего, что помѣшало бы этому изображенію, что стало бы на его дорогѣ, *ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν* ³⁾. Это означаетъ, конечно, разумѣніе вещей, а не самое мышленіе. Самое мышленіе не могло бы быть «наивысшей добродѣтелью» ⁴⁾. И въ другомъ отрывкѣ ⁵⁾

¹⁾ Frg. 134.

²⁾ Frg. 2.

³⁾ Frg. 113.

⁴⁾ Frg. 112.

⁵⁾ Frg. 117.

φρονεῖν не значить «мыслить», а «понимають». Люди даже и тогда, когда они лицомъ къ лицу столкнутся съ чѣмъ нибудь, не понимаютъ этого, и, когда имъ и скажешь объ этомъ, они всетаки не понимаютъ.

Вотъ именно это то и раздражаетъ Гераклита, вызывая его гнѣвные замѣчанія. Человѣкъ вовсе не глупъ—наоборотъ самъ по себѣ онъ мудръ. Т. е., точно говоря, нѣтъ для него никакой нужды быть мудрымъ.

Я не желаю подвергать подробному анализу извѣстное мѣсто Секста Эмпирика¹⁾, трактующее о теоріи познанія Гераклита. Пока можно обойти его, пока мы можемъ ограничиваться текстами древняго философа, осторожность требуетъ не прикасаться къ очень важному и интересному свидѣтельству Секста Эмпирика, въ которомъ столкнулось слишкомъ много различной, различнаго происхожденія мудрости. Но въ общемъ, въ основномъ, то, что сообщается въ немъ, вѣрно, хотя бы потому, что, съ необходимыми ограниченіями, Секстъ передаетъ только то, что по существу своему представляетъ собой общее достояніе древней физики и натурфилософіи. И у Гераклита, съ необходимыми, конечно, ограниченіями, въ основѣ не можетъ не лежать то же представленіе. Во всей древней физикѣ объясненіе процесса познанія таково, что по существу вовсе не объясняютъ, какъ образуется наше познаніе, а только то, какъ можетъ не образоваться оно. Мудрость разлита повсюду вокругъ насъ, намъ надлежитъ только впитывать ее въ себя, вдыхать, какъ это понимаетъ Секстъ Эмпирикъ; наши органы чувствъ не перерабатываютъ даннаго природой, они вовсе не органы, а только пути—*πόροι*, черезъ которые входитъ въ насъ «объемлющая» насъ природа, и вмѣстѣ съ ней и познаніе. На то они и существуютъ—и потому познаніе есть прямой результатъ нашей организаціи. Незнаніе есть нѣчто противорѣчащее ей, есть нѣкоторое ненормальное состояніе—и, какъ таковое, оно требуетъ объясненія, а вовсе не нормальный, самъ собой протекающій процессъ познанія. Для того, чтобы этотъ процессъ нарушился, нужна причина; тѣ пути, *πόροι*, которые соединяють насъ съ «объемлющимъ», должны быть закрыты, чтобы

¹ Adv. Math. VII 129 слл.

преградить доступъ ему. Наши души, къ которымъ притекаетъ «объемлющее», должны быть помутнены для того, чтобы притекающее объемлющее не дало правильного изображенія. Сонъ и иллюзія либо преграждаютъ доступъ природѣ, либо затемняютъ ея изображеніе. Для того, чтобы быть мудрымъ, для того, чтобы воспринимать и понимать—по существу это одно и то же—окружающую насъ природу, нужно быть только нормальнымъ, и то именно и вызываетъ негодованіе Гераклита, что, несмотря на все это, люди все таки ухитряются ничего не знать, ничего не понимать. Они не понимаютъ того, что стоитъ передъ ними прямо, лицомъ къ лицу. Всего чаще приходится имъ сталкиваться съ логосомъ—я позволю себѣ употребить здѣсь это греческое слово, толкованіе котораго для моей специальной цѣли не имѣетъ значенія—и всетаки они всегда находятся въ раздорѣ съ нимъ; тѣ вещи, съ которыми имъ приходится ежедневно встрѣчаться, остаются имъ чуждыми ¹⁾; ни слушать, ни говорить онѣ не умѣютъ ²⁾. Конечно, вещи говорятъ своимъ громкимъ и яснымъ языкомъ, но люди глухи. Конечно, люди стоятъ предъ міромъ, но присутствуя, они отсутствуютъ ³⁾. А между тѣмъ достаточно было бы только присутствовать и слышать, чтобы понимать и знать. Незнаніе есть ненормальное состояніе, и какъ досадно, что для людей именно оно становится нормальнымъ. Даже мудрѣйшіе обманываются относительно совершенно явныхъ вещей ⁴⁾.

Почему происходитъ это?

Люди ничего не знаютъ, но они воображаютъ, что имѣютъ нѣкоторое знаніе ⁵⁾. Это самомиѣніе и есть *ἰδία φρόνησις*. То, что создаетъ человѣкъ путемъ этого «собственнаго разумѣнія», ничего не стоитъ. Дѣтскія игры суть человѣческія *δοξάζματα* ⁶⁾. Люди говорятъ и дѣйствуютъ какъ бы во снѣ—во снѣ и кажется имъ, что они дѣйствительно дѣйствуютъ и говорятъ ⁷⁾. Это есть заблужденіе, но и заблужденіе не лишено нѣкотораго основанія, и оно имѣетъ

¹⁾ Frg. 72.

²⁾ Frg. 19.

³⁾ Frg. 34.

⁴⁾ Frg. 56.

⁵⁾ Frg. 17.

⁶⁾ Frg. 70.

⁷⁾ Frg. 73.

нѣкоторую причину. И во снѣ мы не мертвы, и въ немъ мы стоимъ въ нѣкоторомъ отношеніи къ міру дѣйствительности, и въ немъ мы нѣкоторымъ образомъ дѣйствуемъ и подвергаемся дѣйствию, какъ нѣкоторые ἐργάται καὶ συνεργοὶ τῶν ἐν κόσμῳ γινομένων¹⁾, но міръ этотъ есть нашъ міръ, и наша дѣятельность и наши рѣчи суть только наши дѣйствія и рѣчи, и прямого отношенія между ними и общимъ для всѣхъ міромъ, который существуетъ для бодрствующихъ, быть не можетъ. Какъ наше дѣло во снѣ есть «собственное» дѣло, такъ и наша мысль есть «собственное разумѣніе», которое можетъ дать не знаніе, а только δόξα. Но люди и на яву дѣйствуютъ и говорятъ, какъ во снѣ—и такова же цѣна ихъ мнѣніямъ. Мы не должны ни говорить, ни дѣйствовать сообразно этому «собственному міру», а, само собой понятно, соответственно «общему», въ непосредственномъ соприкосновеніи съ реальнымъ міромъ, безъ всякаго отношенія къ тому міру, который мы для своего собственного употребленія строимъ себѣ во снѣ или заблужденіи. Мнѣ сдается, что мы можемъ указать на отрывокъ Гераклита, который демонстрируетъ ad oculos эту ненормальность невѣдѣнія: τὴν τε οἴησιν ἱερὰν νόσον ἔλαυνεν καὶ τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι²⁾. Дильсъ замѣчаетъ къ мѣсту: слово οἴησις, несмотря на Еврипида (стр. 643)³⁾, едва ли старо въ этомъ значеніи—значеніи Selbstdünkel. Но οἴησις значить по Гезихію δόκησις. Это есть свободно образованное слово. Отъ слова φρονεῖν образуется φρόνησις, почему бы отъ οἶεσθαι не образовать οἴησις. У Платона⁴⁾ слово οἴησις имѣетъ то именно значеніе, котораго мы ожидаемъ у Гераклита. Знаменія, посылаемые птицами, даютъ τῇ ἀνθρωπίνῃ οἴησει νόον τε καὶ ἱστορίαν⁵⁾. Но я считаю такое

¹⁾ Erg. 75.

²⁾ Erg. 46. Отрывокъ 28 безнадежно испорченъ. Онъ направленъ противъ «человѣческой мудрости»—такъ утверждаетъ Климентъ V. I. 649. Что эта человѣческая мудрость есть только нѣкоторая δόξα, тоже ясно. Но едва ли можетъ быть выяснено что нибудь больше этого. Понималъ ли Климентъ то, что онъ цитировалъ? То, что онъ говоритъ о καὶ ὄρασις грѣха огнемъ, не говоритъ въ пользу того, что онъ понималъ въ данномъ случаѣ Гераклита.

³⁾ Дѣйствительно ли мы понимаемъ, что значить слово οἴησις у Еврипида? Такъ, какъ стихъ намъ переданъ, онъ несомнѣнно испорченъ.

⁴⁾ Phaedr. 241 c.

⁵⁾ Этимологическая игра словами οἴησις—οἰσιστικῇ придаетъ данному мѣсту нѣкоторый гераклитизующій оттѣнокъ.

пониманіе данного слова не только возможнымъ, но и необходимымъ, ибо оно и есть единственно возможное. Ибо что можетъ быть общего между «самомнѣніемъ» и обманывающимъ насъ зрѣніемъ. Если мы будемъ понимать наше слово такъ, какъ этого требуетъ Дильсъ, то было бы только послѣдовательно устранить, вмѣстѣ съ Байвотеромъ¹⁾, вторую часть занимающаго насъ изрѣченія. Само собой понятно, что, помимо чисто методологическихъ соображеній, мы могли бы съ тѣмъ же правомъ устранить и первую. Но обѣ половины восходятъ къ одному и тому же источнику, не вызывающему никакихъ сомнѣній.

Итакъ мы объясняемъ: мнѣніе есть эпилепсія, видѣніе есть обманъ. Эпилепсія есть нѣкоторая *μανία*, которая выводитъ человека за предѣлы реального міра, лишаетъ его непосредственнаго съ нимъ общенія, мѣшаетъ ему получать объ немъ свѣдѣнія. Мнѣніе, предположеніе есть смерть знанія. А вѣдь то и есть характерная черта «собственного разумѣнія», что оно отрѣшается отъ внѣшняго міра, ища всего въ себѣ и творя изъ себя.

Итакъ, невѣдѣніе происходитъ вслѣдствіе того затемненія, которое человѣческая душа вноситъ въ природу. Человѣческія заблужденія суть ошибки мышленія и пониманія человека²⁾.

Къ тому же ведетъ насъ и много разъ обсуждавшійся отрывокъ: *καὶ οἱ μάρτυρες ἀνθρώποισι ὀφθαλμοὶ καὶ ὅτι βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων*³⁾, какъ бы ни толковать его. Уши и глаза суть правда дурные свидѣтели, но только въ томъ случаѣ, когда ихъ свидѣтельство находится подъ вліяніемъ души—какъ она на нихъ вліяетъ или можетъ вліять, этого мы теперь рѣшать не будемъ. Наши чувства и органы нашего чувственнаго воспріятія сохраняютъ и передаютъ міръ неизмѣннымъ, только душа наша можетъ затемнять тотъ чистый образъ, который отпечатлѣвается въ зеркалѣ нашей чувственности⁴⁾. Знанія передаются намъ нашими чувствами: если, по отношенію къ Гераклиту, мы не можемъ указать для подтвержденія этой мысли на прямое

¹⁾ а. 1.

²⁾ Patin, Die Einheitslehre des Heraklits. 21.

³⁾ Отр. 107.

⁴⁾ Отр. 55 не имѣетъ никакого значенія для теоріи познанія Гераклита. Мы могли бы воспользоваться имъ только въ томъ случаѣ, если бы знали, съ чѣмъ сравниваетъ онъ свое *ὄψις* и т. д. Гипполитъ и самъ не понималъ мѣста.

свидѣтельство, то, по отношенію къ школѣ Гераклита, намъ подтверждаетъ это Платонъ ¹⁾.

Поэтому, для познанія вполне достаточно дать міру оказать на насъ свое воздѣйствіе; когда это воздѣйствіе оказано, то остается только анализировать его результатъ, и опять таки безъ всякаго вмѣшательства какого бы то ни было «мнѣнія», которое всегда будетъ заблужденіемъ. Мыслитель долженъ только разложить свои воспріятія «сообразно природѣ», онъ долженъ только показать ихъ, каковы они есть ²⁾. Вся человѣческая мудрость заключается въ томъ, чтобы и въ дѣлѣ и въ словѣ слѣдовать природѣ, не сводя съ нея внимательнаго взгляда ³⁾—не даромъ видѣли въ Гераклитѣ своего учителя стоики.

Конечно, природа любитъ насъ дразнить. Природа любитъ скрываться отъ насъ, какъ прячетъ отъ насъ лицо свое и божество ⁴⁾; потому и являются намъ нерѣдко и божество и природа въ недоступномъ познанію видѣ.

Кромѣ только что указаннаго отрывка φύσις δὲ καὶ Ἡράκλειτον κροῖπτεσθαι φιλεῖ (καὶ πρὸ τῆς φύσεως ὁ τῆς φύσεως δημιουργός) въ томъ же смыслѣ слѣдуетъ толковать и другой отрывокъ τῶν μὲν θεῶν τὰ πολλὰ καὶ Ἡράκλειτον ἀπιστίῃ διαφύγγαναι μὴ γινώσκεισθαι ⁵⁾. Гомперцъ ⁶⁾ предлагаетъ соединить оба отрывка. Я не намѣренъ слѣдить за ходомъ его доказательства; при всѣхъ подобнаго рода попыткахъ критики объединять или разъединять совмѣстно (или раздѣльно) засвидѣтельствованное высшій и недопускающій критерій—удалось такое объединеніе? Въ данномъ случаѣ этотъ критерій говоритъ противъ Гомперца. Если бы оба отрывка были намъ засвидѣтельствованы совмѣстно, сколько превосходныхъ работъ было бы написано для того, чтобы исправить то, что дано нашими свидѣтелями, или во всякомъ случаѣ подставить подъ слова эфесскаго мыслителя Богъ его знаетъ какую глубокую скрытую мудрость. Такъ, какъ понимаетъ мѣсто Гомперцъ, мы получаемъ мысль: природа любитъ

¹⁾ Theaet. 179 c.

²⁾ διαίρεσιν ἕκαστον κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅπως ἔχει отр. 1.

³⁾ ἀλλ' ὅσα λέγειν καὶ ποιεῖν ἐπαίοντας отр. 112.

⁴⁾ Отр. 123.

⁵⁾ Ст. 86.

⁶⁾ Zu Heraklits Lehre 1000.

скрываться при помощи (благой) невѣроятности, ибо благодаря невѣроятности она уходитъ отъ познанія. Но вѣдь это по существу есть не что иное, какъ простое повтореніе. И повтореніе это обязано своимъ происхожденіемъ только Гомперцу.

Гомперцъ привлекъ кромѣ основныхъ свидѣтельствъ Темистія¹⁾ и Плутарха²⁾ и показаніе Климента Александрійскаго³⁾, который имѣлъ основаніе говорить о благой ἀπιστία (я надѣюсь въ другомъ мѣстѣ имѣть случай показать, въ чемъ заключаются эти его основанія), но Климентъ имѣетъ въ виду вовсе не цитату изъ Гераклита. Строй его мыслей опредѣляется понятіемъ о «глубинахъ гносиса», къ которымъ и относится то, что онъ говоритъ о божествѣ и его стремленіи скрыться отъ познающаго. Для Гераклита важно только то, что природа прибѣгаетъ къ ἀπιστία, какъ къ ней прибѣгаетъ и божество; они хотятъ скрыться при помощи ея. По смыслу оба фрагмента связаны, изъ чего вовсе не слѣдуетъ, что мы должны желать связать ихъ текстуально.

У Плутарха ἀπιστία означаетъ невѣроятность. Природа желаетъ скрыться при помощи невѣроятности. Вѣрующіе вѣрятъ въ бога и то, что о немъ рассказывается, именно потому, что оно удивительно⁴⁾. Невѣрующіе не вѣрятъ въ него вслѣдствіе той же удивительности, и именно потому и не познаютъ его, что и лежитъ въ цѣляхъ скрывающейся природы и божества. Невѣріе вредитъ познанію. Что таково было дѣйствительно мнѣніе Гераклита, видно изъ тѣхъ словъ, съ которыхъ начинается Климентъ свою цитату отрывка 19, — ἀπιστοῦς εἶναι τινὰς ἐπιστόφου. Въ самомъ отрывкѣ нѣтъ ничего, что говорило бы о вѣрующихъ или невѣрующихъ. Климентъ, конечно, нерѣдко ошибается, но онъ не выдумываетъ: если онъ говоритъ здѣсь о невѣрующихъ, то, очевидно, ему давалъ на это право знакомый ему контекстъ.

Итакъ, теорія познанія Гераклита, какъ и большинства греческихъ мыслителей, заключается въ томъ, чтобы показать, какъ происходитъ то, что человѣкъ не знаетъ. Именно для этого незнанія

¹⁾ Orat. 5, 66 cfr. XII 159.

²⁾ Coriol. 38.

³⁾ Strom. V. 13, 699.

⁴⁾ Plat. I. I.

нужна причина, и причина его лежитъ въ «собственномъ разумѣннѣ», въ заблужденіи, въ *δοξῆν*. Это *δοξῆν* заключается либо въ томъ, что человѣкъ вѣритъ слишкомъ много, либо въ томъ, что онъ вѣритъ слишкомъ мало. Слишкомъ много мы вѣримъ тогда, когда мы слишкомъ охотно внимаемъ нашимъ или чужимъ фантастическимъ представленіямъ, являющимся нашими или чужими созданіями. Сновидѣнія или галлюцинаціи больного, измышленія народной вѣры, мнѣнія философовъ — вотъ причины заблужденій.

Гераклитъ является съ новой философіей. Какъ часто разсуждаетъ онъ свои злыя замѣчанія направо и налево; можно ли допустить, что каждый разъ, когда изъ его устъ исходитъ такое замѣчаніе, онъ имѣетъ въ виду Ивана или Петра, того либо другого изъ своихъ добрыхъ сосѣдей, которые, конечно, очень мало заботятся о философскихъ вопросахъ, и оставляетъ безъ своего неблагосклоннаго вниманія товарищей по ремеслу — другихъ философовъ. Мы знаемъ вѣдь, что не особенно лестно отзывался онъ о Пифагорѣ и Ксенофанѣ: «многознаніе не учитъ имѣть разумъ — иначе оно научило бы Пифагора, Ксенофана и Гекатея» ¹⁾. Можемъ ли мы тогда допустить, что подъ тѣми *ἀβύστοις*, которыхъ онъ упрекаетъ въ томъ, что они ничего не понимаютъ, онъ не понимаетъ и философовъ, которые до него и одновременно съ нимъ пытались объяснить міроздавіе. Во всякомъ случаѣ такими «непонимающими» будутъ ученики философовъ, которые слишкомъ вѣрятъ своимъ учителямъ.

Но вредно и слишкомъ мало вѣрить — и самому Гераклиту не вѣрятъ люди. А между тѣмъ, они должны были бы вѣрить не ему, а только его логосу. А логосъ его вѣдь «по природѣ» и онъ только расчленяетъ и показываетъ, «какъ оно есть» — *ἐν ᾧ διηγεῖται διαίρεσιν ἕκαστον κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅπως ἔχει* ²⁾; какимъ міръ проникаетъ въ насъ, такимъ мы и должны воспринимать его. Если мы не дѣлаемъ этого, то это есть новое заблужденіе, заблужденіе невѣрія, которое есть только отрицательная сторона прирожденной намъ, въ насъ вкоренившейся вѣры, само собой понятно, ложной.

¹⁾ Отр. 40.

²⁾ Отр. 1.

Человѣкъ по существу есть пли, по крайней мѣрѣ, долженъ былъ бы быть просто ситомъ, которое пропускаетъ сквозь себя природу неизмѣнной и незатемненной. Это хочетъ сказать Секстъ Эмпирикъ, когда онъ утверждаетъ, что заключенная въ нашемъ тѣлѣ, какъ въ тюрьмѣ, часть объемлющаго въ тотъ моментъ, когда прерывается ея общеніе съ этимъ объемлющимъ, дѣлается *σχεδὸν ἄλογος* ¹⁾. Еще энергичнѣе и опредѣленнѣе говоритъ онъ это въ другомъ мѣстѣ ²⁾: *Ῥητῶς ὁ Ἡράκλειτος φησι τὸ μὴ εἶναι λογικὸν τὸν ἄνθρωπον, μόνον δ' ὑπάρχειν φρενῆρες τὸ περιέχον*. И еще опредѣленнѣе говоритъ тоже Апполоній Тіанскій ³⁾ *Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς ἄλογον εἶναι κατὰ φύσιν ἔφηγε τὸν ἄνθρωπον*. Это, само собою понятно, вовсе не значить, что человѣкъ по природѣ своей глупъ—онъ имѣетъ въ себѣ только тотъ разумъ, который есть въ окружающей его природѣ, въ немъ нѣтъ супранатуральнаго, надъ природой возвышающагося разума. Отдѣленный отъ объемлющаго, какъ это случается во снѣ, человѣкъ можетъ имѣть только «собственное разумѣніе». Дѣйствительное «разумѣніе» можетъ быть только общимъ, съ природой единымъ. Внѣ общенія съ природой, человѣкъ имѣетъ только *δόξα*, только въ общеніи съ ней онъ можетъ имѣть и истинныя мысли (*γνώμας*) ⁴⁾, а не простыя необязательныя мнѣнія. Самъ по себѣ человѣкъ не имѣетъ ихъ—только вселенная, только божество имѣетъ ихъ: *ἦθος γὰρ ἀνθρώπων οὐκ ἔχει γνώμας, θεὸν δὲ ἔχει* ⁵⁾. И единственный путь для человѣка стать знающимъ (*γινώσκων*), стать мудрымъ заключается въ томъ, чтобы воспринять и правильно понять міровую γνώμη: *εἶναι γὰρ ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτιν ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων* ⁶⁾.

Въ чемъ заключается эта міровая мудрость, это относится уже къ самому содержанію философіи Гераклита—вопросъ объ его теоріи познанія, поскольку я его здѣсь ставлю, считаю исчерпаннымъ.

Каково значеніе этого взгляда Гераклита на природу познанія, это могло бы выясниться только изъ внимательнаго анализа самой

¹⁾ Adv. Mathem. VII 130

²⁾ Ibid. VIII 286.

³⁾ Ep. 18.

⁴⁾ Cit. Plat. De. rep. 476 D.

⁵⁾ Отр. 78.

⁶⁾ Отр. 41.

философіи его. Но есть одна черта его способа мыслить и говорить, которая ясна безъ дальнѣйшихъ углубленій въ содержаніе его мыслей. Я имѣю въ виду самый этосъ его сочиненія. Мы привыкли видѣть въ немъ нѣчто вродѣ пророка—это вѣрно, но пророкъ обыкновенно очень недалеко отъ ребенка. Какъ торжественно звучать его слова «*ἡγούμενον πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε*» — все совершается сообразно съ моей рѣчью. Торжественно—но и крайне нескромно. На самомъ дѣлѣ ни особой торжественности, ни нескромности въ этомъ нѣтъ. Гераклитъ не вѣщаетъ новаго слова, онъ не вѣщаетъ и вообще никакого слова—онъ только сообщаетъ то, что есть; мудрости въ немъ нѣтъ—она есть только въ природѣ; онъ только воспринялъ ее, свободный отъ всякаго «собственнаго разума» и передалъ, «расчленивъ каждое и показывая, какъ оно есть». И ему кажется, что онъ дѣйствительно служить только органомъ божественной мудрости, и онъ удивляется, какъ могутъ люди не понимать того, что такъ безконечно просто, что доступно само по себѣ. Природа человѣческаго разума для него, какъ и для всѣхъ іонійцевъ, тайна еще болѣе глубокая, чѣмъ «объемлющая» человѣка природа, тѣмъ болѣе глубокая, что онъ и не подозреваетъ ея существованія—и въ этомъ невѣдѣніи ребенка, пророкъ-ребенокъ, дѣйствительно полагаетъ, что онъ *ἔπειτα τῷ ξονφ*.

Мих. Мандесъ.
