

Геракліт мав діалектичний спосіб мислення, а його думка про універсальність змін, про суперечливість і приховану гармонію всього суцього, виражена багатою образною мовою, була сприйнята в історії західноєвропейської філософії як символ діалектики. Ідеями Геракліта захоплювалися багато філософів від стоїків до Ніцше, але прямих послідовників Геракліт не мав. В історію західноєвропейської філософії він увійшов передусім як основоположник об'єктивної діалектики.

ГЕРАКЛІТ

ПРО ПРИРОДУ

Фрагменти (текст, переклад, коментар)

Фрагменти Геракліта подано за: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von Walter Kranz. Erster Band. 18 Auflage (Unveränderter Nachdruck der 6. Auflage 1951). – Zurich; Hildesheim, 1989. – S. 150–179. (При посиланні на це видання або при згадці про нього в тексті книги воно позначається як "видання Дільса – Кранца" або "DK".) У виданні Дільса – Кранца ті слова у фрагментах, що належать власне Гераклітові, виділені розрядкою. У нашому виданні, як і в Дільса – Кранца, перекладені тільки власні слова Геракліта, що в грецькому тексті виділені напівжирним шрифтом.

[1] [2 Bywater] Sext. adv. math. VII 132 (Vgl. A 4. 16. B 51) του δὲ λόγου τοῦδ' ἕντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκουσαντες τό πρῶτον γινομένων γάρ πάντων κατὰ τον λόγον τόνδε ἀπίροισιν εἰκόσιν, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἐργῶν τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαίρέων ἕκαστον καὶ φράζων δκως ἔχει. τους δε ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, δκωσπερ ὁκόσα εὔδοντες ἐπιλανθάνονται.

Цього логосу, що існує вічно, не розуміють люди ані перш ніж почують, ані спершу почувши; бо хоча все відбувається згідно із цим логосом, вони скидаються на несвідомих того, навіть стикаючись із такими словами й ділами, про які я веду мову, розкладаючи кожне згідно із природою й показуючи, як справа мається. А щодо інших людей, то вони самі не усвідомлюють того, що чинять наяву, так само, як бачене уві сні забувають.

Наводячи ці слова, Секст Емпірик зазначає, що ними починалася праця Геракліта "Про природу" (ἐναρχόμενος γοῦν των περὶ φύσεως). Про те, що з цих слів починався твір Геракліта, писав і Арістотель: ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος ("Риторика").

Перша проблема, яка виникає під час перекладу цього фрагмента, пов'язана з перекладом вислову τοῦ δὲ λόγου. Серед перекладів можна зустріти такі версії слова "логос", як "розум" (О. Лосєв), "account" (Дж. Барнс). Поширеним є переклад "логосу" як "слова" (М. Соневіцький) і навіть "мовлення" ("Речь-Логос", А. Лебедев). На користь цієї версії говорить те, що у фрагменті йдеться про логос, який можна почувти, тобто про щось вимовлене, проголошене. Проте, зважаючи на полісемантизм слова "логос" у грецькій мові та його велике значення для філософії Геракліта, найбільш прийнятним видається збереження цього слова без перекладу, що також ро-

битися досить часто (див. В. Гатрі, Дж. Кірк, М. Динник). Щодо значень слова "логос" у Геракліта див. коментарі до фр. 2, 31, 45, 50, 72, 87, 108, 115.

Друга проблема пов'язана з перекладом словосполучення $\acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma \acute{\alpha}\epsilon\acute{\iota} \acute{\alpha}\xi\acute{\upsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\iota$. Уже Арістотель у "Риториці" писав, що тут незрозуміло, до чого слід приєднати комою $\acute{\alpha}\epsilon\acute{\iota}$ ("вічно"). Залежно від цього можуть бути утворені дві досить розбіжні за змістом версії перекладу: "цього логосу, що існує вічно", або "цього логосу вічно не розуміють". Численні коментатори вже у давнину сперечалися з цього приводу. Немає однастайності з цього питання й сьогодні (так, протилежних точок зору дотримуються Дж. Кірк та В. Гатрі).

Нарешті, слід звернути увагу і на вжите тут Гераклітом слово $\acute{\alpha}\xi\acute{\upsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\iota$. Вказуючи на зв'язок стилістики висловлювань Геракліта з релігійно-містеріальною практикою, дослідники часто посилаються на наявність у них типових "ієратичних" висловів та слів. До останніх належить і $\acute{\alpha}\xi\acute{\upsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\iota$ ("ті, що не розуміють", "профани"). Так, Дж. Томпсон уважав, що в 1-му та 34-му фрагментах Геракліт уживає це слово в його містичному значенні, спираючись на "ієратичні" традиції, "які становили частину його фамільної спадщини". Див. також фр. 51.

[2] [92] Sext. VII 133 [vgl. I 148, 26] $\delta\iota\acute{\omicron} \delta\epsilon\iota \epsilon\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \tau\acute{\omega}\iota < \xi\upsilon\nu\acute{\omega}\iota, \tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \tau\acute{\omega}\iota > \kappa\omicron\iota\nu\acute{\omega}\iota' \xi\upsilon\nu\acute{\omicron}\varsigma \gamma\alpha\rho \delta \kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma, \tau\omicron\upsilon\acute{\omicron} \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\upsilon \delta' \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma \xi\upsilon\nu\acute{\omicron}\varsigma \zeta\acute{\omega}\omicron\upsilon\sigma\iota\nu \omicron\acute{\iota} \pi\omicron\lambda\lambda\omicron\acute{\iota} \acute{\omega}\varsigma \iota\delta\acute{\iota}\alpha\nu \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma \phi\rho\acute{\nu}\eta\eta\sigma\iota\nu.$

Тому належить іти за <спільним, тобто загальним>, бо спільне – це загальне. Та хоча цей логос спільний, більшість живе, наче має власний розсуд.

Секст Емпірик наводить ці слова на підтвердження того, що згідно з Гераклітом, усе відбувається й може мислитися через причетність до світового логосу, який має всезагальну природу.

Точний переклад цього фрагмента ускладнюється тим, що він побудований на зіставленні слів $\xi\upsilon\nu\acute{\omicron}\varsigma$ та $\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$, які є майже тотожними за змістом і означають "загальний", "спільний", "такий, що належить усім". Дж. Кірк щодо цього зазначає: " $\xi\upsilon\nu\acute{\omicron}\varsigma$ та $\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$ – це різні слова для висловлення однієї ідеї. Перше з них було звичайною епічною та іонійською формою і як таке було вжите Гераклітом. Пізніша форма була введена як коментар, що зайняв місце оригінального слова, проте, цей введений коментар лишається". Виходячи з цього, він пропонує таку версію першого речення: $\delta\iota\acute{\omicron} \delta\epsilon\iota \epsilon\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \tau\acute{\omega}\iota < \xi\upsilon\nu\acute{\omega}\iota >$ ("тому належить іти за спільним"), відмовляючись від зіставлення $\xi\upsilon\nu\acute{\omicron}\varsigma$ із $\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$. Зазначимо, що для Геракліта дуже важливим є поняття "спільного" – $\xi\upsilon\nu\acute{\omicron}\varsigma$ (див. фр. 103, 113, 114).

[...]

[12] [41. 42]. Arius Did. ap. Eus. P. E. XV 20 (D. 471, 1) $Z\eta\nu\omega\nu \tau\eta\nu \psi\upsilon\chi\eta\nu \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota \alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\iota\kappa\eta\nu \acute{\alpha}\nu\alpha\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha\sigma\iota\nu, \kappa\alpha\theta\acute{\alpha}\lambda\epsilon\rho \text{H.} \beta\omicron\upsilon\lambda\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \acute{\epsilon}\mu\phi\alpha\nu\acute{\iota}\sigma\alpha\iota, \acute{\omicron}\tau\iota \alpha\iota \psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\iota \acute{\alpha}\nu\alpha\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\alpha\iota \nu\omicron\epsilon\rho\alpha\iota \acute{\alpha}\epsilon\acute{\iota} \gamma\acute{\iota}\nu\omicron\nu\tau\alpha\iota, \acute{\epsilon}\iota\kappa\alpha\sigma\epsilon\nu \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\alpha}\varsigma \tau\omicron\iota\varsigma \pi\omicron\tau\alpha\mu\omicron\acute{\iota}\varsigma \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu \omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma \pi\omicron\tau\alpha\mu\omicron\acute{\iota}\sigma\iota \tau\omicron\iota\acute{\omicron}\sigma\iota\nu \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\iota\acute{\omicron}\sigma\iota\nu \acute{\epsilon}\mu\beta\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon\sigma\sigma\iota\nu \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha \acute{\upsilon}\delta\alpha\tau\alpha \acute{\epsilon}\pi\iota\r\rho\epsilon\acute{\iota} \kappa\alpha\iota \psi\upsilon\chi\alpha\iota \delta\acute{\epsilon} \acute{\alpha}\pi\acute{\omicron} \tau\omicron\nu \nu\gamma\rho\acute{\omega}\nu \acute{\alpha}\nu\alpha\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\acute{\omega}\nu\tau\alpha\iota (?) [vgl. B 49 a. 91 und A 6. 15].$

На тих, хто входить до тих самих річок, набігають інші та інші води: та й душі з вологою випаровуються.

Цей витяг із Геракліта наводить Євсевій Кесарійський, котрий, у свою чергу, запозичує її в доксографа Арія Дідіма. Перша частина цього фрагмента має величезне значення для розуміння поглядів Геракліта й безпосередньо перегукується із фрагментами, поміщеними в Дільса – Кранца під номерами 49а та 91.

Наприклад, під номером 49а поміщено слова Геракліта, що їх наводить його тезка Геракліт – коментатор Гомера ("Гомерівські питання"): "ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν εἶμεν τε καὶ οὐκ εἶμεν" ("До тих самих річок ми входимо та не входимо, існуємо та не існуємо"). Хоча початок цього речення лексично відповідає словам, вміщеним у фр. 12, тут з'являється надзвичайно важливе твердження, що ми "існуємо та не існуємо", а також повністю відсутній будь-який зв'язок із "випаровуванням душі".

Під номером 91 міститься витяг із Плутарха ("Про дельфійське Е"), котрий цитує Геракліта: "ποταμῶν γὰρ οὐκ ἐστὶν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ" ("До тих самих річок неможливо увійти двічі"). Тут же Г. Дільс посилається для порівняння на Платона та Арістотеля, які наводять подібні слова. Справді, Платон у "Кратилі" пише: "λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ροῇ ἀπεικάζων τὰ δὲ λέγει ὡς δις ἐς, τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης" ("Каже десь Геракліт, що все рухається й ніщо не покоїться, та, порівнюючи суцше з течією річки, він каже, що двічі до тієї самої річки не ввійдеш"). Звернімо увагу на те, що Платон фактично переказує слова Геракліта (мабуть, не випадково він пише, що Геракліт про це "каже десь"). Арістотель у "Метафізиці" пише: "Κρατύλος... Ἡρακλείτῳ ἐλετίμα εἰπόντι δις δις τῷ αὐτῷ ποταμῷ οὐκ ἐστὶν ἐμβῆναι· αὐτὸς γὰρ ὡίετο οὐδ' ἀλαξ" ("Кратіл... Геракліта засуджував за його твердження, що неможливо двічі до тієї самої річки увійти: бо сам вважав, що це неможливо і один раз"). Крім вміщеного під номером 91 фрагмента, Плутарх посилається на ці слова Геракліта ще принаймні двічі: у праці "Про людей, пізно покараних божеством" та у "Природничо-наукових питаннях". В останньому випадку він пише: "ποταμοῖς γὰρ δις τοῖς αὐτοῖς οὐκ ἂν ἐμβαίης, ὡς φησὶν Ἡράκλειτος – ἕτερα γὰρ ἐπιρρεῖ ὕδατα" ("До тих самих річок не ввійдеш двічі, як Геракліт каже, бо нові притікають води"). Двічі згадує гераклітівську тезу й Сімпліцій у коментарі до "Фізики" Арістотеля: "εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν δις μὴ ἂν ἐμβῆναι" ("До тієї самої річки двічі не ввійдеш") та "πάντα ρεῖ καὶ... εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν δις οὐκ ἂν ἐμβαίης" ("Усе тече, та до тієї самої річки двічі не ввійдеш"). В обох випадках у нього приписувані Гераклітові слова повністю збігаються, крім більш прямого заперечення "οὐκ" в другому випадку замість "μὴ" у першому. Цікаво, що тут зустрічаємо традиційно пов'язуваний з ім'ям Геракліта вислів πάντα ρεῖ – "все тече" (пор. з πάντα χωρεῖ у Платона, див. вище).

Як бачимо, хоч джерела, в яких ми знаходимо ці слова Геракліта, інколи дуже віддалені одне від одного у часі (від IV ст. до н. е. до VI ст. н. е.), вміщені у них версії

досить близькі одна до одної. В них легко побачити ті самі постійно повторювані елементи ("ті ж самі", "річки (ріка)", "двічі", "входити" від ἐμβαίνω та ін.). Це дає підстави вважати, що всі вони походять від єдиного, власне гераклітівського вислову. Проте проблемою виявляється те, де ж ми знаходимо цей автентичний вислів?

З-поміж усіх наведених авторів найближчим за часом до Геракліта виявляється Платон, котрий, імовірно, ще мав можливість безпосереднього ознайомлення з його твором. Платон також надає словам Геракліта тлумачення, до якого приєднується більшість пізніших авторів – від Арістотеля до пізніх доксографів, що може свідчити про їхню залежність від Платона: образ ріки вводився для ілюстрування тези про плинність та мінливість всього суцього. На користь того, що саме платонівська версія цього вислову ("двічі до тієї самої річки не ввійдеш") відтворює слова Геракліта, свідчить і те, що саме в цьому вбачав Арістотель відмінність поглядів Геракліта від Кратіла. До того, що саме платонівській версії слід віддати першість, схилиються Г. Властос та В. Гатрі.

Проте іншої думки дотримується Дж. Кірк. Звертаючи увагу на іонійське забарвлення, ритміку, властиву архаїчній прозі, старовинний вислів "інші та інші води", він доходить висновку, що найімовірніше Гераклітові належала версія ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἔτερα καὶ ἔτερα ὕδατα ἐλπεῖ – тобто та, що містилася у значно пізнішому джерелі, а саме у Арія Дідіма. Думка Дж. Кірка, безперечно, варта уваги. Тим більше, пам'ятаючи, що в Платона ми маємо радше переказ, ніж пряме цитування.

Інша справа, наскільки обґрунтоване в Арія Дідіма приєднання до цих слів твердження про те, що "й душі з водою випаровуються". Мабуть, цілком обґрунтованою є думка Дж. Кірка, що ми маємо справу з додатком, який належить радше до спроби Клеанфа, котрий, говорячи (в Арія Дідіма) про Зенона та Геракліта, намагається знайти в обох ідею випаровування (ἀναθυμίασις) душі. Як уже зазначалося вище, для античної філософської свідомості гераклітівський образ річки буде пов'язаний зовсім не з "випаровуванням душі", водночас "випаровування душі" згадуватиметься у зв'язку з його уявленнями про колообіг стихій та про те, що "душам смерть – водою стати" (див. фр. 36).

Πάντα ρεῖ (незважаючи на те, чи вживав цей вислів сам Геракліт чи ні) перетворюється на своєрідну візитну картку гераклітівської філософії, учення про невинну плинність речей стане одним із джерел платонівської філософії й буде об'єктом глибокого критичного аналізу з боку Арістотеля.

[...]

[22] [8]. – – IV 4 (Π 249, 23) χρυσόν γάρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλήν ὀρύσσουσι καὶ εὕρισκουσιν ολίγον.

Шукачі золота багато землі перекопують, та знаходять мало.

Традиційно цей фрагмент тлумачать у тому розумінні, що слід докласти великих зусиль, щоб відшукати істину.

[...]

[26] [77]. — — — 143 (Π 310, 21) ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἀπτεται ἑαυτῷ [αποθανῶν] ἀποσβεσθεῖς ὄψεις, ζῶν δὲ ἀπτεται τεθνεώτος εὐδῶν, [ἀποσβεσθεῖς ὄψεις], ἐρηγορῶς ἀπτεται εὐδοντος.

I. Чоловік уночі запалює собі світло [неначе вмираючи], коли зір його вгасає, живий же запалює смерть уві сні [втрачаючи зір], прокидаючись – запалює сон.

II. Чоловік уночі запалює собі світло [неначе вмираючи], коли зір його вгасає, живий же стикається з мертвим уві сні [втрачаючи зір], прокидаючись – стикається зі сном.

Клімент Олександрійський вважає ці слова Геракліта ілюстрацією думки про подібність смерті до сну.

Цей фрагмент можна вважати класичним зразком "темноти" гераклітівського стилю. В. Гатрі вважає, що цей "темний" ("obscure") фрагмент взагалі краще винести за межі обговорення. Дж. Кірк вважає, що у цьому фрагменті типова гераклітівська гра слів між двома значеннями ἀπτεσθαι – "запалювати" та "торкатися". Від того, до якого з цих значень пристає перекладач, принципово залежить і зміст перекладу. Наприклад, Г. Дільс у першій частині фрагмента зберігає обидва значення – і "торкатися" і ("запалювати собі"): "rucht (rundet sich)", а в подальшому лишає тільки значення "торкатися". З англомовних перекладів Дж. Барнс лишає тільки "запалювати" ("kindle"), а Дж. Кірк, лишаючи на початку "запалювати" ("kindle"), далі, як і Г. Дільс, вживає "торкатися" ("to be in contact"). У російськомовних перекладах А. Лебедев уживає слово "вспыхивает", надалі вживає слово "соприкасается". Виходячи з цієї двозначності, тут запропоновано дві версії перекладу.

[...]

[30] [20]. — — — 105 (Π 396, 10) [Plut. d. anim. 5p. 1014 A] κόσμον τόνδε, τον αὐτόν ἀπάντων, ουτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἐστίν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωνον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

Цей космос, той самий для всіх, ніхто ані з богів, ані з людей не створив, а вічно був, є й буде вогонь вічно живий, що спалахує мірою та мірою згасає.

Цей славетний фрагмент Геракліта у найповнішому вигляді вміщений у "Строматах" Клімента Олександрійського, хоч посилання на нього або більш-менш повне його цитування зустрічаємо в численних античних джерелах. Надзвичайно широким є й діапазон його інтерпретацій. Фактично кожен вислів цього речення був і лишається предметом суперечок та інколи діаметрально протилежних тлумачень. Тому видається доцільним у цьому коментарі йти за текстом фрагмента.

Отже, що мав на увазі Геракліт, кажучи про "цей космос", а точніше, у якому значенні міг він вживати слово κόσμος. Первинним значенням слова κόσμος були "узлагодженість", "лад", "порядок". Уперше вжив це слово для позначення світового ладу, за античною традицією, Піфагор. У "Placita philosophorum" міститься свідчення, яке має своє підтвердження й у Діогена Лаєрського: πρῶτος ὠνόμασε τὴν

των ὅλων περιοχὴν κόσμον της ἐν αὐτῷ τάξεως ("Піфагор перший назвав всесвіт космосом через його впорядкованість"). Хоч би як ставитися до цих свідчень, можна бути впевненим, що до V ст. це слово ще не було тісно пов'язане саме із світовим ладом і не вживалося як простий синонім всесвіту. Сенса введення цього слова у філософський обіг полягав саме в тому, щоб підкреслити гармонійну впорядкованість всесвіту. Проте і значно пізніше грек міг описувати світ за допомогою цього терміна, маючи на думці, що він є прикладом єдності порядку, доладності та краси". Усвідомлення етимологічного значення слова κόσμος як характеристики світу з боку його впорядкованості виразно позначається на існуючих версіях перекладу цього фрагмента. У багатьох випадках вислів κόσμον τόνδε перекладають як "цей світовий лад (порядок)". Як випадок прямого ототожнення κόσμος із всесвітом можна навести версію Дж. Барнса. Нарешті, як і в нашому випадку, інколи зберігають оригінальне слово "космос".

Наступна проблема пов'язана з висловом τον αὐτόν ἀπάντων ("той самий для всіх"). Ані Плутарх ("Про створення душі у "Тімеї"), ані Сімпліцій ("Коментар до "Про небо" Аристотеля"), котрі також цитують початок цього фрагмента, такого вислову не вживають. Дж. Кірк вважає ці слова пізнішою інтерполяцією, спрямованою на те, щоб показати вічність космосу в уявленні Геракліта, на підтвердження чого й наводить ці слова Клімент Олександрійський. Навпаки, Г. Властос вважає ці слова такими, що справді належали Геракліту й мусили підкреслювати єдність і тотожність світового ладу, на відміну від чуттєвих уявлень повсякденного досвіду тих, хто "не йде за спільним" (фр. 2). Таку думку зустрічаємо й у фр. 89: "для тих, хто не спить, існує єдиний спільний космос".

Вислів οὐτε τις θεῶν οὐτε ἀνθρώπων ἐποίησεν ("ніхто ані з богів, ані з людей не створив") також призводить до певних утруднень та розбіжностей у тлумаченні. Для радянської історико-філософської літератури, що змушена була базуватися на ленінській оцінці цього фрагмента як "дуже доброго викладу начал діалектичного матеріалізму", було характерне наголошення на цих словах як на зразку заперечення Гераклітом акту божественного творіння світу з нічого (В. Асмус, А. Чанишев, Ф. Кессіді та ін.). Проте Гераклітові, мабуть, не було жодної потреби заперечувати ідею божественного творіння Всесвіту (а тим більше творіння з нічого), бо вона на той час просто була відсутня у грецькій свідомості. У найкращому випадку тут може йтися про відмежовування від пануючих у свідомості "більшості" уявлень про теогонічний процес, запозичених у "народних співців" (фр. 104), у першу чергу Гомера та "учителя багатьох" (фр. 57) Гесіода, у край негативно ставлення до яких Геракліт неодноразово демонстрував (див. фр. 40, 42, 56, 59). Ще складнішим є питання про те, що мав на увазі Геракліт, стверджуючи, що космос не створив ніхто "з людей". Мабуть, є підстави погодитися з неодноразово висловлюваною думкою, що весь фрагмент не слід розуміти буквально, а треба скорше вбачати в ньому риторичну фігуру, "емфатичний засіб" надання виразності твердженню про вічність космічного ладу. Дуже ймовірно, що цей вислів базується на типовій для того часу

формулі, і принаймні ту частину, де йдеться про людей, не слід наділяти якимось глибоким значенням. На підтвердження цього можна навести знамениті слова Ксенофана $\epsilon\iota\varsigma\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma,\ \epsilon\nu\ \tau\epsilon\ \theta\epsilon\omicron\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{o}\lambda\omicron\iota\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ ("єдиний бог, величніший поміж богів та людей"), слова, що також призводять до величезних ускладнень і навіть протиріч у разі спроби їхнього буквального тлумачення.

Сказане тут значною мірою стосується й наступних слів: $\acute{\alpha}\lambda\lambda'\ \eta\nu\ \alpha\epsilon\iota\kappa\alpha\iota\ \epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\sigma\tau\alpha\iota$ ("а вічно був, є й буде"). З одного боку, ці слова дають усі підстави для розуміння їх на користь ідеї вічності космосу. Та водночас і тут ми, можливо, маємо справу з формулою, що має сакральні корені.

Далі йде вислів $\pi\upsilon\rho\ \acute{\alpha}\epsilon\iota\zeta\omega\omicron\nu$ ("вогонь вічно живий"). Тут ми вперше зустрічаємось з однією з центральних ідей Геракліта – про вогонь як первоначало. Оскільки в наступних фрагментах (фр. 31, 64, 65, 66, 67, 76, 90) розкриватимуться окремі аспекти гераклітівського розуміння вогню як першоелемента, тут є сенс зупинитися лише на проблемі, безпосередньо пов'язаній з текстом цього фрагмента. А саме, характеризуючи космос як вічно живий вогонь, що "спалахує мірою та мірою згасає", чи розуміє це Геракліт як циклічне виникнення та зникнення космосу у "світовій пожежі" ($\acute{\epsilon}\kappa\tau\acute{\upsilon}\rho\omega\sigma\iota\varsigma$). В античні часи була дуже поширена думка про те, нібито Геракліт визнавав періодичне зникнення та виникнення світу (що зближувало його позицію з поглядами Емпедокла). На тлумачення поглядів Геракліта пізнішими коментаторами дуже впливала ідея стоїків про екпірозіс, що відбувається по закінченні "світового року". Але ця ідея явно суперечить проголошуваній у фрагменті тотожності й вічності цього космосу. Це протиріччя призвело до того, що вже в минулому столітті дослідники поділилися на два табори в розв'язанні цього питання. На користь ідеї екпірозісу говорять не лише численні античні свідчення, а й слова самого Геракліта, наприклад фр. 66: "усе вогонь прийдешній судитиме" (див. також фр. 65). Це давало підстави таким дослідникам, як Е. Целлер, Г. Дільс або В. Віндельбанд, визнавати періодичне "згорання" Всесвіту. З іншого боку, висувалася думка (Ф. Шлейєрмахер, Ф. Лассаль), що в Геракліта йшлося лише про повернення до вогню та походження з нього як первинної стихії всіх речей за умови збереження космосом у цілому своєї тотожності та вічності. Ця точка зору й сьогодні має своїх прибічників. Справді, якщо вогонь є першоелементом, з якого, з одного боку, походять усі речі, і який, з іншого боку, здатен до переходу в інші елементи (див. фр. 76), то ми в Геракліта маємо справу з таким типом учення про космос, про який Арістотель ("Про небо") писав: "Учення, згідно з яким космос наперемінно складається з елементів та розкладається на них, нічим не відрізняється від твердження, що він вічний, але наперемінно змінює свою форму... Тому якщо вся тілесна матерія, будучи безперервною, наперемінно змінює свої стани й упорядковується чи то так, чи то інакше, а сукупне поєднання Цілого лишається "космосом" та "Небом", то звідси випливає, що виникає та знищується не космос, а його стани". Водночас визнаємо, що питання це надто складне й існуючі розбіжності в його інтерпретації мають цілком реальні підстави. Ця суперечливість свідомо чи несвідомо знайшла

своє вираження у Клімента Олександрійського, у котрого запозичені ці слова, бо як-що фр. 30 він наводить на підтвердження думки Геракліта про вічність космосу, то вже в наступному реченні він каже, що Геракліт вважав його таким, що виник, та знищеним, на підтвердження чого наводить слова, що складають 31-й фрагмент.

[31] [21]. Clem. Strom. V 105 (II 396, 13) [nach 30] διτι δέ και γενητόν και φθαρτόν είναι έδογματίζειν, μηνύει τά έπιφερόμενα πυρός τροπαι πρότον θάλασσα, θαλάσσης δέ τό μεν ήμισυ γη, τό δέ ήμισυ πρηστήρ. δυνάμει γάρ λέγει οτι τό πυρ υπό του διοικούντος λόγου και θεού τά σύμπαντα δι' αέρος τρέπεται εις ύγρόν τό ως σπέρμα της διακοσμήσεως, δ καλεί θάλασσαν, εκ δέ τούτου αυθις γίνεται γη και ουρανός και τά εμπεριεχόμενα, δπως δέ πάλιν αναλαμβάνεται και έκπυροϋται, σαφώς διά τούτων δηλοϊ [23] < γη > θάλασσα διαχέεται, καϊ μετρέεται εις τόν αυτόν λόγον, όκοϊος πρόσθεν ήν ή γενέσθαι γη.

Обертання вогню: спершу море, а ж море – навпіл земля, навпіл – престер... <земля> розпливається в море, а море розпливається згідно з тим самим логосом, що й спочатку мало, поки не стало землею.

Якщо слова Геракліта, які становили попередній фрагмент, Клімент Олександрійський наводить на підтвердження ідеї вічності космосу, то тепер він цитує Геракліта на підтвердження діаметрально протилежної ідеї, яку начебто теж поділяв Ефесець: ідеї про виникнення та зникнення космосу. Проте в цьому фрагменті ми зустрічаємося радше з думкою про взаємоперехід стихій, яка була досить поширеною в ранньогрецькій філософії. Неодноразово висловлює цю ідею і Геракліт (див. фр. 36, 76). Саме так тлумачитимуть цей вислів у численних античних джерелах, проте показовим є те, що, викладаючи цю ідею, коментатори здійснюватимуть його своєрідне натурфілософське редагування, замінюючи гераклітівське "море" на "воду". Другу частину фрагмента складають слова, що їх наводить Клімент Олександрійський на підтвердження начебто властивої Гераклітові ідеї про екпірозіс, для чого, проте, слова Геракліта не дають жодних підстав.

В обох частинах фрагмента містяться слова, які потребують певних пояснень. Так, у першому реченні ми зустрічаємося з терміном πρηστήρ, який традиційно призводить до утруднень у перекладі. З філософських попередників Геракліта це слово зустрічається лишень у Анаксімандра, котрий, описуючи будову Сонця та Місяця, пише, що вони оточені наче порожнім обручем, повним вогню, який вихоплюється крізь отвір, подібний до гирла ковальського міха (πρηστηρός αυλός). Тобто тут, вдаючись до аналогії з ковальською справою, Анаксімандр, уживаючи вислів "трубка для престера", під словом "престер" має на увазі гаряче повітря, яке під тиском вихоплюється з міхів. Досвід уживання цього терміна у Анаксімандра мало що дає для його розуміння в контексті 31-го фрагмента Геракліта: цілком очевидно, що тут ідеться про певну фізичну субстанцію й аж ніяк не про вогонь з ковальського

міха. Сенека ("Природничо-наукові питання") це слово перекладає як *igneus turbo* ("вогняний вихор"). У значенні вихору, бурі, смерчу це слово дійсно вживалося (див.: Геродот: βρονταί τε καί πρηστήρες); водночас – це і блискавка, але загальним для цих значень є їхній динамічний характер. Не випадково, що слово це перекладали цілими висловами ("ураган, що супроводжується смерчем", Дж. Барнет; "гаряча впливає, що тут ідеться радше не про блискавку чи "вогняний вихор", а про певну стихію. Якщо це так, то її можна намагатися відокремити від вогню (як це робить С. Трубецький, пропонуючи російською мовою переклад "огневица"), або вбачати в цьому слові один із синонімів вогню, такий, як, скажімо, κεραυνός у фр. 64 (Дж. Кірк). Виходячи з такої ситуації, видається цілком доцільним зберігати в перекладі саме слово πρηστήρ. Адже тут ми стикаємось із ситуацією, цілком типовою для ранньогрецької філософії, коли в процесі вироблення філософської термінології часто слова вживали не в їхньому повсякденному розумінні, а як певні метафори, що опосередковували перехід від образів до понять. Зважаючи на це, мабуть, недоречно намагатися буквально перекласти такі слова й краще зберегти їх у тексті перекладу, підкресливши тим самим нетрадиційність їхнього вжитку.

У другій частині слід звернути увагу на слова εις τον αὐτόν λόγον ("згідно з тим самим логосом"). Величезне значення слова "логос" для філософії Геракліта загальновідоме. Але так само, як і в грецькій мові взагалі, і в Геракліта воно вживається в різних значеннях. Тому дуже часто збереження цього слова в перекладі і, відповідно, надання йому певного поняттєвого статусу залежить від власних уподобань перекладача та його розуміння гераклітівського вчення. Виходячи з цього, у нинішньому перекладі це слово мірою можливого зберігається, щоб продемонструвати його полісемантизм, хоча це й потребує певних пояснень у кожному окремому випадку. Так, у цьому разі, звичайно, не йдеться про той світовий логос, що згадувався у фр.1 і 2. Тут слово "логос" вживається в одному з його поширених значень, а саме у значенні певної міри, пропорції. Вислів, який ужито в Геракліта, був надзвичайно поширеним і в грецьких авторів (Есхіл, Теогнід, Геродот, Ксенофонт, Платон, Арістотель та ін.) у різних версіях (κατά λόγον, ανά λόγον, προς λόγον) зустрічається безліч разів. Тому слова Геракліта цілком можна перекласти, не зберігаючи слово "логос": а море мірою розкладається у "тому самому відношенні" (М. Соневіцький), або "у тій самій пропорції" (Дж. Барнс).

[...]

[35] [49]. – – 141 (Π 421, 4) χρή γάρ εν μάλα πολλών ἱστορας φιλοσόφους ἀνδρας εἶναι καθ' Ηράκλειτον.

Багато знати мусять мужі-філософи.

Клімент Олександрійський вважає, що цими словами доводиться думка, ніби знання є умовою щастя.

Цікаво, що тут ми зустрічаємось із словом "філософи". Як відомо, традиція пов'язує введення цього слова в обіг із Піфагором. Виникає запитання, чи на момент діяльності Геракліта це слово вже набуло великого поширення, чи, може, він має на увазі саме Піфагора – "людину, що назвала себе філософом" (Диоген Лаертський), чи, нарешті, в автентичному тексті Геракліта це слово взагалі було відсутнє? Останнє припущення висловив свого часу У. Віламовіц, проте зараз воно фактично відкинута. На користь першого припущення може говорити те, що, скажімо, приписувана Зенонові Елейському книга "Проти філософів" була спрямована проти піфагорійців (які, таким чином, ототожнювалися з "філософами"). Та водночас є й серйозні підстави вважати, що слово "філософія" існувало на ці часи в Іонії у широкому вжитку, спершу позначаючи "допитливість", і точніше слід казати про Піфагора як про такого, що вперше приклав його до себе та надав йому власне "філософічного" змісту.

Проте будь-яка з цих версій не розв'язує проблеми, що виникає при порівнянні цих слів з іншими висловами Геракліта. Так, він неодноразово стверджує, що "багатознайство розумові не навчає" (фр.40, 57), а Піфагора він згадує саме як зразок того, кого воно розумові не навчило (фр.40). Усе це лишає відкритим питання, чи ототожнював Геракліт себе з "мужами-філософами" та чи вкладав він у твердження про необхідне для них "полігісторство" не іронічний, а якийсь позитивний сенс.

[36] [68]. – – VI 16 (II 435, 25) ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δέ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δέ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δέ ψυχῆ. [Vgl. B 76]

Душам смерть – водою стати, для води ж смерть – землею стати, аж із землі вода виникає, а з води – душа.

Клімент Олександрійський стверджує, що ці слова Геракліт, "як і ледве не все (! – А.Т.)", виклавши прозою, запозичив у Орфея. Справді, наведений у нього вірш Орфея майже збігається за змістом із висловом Геракліта.. Цей гераклітівський афоризм був дуже популярним і повністю або частково цитується у численних античних джерелах. У ньому слід звернути увагу на кілька моментів.

Так, слова Геракліта тлумачили перш за все як зразок вчення про колообіг стихій, що здійснюється через перехід (смерть) однієї до іншої. Філон Олександрійський ("Про вічність світу" 109) пов'язував ці слова із фр.60 ("Шлях угору – вниз той самий"). Безперечний зв'язок існує між цим фрагментом та 126-м фрагментом, де йдеться про взаємоперехід фізичних станів. Уподібнення виникнення та зникнення до народження й смерті зустрічаємо також у фр. 62. Тій самій ідеї присвячений і 76-й фрагмент, у якому, проте, немає згадки про душу і, навпаки, йдеться про повітря та вогонь. Це дуже ускладнює реконструкцію поглядів Геракліта щодо цієї проблеми, бо, скажімо, Арістотель ("Про душу") стверджував, спираючись на слова Геракліта, що той душу також вважав за первоначало. Не випадково у "Placita philosophorum" йдеться про гераклітівську "душу космосу". На користь того, що Ге-

ракліт душу вважав стихією, кажуть і численні згадки щодо його переконання в тому, ніби "душі з водою випаровуються" (фр. 12). Остання ідея у Геракліта висловлена досить чітко і неодноразово. Прямий зв'язок між сухістю душі та її здоров'ям і життям стверджується у фр. 77, 117, 118.

Проте висловлювання самого Геракліта радше дають підстави стверджувати незнищенність душ, точніше, їхню здатність до трансформації через смерть та народження, ніж проголошувати наявність у нього ідеї "світової душі". Показово, що в більшості згадок про душу Геракліт пише про них у множині (фр. 12, 36, 77, 98, 107), а коли вживає його в однині (фр. 36, 115, 117, 118), важко точно сказати, про яку, власне, душу йдеться.

[...]

[40] [16]. – IX 1 [s. A 1 I 140, 2, vgl. Athen. XIII 610 b] πολυμαθίη νόον εχειν ου διδάσκει Ἡσίοδον γάρ αν ἐδίδαξε και Πυθαγόρην αὐτις τε Ξενοφάνεά τε και Ἐκασταῖον.

Багатознайство розумові не навчає: бо ж було б навчило Гесіода й Піфагора та Ксенофана з Гекатеєм.

Діоген Лаертський наводить ці слова, що ніби містились у книзі Геракліта, як яскравий зразок його зарозумілості та пихатості. Цей вислів часто цитували й інші автори, звертаючись, проте, переважно до його першої частини, роблячи висновок, що звичайне нагромадження знань не робить людину мудрішою (Атений, Клімент Олександрійський, Прокл). Схожу думку пізніше висловить і Демокрит.

Зазначимо проте, що й Діоген має рацію в своїй оцінці цього афоризму. Характерною рисою світоспоглядання Геракліта було презирливе ставлення не лише до "більшості", а й до тих, кого ця "більшість" поважала як наймудріших. Так, досить зневажливо він згадує "вчителя багатьох" – Гесіода в іншому фрагменті (фр. 57). Ставлення ж Геракліта до Піфагора добре передає Діоген Лаертський, який пише, що фізик Геракліт ледве не волає, що Піфагор більше за всіх займався дослідженнями й "створив свою мудрість, багатознайство, дурнотворчість" (ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην). (У Дільса – Кранца цей фрагмент як сумнівний вміщено під номером 129.) Щодо Ксенофана, Діоген пише, що, за деякими свідченнями,

Геракліт був його учнем, хоча сам він далеко не впевнений у цьому. У будь-якому випадку, численні зневажливі оцінки з боку Геракліта на адресу найушлюбленіших еллінів (серед яких опинилися ще й Гомер та Архілох) роблять цілком зрозумілими слова Діогена, що наприкінці свого життя Геракліт "дійшов мізантропії".

[41] [19]. – – [anschl. an 40] εἶναι γάρ εν τό σοφόν, ἐπίστασθαι γνῶμην, ὅτεη ἐκυβέρνησε πάντα διά πάντων.

Єдине є мудре: визнати розум, що керує усім через усе.

У цих словах, наведених Діогеном Лаертським ми знову зустрічаємося (див. фр. 32) з "єдиним мудрим". Найбільші суперечності у перекладі цього висловлення

виникають у зв'язку з тлумаченням слова $\gamma\upsilon\omega\mu\eta$. Слово $\gamma\upsilon\omega\mu\eta$ має широкий діапазон значень, серед яких слід виокремити два кола: розум, пізнавальна здатність, дух, думка, намір та сентенція, "гном", афоризм, судження. Від того, до якого з цих значень приєднується перекладач, суттєво залежить весь зміст фрагмента. Так, деякі автори (У. Гейдель, К. Рейнгардт, О. Гігон, Дж. Кірк) уважають, що оскільки зближення значень слів $\gamma\upsilon\omega\mu\eta$ та $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ властиве для стоїцизму, то переклад цього слова у Геракліта як "розуму" або "думки" є неприпустимою модернізацією. Тому, скажімо, Дж. Кірк, спираючись і на відповідне граматичне тлумачення, перекладає його як "true judgement", а весь фрагмент тоді набуває такого вигляду: "Мудре одне, усвідомлювати істинне ствердження, що усі речі скеровуються через усе". Проте є суттєві аргументи й на користь іншої версії. Так, у самого Геракліта ми неодноразово зустрічаємо ідею керованості світу чи то логосом (фр. 1), чи то вогнем (фр. 64, 66), який водночас наділяється розумністю (фр. 64), тому її аж ніяк не слід вважати якимось внесенням стоїчних елементів до його поглядів.

Слід також звернути увагу на вжите ним слово $\acute{\epsilon}\kappa\upsilon\beta\acute{\epsilon}\rho\upsilon\eta\sigma\epsilon$ (в інших версіях – $\kappa\upsilon\beta\epsilon\rho\nu\acute{\alpha}\tau\alpha\iota$), від $\kappa\upsilon\beta\epsilon\rho\nu\acute{\alpha}\omega$ – керувати, у першу чергу, кораблем, тобто кермувати. Показово, що й у 64-му фрагменті він також вживає подібний "навігаційний" термін $\omicron\acute{\iota}\alpha\kappa\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota$ (від $\omicron\acute{\iota}\alpha\kappa\acute{\iota}\zeta\omega$ – "правити, кермувати"). Усе це дає підстави вбачати в $\gamma\upsilon\omega\mu\eta$ саме такого світового керманіча, який здійснює розумне керівництво світом. Зазначимо, що така ідея про внутрішню керованість світу не була чимось винятковим для свідомості досократиків. Виходячи з цього й можна перекласти $\gamma\upsilon\omega\mu\eta$ як "розум, що керує усім". Серед близьких до цього варіанта перекладу, але трохи відмінних від нього, відзначимо версії М. Гаспарова ("Знання, що править усім..."), В. Гатрі, О. Лосева ("Думка, що керує усім...").

Нарешті, зупинимося на останніх словах: $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ $\delta\iota\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\upsilon$. З цього приводу доречно навести міркування О. Лосева: "Це $\delta\iota\alpha$ $\rho\alpha\nu\tau\omicron$, "через усе" Маковельський неточно перекладає як "у всьому". Геракліт зовсім не бажає сказати, що "єдине мудре" керує чимось іншим, що не є ним самим. Це мудре, щоправда, у певному значенні "відсторонено" від усього. Але у тому самому розумінні, як відсторонені боки того самого. І "керувати усім через усе" – це є єдине можливе для Геракліта розуміння його вічної мудрості, не відокремленої від матерії, а, навпаки, такої, що саме у ній знаходить своє реальне здійснення".

[...]

[45] [71]. – – 7 $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}\varsigma$ $\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\alpha\tau\alpha$ $\acute{\iota}\omega\upsilon$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\alpha\nu$ $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\upsilon\rho\omicron\iota\omicron$, $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\upsilon$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\rho\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ $\acute{\omicron}\delta\omicron\nu$ $\omicron\upsilon\tau\omega$ $\beta\alpha\theta\acute{\upsilon}\nu$ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$ $\epsilon\chi\epsilon\iota$.

Меж душі не відшукаєш, хоч би яким шляхом ти йшов: такий глибокий логос має.

Аналізуючи цей фрагмент, слід зупинитися, з одного боку, на твердженні про неможливість відшукати межі душі, а з іншого – на значенні, у якому тут вжите слово "логос". Якщо розглядати душу, про яку тут ідеться, як стихію в тому розумінні, у якому вона згадана у фр. 36, то її безмежність стає зрозумілою. Якщо ж ідеться про

окрему, індивідуальну душу, то це твердження може допомогти зрозуміти коментар схоластика Гіодоса, який у Дільса – Кранца наведено під номером 67а. Згідно з цим коментарем, Геракліт ніби уподібнював відносини душі й тіла павуку та павутинню: якщо павук відчуває пошкодження павутиння, він тієї ж миті стрімко прямує до ушкодженого місця. Так само й душа в разі потреби може опинитися будь-де у тілі й тому ніби не має меж. Проте обидві версії збігаються щодо причини цієї безмежності – глибини її логосу. Переклади цього слова, як і слід очікувати, досить різноманітні. Витлумачуючи безмежність як невичерпність душі, "логос" перекладають як "основу" (О. Маковельський, що приєднується до Г. Дільса), цей переклад вважає правильним і О. Лосев. Як "сенс" перекладає це слово В. Кранц. Як "міру" – Дж. Барнет, О. Гігон, Дж. Кірк, А. Лебедев. "Розум" – версія, запропонована М. Гаспаровим.. Зазначимо, що в цьому випадку всі версії мають під собою певні підстави, і переклад цілком залежить від розуміння перекладачем усього фрагмента загалом. Зважаючи на це, мабуть, мають рацію ті автори (М. Динник, М. Соневицький, В. Гатрі), котрі зберігають у перекладі слово "логос".

[...]

[49] [113]. Galen, de dign. puis. VIII 773 K. [Symmach. Ep. IX 115, Theod. Prodr. Ep. p. 20] εἰς ἔμοι μύριοι, εἰάν ἀριστος ἦι. [Vgl. 68 B 98. 302 a].

Один для мене дорівнює десяти тисячам, якщо він найкращий.

Фрагмент у Дільса – Кранца скомпоновано з двох джерел (Гален "Про розпізнавання пульсу" та Аврелій Сіммах "Послання"). Проте весь вислів повністю, частково чи з певними варіаціями зустрічається у багатьох авторів. Це – класичний зразок гераклітівського "етичного аристократизму" (див. фр. 29, 33, 104, 121).

[49a] [81]. Heraclit. Alleg. 24 (nach 62) ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν εἶμεν τε καὶ οὐκ εἴμεν [Vgl. B 12].

До тих самих річок ми входимо та не входимо, існуємо та не існуємо.

Цю версію знаменитого гераклітівського афоризму вміщено у "Гомерівських питаннях" Геракліта-алегориста. Див. з цього приводу коментар до фр. 12.

[50] [1]. Hippol. Refut. IX 9 Η μὲν οὖν φησὶν εἶναι τὸ πᾶν διαίρετόν ἀδιαίρετον, γενητόν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκουσα ντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἐν πάντα εἶναι' δ' Η. φησι.

Не до мене, але до логосу прислухаючись, мудро визнати, що все єдине.

У Іполита ("Спростування всіх ересей"), звідки запозичені ці слова, цитаті з Геракліта передуює перелік протилежностей, тотожність яких визнавав Геракліт (подільне – неподільне, народжене – ненароджене, смертне – безсмертне, логос – вічність, батько – син, бог – справедливість).

Цей фрагмент явно кореспондує з низкою інших фрагментів. Як і у 1-му фрагменті, про логос ідеться як про щось, до чого можна прислухатися (τοῦ λόγου ἀκουσα

υτας). Водночас звернімо увагу на протиставлення οὐκ ἐμοῦ – τοῦ λόγου ("не до мене – до логосу"): тут даються знаки пророчий тон, властивий Гераклітові (пор.: "Кому ж віщує Геракліт Ефеський?", фр.14), і специфічне для нього розуміння "мудрого" – він не стільки викладає власне вчення, скільки сповіщає людям божественний Логос, що виступає в ролі вищої космічної істини – слова. Апеляція до "σοφόν" ("мудрого") – ще один усталений елемент гераклітівського філософування (зазначимо, що синтаксична невизначеність цього фрагмента може дати підстави для перекладу "є єдине мудре"). Цей фрагмент добре узгоджується з думками, висловленими у фр. 32, 41, 108. Усі вони утворюють певну єдність: "мудре, що від усього відокремлене" (фр. 108), є "одне і єдине" (фр. 32) й полягає у визнанні того, "що все єдине" (фр. 50) й спрямоване розумом, "що керує усім через усе" (фр. 41) (див. коментар до фр. 41). Через усі ці фрагменти проводиться думка, що, на відміну від суб'єктивних гадок "багатьох", котрі подібні до сплячих, для "пробуджених", які дослухаються Логосу, існує "єдиний та спільний космос" (ενα και κοινόν κόσμον εἶναι) (фр. 89).

[...]

[53] [44]. – – Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, και τοὺς μὲν θεοὺς ἐδειξε τοὺς δὲ ανθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

Війна – батько всього, усього цар, одним вона богами бути вказала, іншим – людьми, одних рабами зробила, інших – вільними.

Уміщений у Іполита фрагмент – один із найвідоміших афоризмів Геракліта щодо панівної ролі війни (ворожнечі, боротьби) у Всесвіті. Про те, що війна не лише панує у світі, а й є джерелом усього і визначає як всесвітня правда (δίκη) кожному своє місце, читаємо і у фр. 80.

Цей фрагмент характерний тим, що Геракліт прикладає до війни (πόλεμος у грецькій мові – іменник чоловічого роду) традиційні предикати, якими греки наділяли Зевса – "батько всього і цар всього". Це підкреслює виняткову роль, якою наділяв Геракліт війну в своєму світобаченні, не випадково вона вказує, кому бути людьми та навіть богами, тобто є силою, що перевершує як людей, так і богів. Водночас наявність цих зевсових епітетів у словах Геракліта дає підстави зробити припущення, що цей вислів – перефразований гімн на честь Зевса.

[54] [47]. – – ἁρμονία ἀφανής φανερός κρείττων.

Гармонія прихована сильніша за явну.

Іполит наводить ці слова на підтвердження думки про прихованість Бога від людей, абсолютно доволіно, по-християнськи витлумачуючи Геракліта.

Ці слова Геракліта цілком узгоджуються з іншими його висловами щодо гармонії (див. фр. 8, 51). Те, що він каже про "гармонію приховану", яка сильніше (κρείττων можна перекласти і як "краща") за явну, то зрозумілішим це твердження може стати, якщо його співвіднести з фр. 123: "природа приховуватися любить",

Λεφύσινς означає внутрішню природу речей: тобто за зовнішніми проявами речей криється їхня єдина гармонійна природа.

[55] [13]. — — δσων δψις άκοή μάθησις, ταῦτα εγώ προτιμέω.

Тому що можна побачити, почути та вивчити, я віддаю перевагу.

Іполит штучно тлумачить ці слова як такі, що начебто свідчать про зобачуваність Бога для людей.

У цьому фрагменті ми зустрічаємося з проблемою, яка є дискусійною серед дослідників спадщини Геракліта, а саме: як ставився філософ до чуттєвого сприйняття? Свого часу ще Секст Емпірик ("Проти вчених"), навівши слова Геракліта (фр. 107) "Погані свідки очі та вуха для людей, що мають варварські душі", супроводив їх коментарем, що ставитися з довірою до чуттєвого сприйняття властиво варварським душам. Щодо коректності такого висновку з наведених слів, про це мова піде у коментарі до 107-го фрагмента. Зараз важливіше, що Секст Емпірик вважав Геракліта людиною, котра з недовірою ставилася до чуттєвого пізнання. У минулому столітті з цього приводу було висловлено діаметрально протилежні точки зору. Так, Е. Целлер також вважав, що Геракліт "надає вартості виключно розумному пізнанню, яке має своїм предметом загальне, очі та вуха вважає "поганими свідками". Тоді ж П. Шустер висловив протилежну думку, проголосивши Геракліта сенсуалістом. В. Віндельбанд вважав, що "істина перебуває посередині. Для Геракліта з продуктів відчуття походить дійсно правдиве пізнання, якщо їх переробить правдива душа".

Безперечно, якщо явно некоректно (як з історичної, так і з теоретичної точки зору) проголосити Геракліта сенсуалістом, з іншого боку, про його недовіру до чуттєвого пізнання йтися також не може. Мабуть, не випадково його Логос можна чути (фр. 1, 50), а нерозумних людей він часто уподібнює до глухих (фр. 19, 34, 107). Згадаймо також його "розпізнавання носом" (фр. 7). Уподібнюючи незнання до сну, філософ пише, що у цьому стані "зір вгасає" (фр. 26). Почуття для нього – "свідки" (фр. 101a, 107). Для тих, у кого "варварські душі", – почуття "погані свідки" (како μάρτυρες) (фр. 107); пор. у фр. 28 "Правда... наздожене... лжесвідків" (ψευδών μάρτυρας). Водночас "очі точніші свідки (ακριβέστεροι μάρτυρες), ніж вуха" (фр. 101a). Усе це дає підстави зробити висновок, що для "мудрого", згідно з Гераклітом, очі та вуха є надійними свідками, й це аж ніяк не суперечить його численним зауваженням про пізнавальне значення розуму.

[...]

[80] [62]. — — VI 42 (II 111, 11 Koetschau) εἶδέναι δέ χρή τόν πόλεμον ἔόντα ξυνόν, και δίκην ἔριν, και γινόμενα πάντα κατ' ἔριν και χρεών.

Належить знати, що війна – спільна й правда – ворожнеча, та й виникає все через ворожнечу та з необхідності.

У цих словах, наведених Оригіном із посиланням на Цельса, висловлюється думка, близька до фр. 53 про панівну роль війни у світі.

Геракліт стверджує тут, що війна – спільна, вживаючи своє улюблене слово $\xi\nu\nu\acute{o}\nu$. З думкою про те, що війна поширює свою владу на все, є "спільною", ми зустрічалися у Гомера ("Іліада"): $\xi\nu\nu\acute{o}\varsigma \text{ Ένυάλιος και τε κτανέοντα κατέκτα}$ ("спільний Еніалій (тобто Арес – бог війни. – А.Т.) і вбивць вбиває") та у Архілоха (fr. 38 Diehl): $\xi\nu\nu\acute{o}\varsigma \text{ άνΟρώποις Άρης}$ ("спільний для людей Арес"). Отже, на перший погляд, Геракліт повторює ідею, висловлену поетами, гідними, на його думку, того, щоб їх вигнали з мистецьких змагань та відшмагали (фр. 42). Проте, якщо подивитися на їхнє ставлення до "спільності" війни, то воно виявиться діаметрально протилежним гераклітівському. На це вказує Арістотель в "Евдемовій етиці": "Геракліт засуджує поета (тобто Гомера. – А.Т.), котрий сказав: "Хай згине ворожнеча від богів та від людей" ($\acute{\omega}\varsigma \text{ ερις εκ τε θεών και ανθρώπων άπόλοιτο}$) ("Іліада"). Тобто якщо Гомер, визнаючи панування війни та ворожнечі ($\epsilon\rho\iota\varsigma$), вбачає в них безперечне зло і бажає їхнього зникнення, то для Геракліта правда – ворожнеча ($\delta\acute{\iota}\kappa\eta \nu \epsilon\rho\iota\nu$) і все виникає через ворожнечу ($\kappa\alpha\tau'\epsilon\rho\iota\nu$), тобто оцінюється війна та ворожнеча виключно позитивно.

Слід звернути увагу на закінчення фрагмента: $\kappa\alpha\tau \epsilon\rho\iota\nu \text{ και χρεών}$ ("через ворожнечу та з необхідності"). Ці слова дають підстави для припущення, ніби тут дається ознака знайомства Геракліта з ученням Анаксимандра, згідно з яким "з чого всі речі отримують своє народження, туди всі вони й вертаються з необхідності" ($\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \text{ τό χρεών}$). Проте недостатня впевненість ані в автентичності славнозвісного фрагмента Анаксимандра, що його передає Сімпліцій, ані в наявності вислову "із необхідності" в оригіналі робить таке припущення не дуже вірогідним. Радше тут перед нами усталений мовний зворот, де "необхідність" ще не слід тлумачити як суто раціональне поняття. Адже $\chi\rho\epsilon\acute{o}\nu$ має також значення "долі", "приреченого", "належного", а беручи до уваги значення $\chi\rho\epsilon\acute{o}\varsigma$ як "боргу", "обов'язку", вислів можна розуміти й як те, що все відбувається через ворожнечу і здобуває невідворотну відплату.

[...]

[82] [99]. Plato Hipp, maior 289 A $\mu\acute{\iota}\theta\acute{\eta}\kappa\omega\nu \acute{o} \text{ κάλλιστος αισχρός ανθρώπων γένει συμβάλλειν.}$

Прекрасніша з мавп потворна порівняно з людським родом.

У діалозі Платона "Гіппій більший" Сократ згадує ці слова Геракліта, намагаючись дати визначення поняттю прекрасного.

[...]

[90] [22]. – de E 8 p. 388 E $\mu\upsilon\rho\acute{o}\varsigma \text{ τε ανταμοιβή τά. πάντα και πῦρ αλάντων δκωσπερ χρυσοῦ χρήματα και χρημάτων χρυσός.}$

На вогонь вимінюється все, й вогонь – на все, як на золото товари, і на товари – золото.

Плутарх у праці "Про Дельфійське Е" наводить ці слова Геракліта, як здається, без належних підстав, пов'язуючи їх із своїми міркуваннями про властивість числа

5 "зберігати" себе під час послідовного помноження (5 – 10 – 15...). В усіх інших джерелах, де ми зустрічаємо цитування або згадку про це висловлювання, його розглядають як прояв гераклітівського вчення про вогонь як першоелемент, трансформації якого породжують усі речі. Причому у більшості випадків зберігається й навіть посилюється "лихварський" образ вимінювання (ανταμοιβή) як відшкодовування, відплати: "вогонь – першоелемент, і все – відшкодування (розмін) (αμοιβή) вогню" (Діоген Лаертський). (Так само в Сімпліція, Євсевія.)

Цей фрагмент добре співвідноситься з тими фрагментами, де йдеться про вогонь. Практично всі вони свідчать про гераклітівське переконання щодо ритмічного колообігу вогню як субстанційної підвалини Всесвіту. Уподібнення вогню золоту не випадкове для Геракліта, адже він неодноразово наділяє його рисами "всезагального еквівалента": у фр. 30 вогонь мірою згасає й спалахує, у фр. 31 світ – це "обертання" вогню (див. також фр. 65, 66, 67). Філон Олександрійський ("Алегорії законів") пов'язує гераклітівське визначення вогню як "нестачі та надлишку" з тезою "все під заставу".

Серед сучасних дослідників існують певні розбіжності щодо тлумачення цього фрагмента. Це пов'язане із приписуваною стоїками Гераклітові доктриною екпірозіса (див. щодо цього коментар до фр. 30). Якщо, наприклад, Ч. Кан визнає наявність цієї доктрини у Геракліта, до Дж. Кірк, навпаки, вважає, що 90-й і 30-й фрагменти можна вважати переконливими свідченнями проти ідеї "поглинання" світу вогнем: "в образі обміну золота і товарів не може скластися ситуація, коли всі товари (багатоманітний світ) водночас поглине золото (вогонь), не може так статися, що є лише золото і немає товарів". Цієї самої думки дотримується й В. Гатрі.

[91] [41. 40]. – – 18 p. 392 В ποταμῶι γάρ οὐκ ἐστὶν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι καὶ Ἡράκλειτον [vgl. Plat Cratyl. 402 A = 22 A 6. Aristot. Metaph. Γ 5. 1010 a 12 c. 65, 4. — 22 B 12. 49 a] οὐδέθνητης οὐσίας δις ἀψασθαι κατὰ ἐξιν < τῆς αὐτῆς >· ἀλλ' οἰζύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει (μάλλον δέ οὐδέ πάλιν οὐδ' ὕστερον, ἀλλ' ἀμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει) καὶ πρόβεισι καὶ ἀπεισι.

До тих самих річок неможливо увійти двічі [за Гераклітом: та неможливо двічі торкнутися смертної істоти в тому самому стані, проте, раптовість і швидкість змін] розпорошує та знову збирає (а краще сказати не знову й не після, але водночас утворюється та меншає) й наближається та віддаляється.

У цьому фрагменті, вилученому із праці Плутарха "Про Дельфійське Б", ми знову зустрічаємося із класичним образом річки. Питання щодо того, яка з версій цього river-statement найвірогідніше належала Гераклітові, розглядалося у коментарі до 12-го фрагмента. Щодо слів, вміщених у Плутарха, є суттєві підстави вважати, що тут перед нами не автентичний вислів Геракліта, а його переказ. Та водночас контекст, в який вміщено ці слова, свідчить про їхнє правильне розуміння Плутархом.

Так, В. Гатрі зазначає: "уривок з Плутарха, який, в принципі, є перефразуванням Геракліта з вживанням пізнішої філософської термінології, все-таки подає, на відміну від більшості сучасних свідчень, істинну концепцію Геракліта". Водночас необхідно звернути увагу на певну вторинність міркувань Плутарха щодо Платона, який звертався до Геракліта у своєму протиставленні вічно плінного світу речей світові істинно сущого.

Отже, Плутарх звертається до слів Геракліта, стверджуючи, що ми як смертні істоти, не причетні буттю й обмежені народженням та смертю. Спробувати охопити думкою будь-яку смертну істоту – все одно, що намагатися втримати в кулаку воду, яка вислизає крізь пальці. Нічого усталеного й сутнісного розум не може пізнати (або "торкнутися") у чуттєвих речах. Тут Плутарх і наводить слова Геракліта щодо річки й далі каже, що так само смертної природи неможливо "торкнутися" в тому самому стані – швидкістю своєї зміни вона, цитує Плутарх Геракліта, "розпорошує та знову збирає" та "наближається й віддаляється". Тому, каже він, становлення ніколи не досягає буття, не припиняється й не зупиняється ніде й ніколи.

Аналізуючи текст Плутарха, слід визнати, що він не просто використовує сучасну йому термінологію, а й викладає концепцію, що й за змістом аж ніяк не є простим переказом Геракліта (до слів якого Плутарх просто звертається на підтвердження власних міркувань) і має цілком сучасний, постплатонівський характер. Це, звичайно, робить досить проблематичним твердження В. Гатрі, що Плутарх звертається до слів Геракліта цілком доречно (що далеко не завжди, як ми могли пересвідчитися, робили античні автори, в тому числі й сам Плутарх). Адже гераклітівський образ ріки був щільно пов'язаний в античній філософській свідомості саме з ідеєю плінності всього сущого, з розумінням світу як такого, де неподільно панує стихія становлення.

[...]

[115] [0]. — — 180a ψυχής ἐστὶ λόγος αὐτόν αὔξων.

Душа має самозростаючий логос.

З цим фрагментом пов'язана ціла низка джерелознавчих проблем. О. Лосєв називає це висловлювання "видобутим у некритично мислячого колекціонера Стобея (який жив, до того ж, принаймні на 1000 років пізніше Геракліта)". Проте навіть якщо не виявляти такої гіперкритичності щодо Стобея, не можна не звернути уваги на те, що ці слова він приписував зовсім не Гераклітові, а Сократу. Г. Дільс, посилаючись на фон Генсе та Шенкля, уважав це помилкою й умістив вислів як такий, що належить Гераклітові. Причому те, що він вміщений під 115-м номером, свідчить, що з цього приводу Г. Дільс не мав жодних сумнівів. Не випадково у виданні М. Марковича ці слова (з посиланням на Сократа) відкривають розділ *Dubia et spuria*.

Намагаючись витлумачити ці слова, інколи пов'язують їх з ідеєю щодо залежності міри свідомості душі від її "сухості", або вбачають у них ідею щодо збагачення душі на шляху самопізнання. Проте переконливого характеру всі ці тлумачення не мають.

Припущення, що його дозволяє зробити порівняння цих слів з іншими фрагментами, може полягати в тому, що тут ідеться про той самий властивий душі логос, який згадувався у 45-му фрагменті: "меж душі не відшукаєш, хоч би яким шляхом ти йшов: такий глибокий логос має". Тобто безмежність душі (див. коментар до фр.45) зумовлена не лише невичерпною глибиною властивого їй логосу, а й здатністю його до самозростання. Проте це – лише більш-менш вірогідна гіпотеза.

Тихолаз, А. Г. Геракліт. – К. : Абрис, 1995. – С. 41–131.

ПЛАТОН (427–347 рр. до н. е.) – перший з античних філософів, чиї праці збереглися. Учень Сократа, Платон у 397 р. до н. е. заснував в Афінах філософську школу, відому під назвою Академія (вона розташовувалася в парку, присвяченому міфічному героєві Академу). Свої праці він писав у вигляді діалогів – "Апологія Сократа", "Гіппій Більший", "Федон", "Тімей", "Бенкет", "Держава" та інші.

Платон свої головні зусилля зосереджує на розв'язанні відкритої Сократом проблеми існування загального ("краси" взагалі, "мужності", "добра" тощо). Він не мав сумнівів у існуванні загального реально, а як воно саме існує – нікому ще не відомо. Припустивши існування реальних предметів, Платон розглядає загальне як ідеальний предмет, ідею. Ідеї, що внаслідок своєї досконалості виявляють себе як еталони, справжня реальність, є первинними стосовно конкретних речей, які є копіями ідей. А чуттєво даний світ конкретно-індивідуальних речей є відбитком загальних речей. Отже, речі повсякденного світу є спрощеним варіантом іншого світу, більш досконалим – ідеальним. Здатністю до безпосереднього контакту з ідеями наділена людська душа, яка після смерті тіла відділяється від нього і повертається до безтілесного царства ідей, бо для існування тіла і душі повинна бути відповідна ідея, яка керує процесами в дійсності. Душа, з'єднуючись із тілом, втрачає свою ідеальність (відповідність ідеї), забуває все, що споглядала у світі ідей. Але у відповідному стані (у сні, коли душа не залежить від тіла) вона здатна пригадати забуте. Тому в теорії Платона пізнання, під час якого формуються загальні поняття (про будинок взагалі, добро взагалі, трикутник взагалі), є процесом пригадування.

Платон першим увів у філософію поняття матерії, яке в нього позначає небуття, ніщо. Матерія – це те, чого не існує. Завдяки введенню цього поняття йому вдається узгодити в своїй теорії існуючу реальність з тією, яка була до неї. Усе, що існує, виникло з чогось, але саме тепер того, з чого все виникло, немає, тому ми кажемо, що воно – матерія. Цим поняттям знімається проблема пізнання того, що було: його вже немає. Ця властивість матерії перетворюватись на небуття і перешкоджає створенню світу, повністю відповідного ідеальному царству. Взаємодія матерії та ідей призводить до пошкодження, деформування ідей, до втрати конкретними речами тієї досконалості, яку мала "чиста" ідея.

Взаємодію ідеї й матерії Платон фіксував математично. Він дуже цінував філософію Піфагора, вважаючи, що піфагорійці першими усвідомили роль ідей.

Усі свої дослідження природи, суспільства, пізнання, мислення Платон підпорядковував принципіві визначення міри прояву ідей у конкретних речах, де фіксація загального визначення ідеальної конструкції посідала головне місце. Він шукає ідеальну державу, ідеальний метод пізнання тощо, розглядаючи реальність як прояв ідеального. Тому саме з Платона починає формуватись усвідомлена процедура здійснення послідовної дедукції.