

КРИТИКА ГЕРАКЛИТОМ ИОНИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ\*

Перевод М.Н. Вольф по изданию: *Graham D.W. Heraclitus' criticism of Ionian philosophy // Oxford Studies in Ancient Philosophy. Vol. XV / Ed. by C.C.W. Taylor. Oxford: Clarendon Press, 1997. P. 1-50.*

- 1 В античной интерпретаторской традиции Гераклит известен пятью доктринами, которые важны для его общей интерпретации: (1) огонь есть ἀρχή или первоначальная материальная причина мира<sup>1</sup>; (2) существуют периодические эпизоды мирового пожара (ἐκπύρωσις), в которые космос уничтожается, чтобы затем возродиться<sup>2</sup>; (3) все есть поток<sup>3</sup>; (4) тождество противоположностей<sup>4</sup>; и (как следствие (3) и (4)), (5) нарушение Гераклитом закона противоречия<sup>5</sup>. Эпоха современных интерпретаций начинается с согласованной атаки на приписывание Гераклиту каждой из этих доктрин<sup>6</sup>. Джон Бэрнет<sup>7</sup> спорит с (2), (4) и (5); Карл Рейнхардт<sup>8</sup> выступает / против всех пяти, а его основная позиция была продолжена Дж. С. Керком<sup>9</sup> и М. Марковичем<sup>10</sup>. Вот некоторые изложения этих точек зрения:

Наконец, нужно ли повторять, что доктрина потока, также как и учение Гераклита, является всего лишь неправильным пониманием, спровоцированным постоянным возвращением к сравнению с рекой, которая остается прежней, тогда как вода из нее постоянно втекает и вытекает? Ни один фрагмент не выражает ту мысль, что все вещи находятся в потоке, что в целом можно обнаружить только перемещение и изменение, и никогда непрерывность и постоянство, — что должно показать нам, где πάντα ῥεῖ действительно как дома. Основная идея Гераклита в значительной степени наиболее явно противоположно мыслима доктрине потока: постоянство в изменении, неизменность в инаковении, ταὐτό в μεταίτιταιν, μέτρον в μεταβάλλειν, единство в разделении, вечность в уничтожении (Reinhardt, Parmenides, 206-

---

\* Я представлял версию этой статьи на региональном семинаре по древней философии, Остин, штат Техас, 1994, и в Йельском университете, 1995. Я особенно признателен Джонатану Барнсу за письменные комментарии.

<sup>1</sup> Arist. *Metaph.* 984a7-8, *Phys.* 205a3-4, *De caelo* 298b25-33; D.L. 9. 8. То, что огонь является в некотором смысле первичной реальностью для Гераклита не обсуждается; но то, что он первичен по способу существования как материальная причина — это полностью аристотелевское понимание.

<sup>2</sup> Arist. *De caelo* 279b12-17; D.L. 9. 8.

<sup>3</sup> Plato. *Crat.* 401 D, 402 A; *Theaet.* 152 D-E, 160 D, 179 D-E; Arist. *Metaph.* 987a32-4; *De caelo* 298b25-33; *Top.* 104b21-2.

<sup>4</sup> Arist. *EE* 1235a25-8; *Top.* 159b30-2.

<sup>5</sup> Arist. *Top.* 159b30-3; *Phys.* 185b9-25; *Metaph.* 1012a33 ff., 1012a24-6; cf Plato, *Theaet.* 183 a.

<sup>6</sup> Ранее Фридрих Шлейермахер (F. Schleiermacher) в «Herakleitos der dunkle von Ephesos» (Museum der Altertumswissenschaft, 1; 1807), 315-533, перп. Friedrich Schleiermacher sämtliche Werke, pt. 3, vol. ii (Berlin, 1838), p. 86-104, и Фердинанд Лассаль (F. Lassalle) в «Die Philosophie Herakleitos des dunklen von Ephesos» [Herakleitos] (2 vols.; Berlin, 1858), нумерация страниц по перепечатке в *Gesammelte Reden und Schriften*, viii (Berlin, 1920), 11 ff., 192 ff., отвергали и (1), и (2), но их позиция оставалась мнением меньшинства. Еще раньше Гегель отвергал (2) в «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie» (Werke, 18; Berlin, 1971), 333. В защиту (2) см.: E. Zeller, «A History of Greek Philosophy». Trans. by S. F. Alleyne of 4th (1876) edn. (2 vols.; London, 1881), ii. 66-77.

<sup>7</sup> Burnet J. *Early Greek Philosophy [EGP]*, 4th edn. (London, 1930), ch. 4.

<sup>8</sup> Reinhardt K. «Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie» [Parmenides]. (Bonn, 1916); 'Heraklits Lehre vom Feuer' ['Feuer'], *Hermes*, 77 (1942), 1-27; 'Heraklitea', *Hermes*, 77 (1942), 225-48.

<sup>9</sup> Kirk J. 'Natural Change in Heraclitus' ['Change'], *Mind*, 60 (1951), 35-42; Heraclitus: The Cosmic Fragments (Cambridge, 1954); G.S. Kirk, J.E. Raven[, and M. Schofield ], *The Presocratic Philosophers [KRS]* (Cambridge, 1957; 2nd edn. 1983), ch. 6.

<sup>10</sup> Marcovich M. 'Herakleitos', *Paulys Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. G. Wissowa et al., Supplementband x (Stuttgart, 1965), 246-320; Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary (Merida, 1967).

207)<sup>11</sup>.

Вывод, который следует из этих фактов, ясен: гераклитовская натурфилософия обещает также обеспечить физическое решение проблемы противоречия. (ibid. 204)<sup>12</sup>.

Платон и все последующие античные критики применяли аналогию реки к изменениям в каждой индивидуальной вещи и чтобы проиллюстрировать постоянство этих изменений; в действительности она иллюстрирует меру, которая должна быть присуща масштабным изменениям, взятым как целое. Гераклит не верил, во всяком случае не больше, чем любой из его предшественников, что все изменялось все время, хотя многие вещи действительно очень изменчивы, и в конечном счете все должно измениться (Kirk, Heraclitus, 366)

Логико-метафизический миропорядок Гераклита остается, благодаря универсально значимому равенству противоположностей в Логосе, в постоянном балансе, очень похожем на покоящийся, но туго натянутый лук... с минимумом изменений... и движения (Marcovich, 'Heraclitus', 293).

Назовем Гераклита, который вырисовывается при таком подходе «Гераклит-теоретик постоянства» или «Гераклит-С» для краткости (от англ. *constancy*, постоянство – *M.V.*). Центральное положение представленной интерпретации в том, что подлинная гераклитовская/ тема, его вклад в философскую дискуссию заключается в его признании постоянства в изменении, которое происходит все время. Гераклит-С может признавать реальность и универсальность изменений, но он подчеркивает реальность постоянства<sup>13</sup>.

Интерпретация Гераклита-С подкрепляется общим отказом от (1) и (2)<sup>14</sup>. Но это вызвало негативную реакцию со стороны критиков, которые выступали в поддержку (3), (4) и (5). Gregory Vlastos, Karl Popper, R. Mondolfo, W.K.C. Guthrie, C.J. Emlin-Jones, M.C. Stokes и Jonathan Barnes<sup>15</sup> выступали в поддержку теории потока (3) обычно с (4) тожде-

<sup>11</sup> Мой перевод этого и всех прочих текстов, если не указано иное.

<sup>12</sup> Анализ Рейнхардтом проблемы противоречия окрашен его точкой зрения, что Гераклит приходит после Парменида и ему отвечает. Историческая последовательность Рейнхардта почти всеми отвергалась, но защищалась в Hölscher U., *Anfängliches Fragen* (Göttingen, 1968), 161-165.

<sup>13</sup> Керк представляет Гераклита законно, хотя и не исключительно, как космолога (см. Heraclitus, xii-xiii); Маркович видит в нем главным образом метафизика и религиозного мыслителя («Heraclitus», 295). Rabinowitz и Matson (см. сн. 15 ниже), 256-257, критикуют акцентирование Керком космологии.

<sup>14</sup> Значение, в котором (1) отвергается – это значение, при котором огонь представляется материальным субстратом изменений. Отметим, что этот аристотелевский стиль интерпретации ионийских ἀρχαί попадает под независимую атаку, например, W.A. Heidel, 'Qualitative Change in Pre-Socratic Philosophy' ['Qualitative Change'], *Archiv für Geschichte der Philosophie [AGP]*, 19 (1906), 333-79, и H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy [Presocratic]* (Baltimore, 1935), в тот период, когда появляется новая интерпретация Гераклита. См. сн. 1 выше. J. Barnes, *The Presocratic Philosophers* (см. следующую сноску), vol. i, ch. 3, возрождает «материальный монизм» и применяет его к Гераклиту (гл. 4). Его точка зрения будет обсуждаться ниже. В недавней работе С. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus [Heraclitus]* (Cambridge, 1979), 134-55, возродил (2). См. также R. Mondolfo, 'Evidence of Plato and Aristotle Relating to the ἐκπύρωσις in Heraclitus', *Phronesis*, 3 (1958), 75-82 (и возражение Kirk, 'Ἐκπύρωσις in Heraclitus: Some Comments', *Phronesis*, 4 (1959), 73-6) и более раннюю O. Gigon, *Untersuchungen zu Heraklit [Heraklit]* (Leipzig, 1935), 48-9, который подтвердил эту позицию тридцать лет спустя (*Der Ursprung der griechischen Philosophie*, 2<sup>nd</sup> edn. (Basle, 1968), 222-3). И (1), и (2), однако, поддерживается сейчас меньшинством голосов.

<sup>15</sup> Vlastos, 'On Heraclitus', *American Journal of Philology*, 76 (1955), 337-63; ревью Kirk, *Heraclitus*, ibid. 310-313; Popper, 'Back to Presocratics', *Proceedings of the Aristotelian Society*, NS 59 (1958), repr. in *Conjectures and Refutations* (New York, 1968); 'Kirk on Heraclitus, and on Fire as the Cause of Balance', *Mind*, 72 (1963), 386-92; Mondolfo, 'I frammenti del fiume e il flusso universale in Eraclito', *Rivista critica di storia della filosofia*, 15 (1960), 3-13; Guthrie, *A History of Greek Philosophy [HGP]* (6 vols., Cambridge, 1962-81), vol. i, ch. 7; Emlin-Jones, 'Heraclitus and the Unity of Opposites' ['Opposites'], *Phronesis*, 21 (1976), 89-114; Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy [One]* (Washington, 1971), ch. 4; Barnes, *The Presocratic Philosophers [PP]* (2 vols., London, 1979), at vol. i, ch. 4 (в однотомном пересмотренном издании (1982) также ch. 4 с той же пагинацией). В ревью статьи Kirk, *Heraclitus*, W.C. Rabinowitz и W.I. Matson, 'Heraclitus as Cosmologist' ['Cosmologist'], *Review of Metaphysics*, 10 (1956), 244-57 также отвергают Гераклита-С.

ством противоположностей<sup>16</sup>, и принимали как следствие (5), что философская теория Гераклита формально была непоследовательной. Приведем несколько показательных цитат: /

- 4 То, что является всего лишь случайным и периодическим, хотя и повторяющимся у Анаксимандра [а именно, несправедливость элементов], становится универсальным и инвариантным у Гераклита. Откуда это различие? Мы не можем ответить на этот вопрос без допущения очевидных выводов из фрагментов о реке, которые Керк формально отрицает ([*Heraclitus*] p. 367 et passim), универсальность изменений (Vlastos, 'On Heraclitus', 356-357).

Спекулятивное воображение Гераклита трансформирует эту прямолинейную космологическую теорему [теорему Анаксимена о том, что все вещи являются дифференциациями воздуха] в утверждение о единстве всех дифференциаций чего бы то ни было, включая моральные, и неотступно придерживаясь следствий, приходит к таким безрассудным и тупиковым выводам, что «для бога все вещи справедливы и благи и беспристрастны» (В 102), которые, если это верно, должны быть фатальны для всякой морали, не исключая его собственную (Ibid. 367).

Мы не должны ожидать от гераклитовской мысли наших собственных полностью логических и само-непротиворечивых стандартов (Guthrie, *HGP* i. 461).

Он игнорирует закон противоречия, он настаивает на том, что противоположности идентичны (Ibid. 463)<sup>17</sup>.

... Эти противоположности комбинируются способом, который не поддается логическому анализу. Элементы парадокса, которые повсюду очевидны, не могут быть списаны на стилистическую или риторическую специфику, но они должны быть прочно связаны со способом мышления, происхождение которого из языка можно надежно установить, ибо для Гераклита предельное начало его точки зрения в тождестве противоположностей (Emlyn-Jones, 'Opposites', 111)<sup>18</sup>.

[Гераклит] не пытался, даже когда декларировал тождество противоположностей, избежать допущения некоторого противоположения между ними... Поэтому Гераклит не дает волю своим парадоксам в общей наивности, без знания их парадоксальности вообще. Но, если он знал их парадоксальность, тогда он был только в одном шаге от знания, что с его аргументами было что-то не так; только он не смог указать на изъян и продолжил провозглашать парадоксы со своей исключительной решительностью. (Stokes, *One*, 100).

Тогда [эта] логическая идея противоречия была, конечно, недоступна для Гераклита... с такими ресурсами Гераклит мог бы не увидеть необходимой ложности своей позиции (Barnes, *PP* i. 80).

- 5 Эта школа интерпретации обычно подчеркивает, в отличие от Гераклита-С, важную роль теории потока для понимания Гера-клита. В соответствии с ее положениями, центральной и сущностной темой Гераклита являются универсальные изменения. Я назову фигуру, которую они сконструировали «Гераклит-теоретик потока», или «Гераклит-F» (от англ. *flux*, поток – *M.B.*). Несмотря на разногласия в отношении потока, имеется определенная мера согласия между этими двумя сторонами: большинство сторонников Гераклита-С готовы согласиться, что Гераклит признает изменение как важный феномен, тогда как сторонники Гераклита-F обычно избегают крайностей кратилового потока как изменения всех вещей во всех отношениях, считая их не гераклитовскими. На этом основании может возникнуть предположение, что эти дебаты являются всего лишь следствием

<sup>16</sup> Иногда показывая это как характерную черту, как в случае с Emlyn-Jones, 'Opposites' и также у Popper, *Conjectures and Refutations*, 145.

<sup>17</sup> Ср. также сс. 468-469, где Guthrie обнаруживает другое противоречие с «нашей точкой зрения», а именно соединение материи и души. Это упомянутое противоречие находится в стороне от тех противоречий, которые основаны на феноменальных противоположностях или потоке, который я собираюсь обсуждать в этой статье.

<sup>18</sup> В отличие от многих интерпретаторов, Emlyn-Jones (113) считает, что единство противоположностей и космологической поток не являются тесно связанными доктринами.

простых словесных разногласий о том, что считать потоком<sup>19</sup>. Имеются, однако, существенные области разногласий. Как минимум, стороны расходятся во мнении относительно внутренней согласованности гераклитовской системы и в отношении его фундаментального вклада в историю философии. В частности, обе школы демонстрируют разногласия в вопросе, может ли кто-либо войти в ту же самую реку дважды<sup>20</sup>.

Гераклит-С обладает достоинством согласованности, но он имеет склонность быть скорее заурядным философом-физиком, идущим след в след за своими ионийскими предшественниками, издавая порой радикальные, но скорее сбивающие с толку, «шумы», подчеркивающие его оригинальность. Гераклит-Ф, с другой стороны, неподдельно оригинален, но, к сожалению, дела его неважны, поскольку непродуманность его инноваций ведет в трясину непоследовательности. Ни одна из этих интерпретаций, в таком случае, высоко Гераклита не оценивает. Интерпретаторы в конечном итоге предлагают покровительственные оправдания Гераклита вроде тех, что приведены выше.

6 Эти основные интерпретации Гераклита, однако, едва ли / оставили царапины на поверхности возможностей понимания разностороннего, можно сказать *πολύτροπος*, автора и мыслителя. Недавние исследования открыли возможность более интересных и комплексных интерпретаций<sup>21</sup>, и настало время искать интерпретации, более удовлетворительные с философской точки зрения.

Я полагаю, что можно предложить интерпретацию, которая *a priori* превосходит обе основные современные альтернативы, которая представит Гераклита одновременно и как последовательного философа, и как радикального новатора. Более того, эта интерпретация не просто делает Гераклита бóльшим инноватором, чем Гераклит-С, и более философски последовательным, чем Гераклит-Ф – что было бы не слишком большой победой – но она сделала бы его лучшим философом, чем Гераклит-С и даже большим инноватором, чем Гераклит-Ф. Прежде всего, я хочу показать, что Гераклит придерживается обеих позиций (3) и (4), т.е. единства противоположностей и потока, в каком-то важном смысле,

<sup>19</sup> Так Barnes, *PP* i. 65 n. 19 о Reinhardt, *Parmenides*, 207.

<sup>20</sup> В соответствии с Reinhardt, Kirk и Markovich, ты *можешь* войти в ту же самую реку дважды. Имеется только один фрагмент о реке, В 12, который предполагает, что река остается постоянной (ср. с этой точкой зрения Kahn, *Heraclitus*, 167-168 – с его великолепным комментарием на В 12). В 49а и В 91а только переключаются с В 12 (Reinhardt, *Parmenides*, 207 n 1 на В 19а; ‘Feuer’, 18 n. 24; Kirk, *Heraclitus*, 382-284, полагает, что В 91b должен быть привязан к В 12, но Marcovich, *Heraclitus*, 206-11, с этим не согласен). Сторонники Гераклита-Ф, со своей стороны, могут как минимум принимать идею В 91а, и обычно полагают, что она принадлежит Гераклиту. В вопросе, сколько же фрагментов о реке имеется, безусловно верной можно считать точку зрения Reinhardt-Kirk-Markovich: В 49а, В 19а, Платон, *Crat.* 402 А и др. – все они отражают В 12, которые можно представить как пример определенного чтения В 12 (Marcovich, *Heraclitus*, 206, *pace* Kahn, *Heraclitus*, 168-9 на В 91. Взгляд на Plut. *Qu. nat.* 912 А (Marcovich testimonium 40c<sup>5</sup>) показывает, что наречие *δις* было просто привито на В 12 (Reinhardt, loc. cit.). Решение проблемы в исходной критике автоматически не решает более широкого спора в целом, можно ли войти в одну и ту же реку дважды (существенная неопределенность остается в В 12: Kahn, 167-8, Stokes, 291-292), но это смещает фокус на различные текстуальные свидетельства. Ниже дискуссия будет сосредоточена на мало обсуждаемом до сих пор фрагменте, В 88.

<sup>21</sup> Kahn, *Heraclitus*; D. Wiggins, ‘Heraclitus’ Conception of Flux, Fire and Material Persistence’ [‘Heraclitus’ Conception’], in M. Schofield and M.C. Nussbaum (eds.), *Language and Logos* (Cambridge, 1982), 1-32; и M.M. Mackenzie, ‘Heraclitus and the Art of Paradox’ [‘Paradox’], *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 6 (1988), 1-37, все они делают значительные попытки сломать границы предыдущих интерпретаций. J.M. Moravcsik, ‘Heraclitean Concepts and Explanations’ [‘Concepts’], в K. Robb (ed.), *Language and Thought in Early Greek Philosophy [Language and Thought]* (La Salle, Ill., 1983), 134-52 и ‘Heraclitus and the Crossroads of pre-Socratic Thought’ [‘Crossroads’], в K.J. Boudouris (ed.), *Ionian Philosophy* (Athens, 1989), 255-269, предлагают интерпретацию Гераклита с позиций изменяющихся методов философского анализа – подход, имеющий много общего с моим собственным прочтением. Я вижу ряд трудностей во всех этих интерпретациях, некоторые из которых я укажу в примечаниях; но они дают прогресс в нашем понимании Гераклита. Одна из интерпретаций, особенно повлиявшая на мое видение Гераклита, хотя я и отошел от ключевых ее позиций – это A.P.D. Mourelatos, ‘Heraclitus, Parmenides, and Naïve Metaphysics of Things’ [‘Naïve Metaphysics’], in E.N. Lee *et al.* (eds.), *Exegesis and Argument* (Assen, 1967), 16-48. До сих пор никакой ясной альтернативы для Гераклита-С и Гераклита-Ф не появилось.

но что эти позиции, ни по отдельности, ни вместе, не влекут несостоятельность (5). Все это составляет негативный аргумент. Я хочу также показать, что собственно оценка исторического контекста гераклитовских высказываний выявляет некоторую логическую элегантность его позиции. Гераклитовские парадоксы, увиденные в правильной перспективе, представляют собой глубокую критику его предшественников и предлагают мощную и сложную теоретическую альтернативу. Представленная статья не предлагает что-то, напоминающее полную интерпретацию Гераклита. Но она предлагает эскиз того, как такую интерпретацию следует проводить.

7 Джонатан Барнс представил самый последний, а также наиболее/ философски сложный и исторически согласованный аргумент для Гераклита-F, который, в большей степени, чем многие другие, возрождает античную точку зрения. Я хочу (Раздел 1) рассмотреть его интерпретацию, которую считаю неверной, но неверной в том смысле, что она наводит на размышления, которые указывают нам путь к более удовлетворительной интерпретации. Критика Барнса приведет нас (Раздел 2) к рассмотрению теоретического шаблона, который, как кажется, Гераклит разделяет с другими ионийскими философами; в результате (Раздел 3) мы предоставим критику той теории, к которую этот шаблон встроен, и (Раздел 4) постараемся показать, что в действительности Гераклит выступал против ионийской теории.

### 1. Недавняя критика Гераклита

По мнению Барнса (*PP* i, гл. 4), Гераклит принимает некоторую версию того, что я называю Тезис Потока (ТП), т.е. что все вещи изменчивы. Склонный принять изречение Платона *πάντα ῥεῖ* как цитату (*Crat.* 402 A, Barnes 65)<sup>22</sup>, он вольно интерпретирует эту фразу как «все *всегда* изменяется» (65, курсив Барнса), и далее поясняет, что это не означает кратиловского «все всегда течет во *всех* отношениях», но что «все всегда течет в *некотором* отношении» (69, курсив Барнса). Во-вторых, Барнс принимает то, что я буду называть доктриной Единства Противоположностей (ЕП), которая в его интерпретации (но не в моей) предполагает требование, что (1) для всех свойств имеется некоторый объект, который характеризуется как этими свойствами, так и их противоположностями, и (2) для всех объектов имеется такое свойство, что объект характеризуется и самим этим свойством и его противоположностью (70). Но если бы это было так, тогда прав Аристотель, считая, что Гераклит нарушает Закон Не-Противоречия (ЗНП), поскольку если объект *x* характеризуется и свойством  $\varphi$  и его противоположностью  $\varphi'$ , тогда  $\varphi'$  влечет не- $\varphi$ , и верно в то же время, что *x* есть  $\varphi$  и *x* есть не- $\varphi$  (79-80, ср. 69-70, 73). Кроме того, на основании В 88 (который будет обсуждаться ни-/же) Барнс утверждает, что Гераклит поддерживает ЕП, исходя из ТП. Следовательно, в целом интерпретацию Барнсом гераклитовской метафизики можно суммировать следующим образом:

ТП влечет ЕП влечет не-ЗНП.

Теперь, поскольку ЗНП является условием значимого дискурса в целом (Аристотель, *Метафизика Г*), любой результат, который отвергает этот закон, приводит к *reductio ad absurdum*. Следовательно, и теория Гераклита оказывается непоследовательной и несостоятельной. И хотя Барнс настаивает на том, что «даже в своем самом парадоксальном Гераклит остается рациональным мыслителем», поскольку «его экстраординарный тезис

---

<sup>22</sup> Там же Барнс говорит: «Верно, что как отдельная фраза “*πάντα ῥεῖ*” впервые встречается у Симпликия [In Ph. 1313. 8]...». Это в лучшем случае заблуждение. Платон, *Crat.* 439 C 2-3: *ὡς ἰόντων ἀεὶ καὶ ῥεόντων*; там же. D 4: *δοκεῖ ταῦτα πάντα ῥεῖν*; 440 C 7-8: *πάντα ὡσπερ κέρατα ῥεῖ*; *Theaet.* 181 C 3-4: *κινεῖται καὶ ῥεῖ ... τὰ πάντα*; *Phileb.* 43 A 3: *ἅπαντα ἄνω τε καὶ κάτω ῥεῖ*; Arist. *De caelo* 298b 30: *πάντα γίνεσθαι τέ φασι καὶ ῥεῖν*; *Metaph.* 987a33-4: *ἅπαντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων*; ср. там же 1078b14-15. Разумеется, суть фразы была общеупотребима – причем настолько, что стала слоганом – и за девять веков до Симпликия; то, что другие слова встречаются вместе с этой фразой, не ослабляет ее значения как стандартного выражения доктрины.

Единства [противоположностей], не меньше, чем его традиционный монизм, был основан на доказательствах и аргументах» (75), он должен в конце концов признать, что «его тезис допускает непоследовательность» (80).

Интерпретация Барнса основана на релевантных фрагментах и свидетельствах и дает изощенное прочтение, в котором философские тезисы аккуратно и с учетом каждой мелочи выстроены так, чтобы показать, что, по его мнению, Гераклит делает и почему. Понимая трудность атрибутирования Гераклиту несостоятельной позиции, Барнс отмечает, что ЗНП не был еще четко сформулирован и не было еще концепции противоположностей как влекущих противоречие; следовательно «Гераклит был не в состоянии увидеть необходимую ложность своей позиции» (80). Конечно, мы имеем дело с ранним периодом греческой философии, периодом, который предшествовал развитию логики, и даже такой диалектики, какой мы ее знаем из ранней элеатовской традиции. Поэтому не исключено, что Гераклит мог допускать логические ошибки. С другой стороны, принцип благожелательности требует, чтобы мы приписывали значительные логические ошибки философу только в самом крайнем случае. Что мы можем сделать в позитивном ключе, так это выдвинуть требование, что Гераклит придерживался только таких взглядов, которые мы можем ему приписать на основании наиболее предпочтительных интерпретаций, к которым мы можем прийти на основании текстов.

9 Как уже тонко заметил Трипплетт, нет никакой необходимости приписывать такие несостоятельные взгляды Гераклиту<sup>23</sup>. Здесь я буду/развивать линию критики, которая отчасти следует Трипплетту, а отчасти усиливает его довод. Основное требование интерпретации Барнса в том, что ЕП влечет не-ЗНП. Его основное свидетельство – это В 88, который мы сейчас рассмотрим.<sup>24</sup>

ταὐτὸ τ' ἐνὶ<sup>25</sup> ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐγρηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταλεσόντα ἐκεῖνα ἐστὶ κάκεῖνα πάλιν μεταλεσόντα ταῦτα.

[i] Та же самая вещь [в нас (?)] живой и мертвый, бодрствующий и спящий, молодой и старый; [ii] ибо эти вещи, всюду изменяющиеся, есть те, и те, снова изменяющиеся всюду, есть эти [пер. по Керку].

Согласно Барнсу, «высказывание [i] предлагает три примера Тезиса Единства [ЕП], а высказывание [ii] обосновывает эти примеры, как вводную практическую демонстрацию, на Теории Потока» (72). Таким образом, В 88 обеспечивает Барнсу круговую связь между ЕП и ТП. Но что это на самом деле показывает? Для Барнса ЕП есть требование, что каждое свойство в точности совпадает с его противоположностью в том же предмете, и каждый предмет характеризуется некоторым свойством вместе с его противоположностью в то же самое время (70). Но вместо того, чтобы принять ЕП в соответствии с некоторым догматическим прочтением, мы могли бы использовать В 88, чтобы показать, что Гераклит действительно подразумевал в высказываниях о ЕП. Выражаясь словами Витгенштейна, вероятно нам следует «смотреть и видеть». Если [i] обеспечивает основание и

<sup>23</sup> T. Triplett, 'Barnes on Heraclitus and the Unity of Opposites' ['Barnes'], *Ancient Philosophy*, 6 (1986), 15-23. G.D. Marino, 'An Analysis and Assessment of a Fragment from Jonathan Barnes' reading of Heraclitus', *Apeiron*, 18 (1984), 77-89 также критикует прочтение Барнсом Гераклита, особенно сосредоточившись на герменевтических допущениях. Он прав, обвиняя Барнса в недостаточно серьезной оценке гераклитовского стиля (Barnes, 'Aphorism and Argument' ['Aphorism'], в Robb, *Language and Thought*, 91-109, на с. 106 п. 10, сознаваясь в этом своем грехе); однако из этого не следует, что Барнс ошибается, предполагая, что высказывания Гераклита «являются выражением аргументов и/или теорий» (Marino, 81), однако это могут быть косвенные и сложные выражения. См. Barnes, 'Aphorism' в защиту Гераклита как использующего аргументы даже в гномических высказываниях.

<sup>24</sup> В 88 является в любом случае существенным для понимания гераклитовской теории противоположностей. Как Gigin, *Heraklit*, 90 говорит: «Das Stück ist in seinem logischen Inhalt von der allergrößten Wichtigkeit. Es ist das einzige Fragment, wo die Gegensatzlehre in paradigmatischer Deutlichkeit erscheint».

<sup>25</sup> В некоторых редакциях τ' ἐνὶ опускают; см. Marcovich, *Heraclitus*, для обсуждения. Его присутствие или отсутствие не существенно для моей интерпретации данного фрагмента.

обоснование – или как минимум главный способ обоснования – для ЕП, мы должны ожидать, что смысл [i] будет прояснен с помощью [ii]. Но что говорит [ii]? Это утверждение о таинственной метафизической истине или что-то еще? Все это на самом деле говорит о том, что вещи (в наиболее общем смысле слова «вещи») изменяются в свои противоположности. Сравним следующий фрагмент (В 126):

Холодные вещи нагреваются, то, что теплое – охлаждается, то, что влажное – высыхает, то, что сухо – становится влажным.

10 Это, с одной стороны, трюизм; но он обращает внимание на тот «факт», что изменения происходят в противоположное. Он не утверждает и не предполагает, что все вещи изменяются все время. Но что он предполагает, так это / реальность изменений. В [ii] говорится не больше, чем в В 126 и предполагается не больше. Теперь, если данные свойства являются одними и теми же вследствие взаимных изменений качеств, которые происходят в природе, тогда ЕП не заключается в наших приведенных в примере противоположных качествах *в то же самое время*. Во время  $t_1$  мы  $F$ , во время  $t_2$  мы противоположны  $F$ , мы  $F'$ . То, что говорит Гераклит – это то, поскольку предыдущий случай справедлив, что  $F$  и  $F'$  являются одним и тем же.

Теперь остается неясным, почему Гераклит так говорит, и что он действительно имел в виду, сказав, что  $F$  и  $F'$  являются тем же самым. Но ничто из того, что он сказал ясно, не обязывает его придерживаться позиции, что мы есть  $F$  и  $F'$  в одно и то же время и в одном и том же отношении, тем самым нарушая ЗНП. Гераклит дает и другое видение противоположностей, чем то, что представлено в В 88. Например, В 61с другим набором противоположностей:

Морская вода чистейшая и грязнейшая: для рыб питьевая и жизнь дающая, для людей – не годящаяся для питья и губительная.

Здесь море обладает противоположными качествами, «чистейшее» и «грязнейшее». Вероятно, оно чистейшее в то же самое время – но не в том же отношении. Оно чистейшее для объекта  $\{S_i\}$  и грязнейшее для объекта  $\{S_j\}$ , и соответствующие наборы объектов не пересекаются. Барнс замечает: «Здесь по крайней мере ясно, что Гераклит совершает ошибку утраты определенной характеристики», ошибка, которую он совершает – хотя и менее явно – в других контекстах, включая использование темпоральных характеристик как в В 88 (74, ср. 72-73)<sup>26</sup>. Но Гераклит допустил бы ошибку, только если бы захотел признать, что море чистейшее и грязнейшее в то же самое время и в том же самом отношении – что он не склонен делать. Но одно дело произносить парадоксальные *sententia*, другое – отрицать ЗНП. Парадокс имеет эвристическую педагогическую ценность; ему нет необходимости выражать теоретическую приверженность к противоречию. Гераклит не больший приверженец противоречия, чем платоновский Сократ, заставляющий Менона противоречить всем своим предыдущим взглядам на добродетель. Противоречие может быть частью философского предприятия, не будучи частью теории такого предприятия.

10 Emlyn-Jones, который, как и Барнс, приписывает Гераклиту версию ЕП, влекущую не-ЗНП, хочет избавить Гераклита от пункта [ii] в В 88. Отметив, что объяснения у Гераклита редки, и что слово *μεταίτητεν* встречается только в одном раннем пассаже, он предполагает / (93-94), что этот термин поздний и вчитан в Гераклита более поздними комментаторами через посредство Мелисса В 8 (3-4) и Платона, *Crat.* 440 a-b. На это мы должны заметить, что такая реконструкция весьма предположительна и граничит с фантастикой. То, что Гераклит не дает объяснений также часто, как другие философы, верно. Но Барнс отмечает, что после зачистки фрагментов от сомнительных соединительных частиц (которые могли быть вставлены цитаторами), он обнаружил, что частица  $\gamma\acute{\alpha}\rho$

<sup>26</sup> S. Scolnikov, 'Eraclito e la preistoria del principio di non-contraddizione', в L. Rossetti (ed.), *Atti del symposium heracliteum 1981* (2 vols; Rome, 1983), i. 97-110 на с. 108, излагает сходную позицию.

встречается девять раз (включая ее появление в В 88)<sup>27</sup>. В целом, Барнс в ‘Aphorism’ делает вывод, что Гераклит в основном не придерживался афористического стиля, но использовал скромное количество аргументов. Что касается слова *μετάλλειν*, верно, что этот термин не является общеупотребимым в сочинениях пятого века<sup>28</sup>, но этот факт не позволяет нам немедленно определить его место в философском дискурсе. В некоторых немногих случаях имеются основания предположить, что наиболее ранние цитаты, использующие некоторый философский термин, могут появиться много позже его введения, как это было с термином *ἀποκρίνεσθαι*<sup>29</sup>. В любом случае, тот факт, что этот термин появляется в отрывке, инспирированном Гераклитом как у Мелисса, так и у Платона, может вполне обоснованно использоваться как свидетельство, что они скорее повторяют Гераклита, чем пересказывают его другими словами<sup>30</sup>. Более того, этот термин также появляется и у других досократических авторов после Гераклита<sup>31</sup>. Наконец, параллель между [ii] и В 126 указывает, что даже если бы у нас не было второй части В 88, мы могли бы реконструировать эту аргументацию с помощью некоторых нехитрых наблюдений за гераклитовскими взглядами на изменения<sup>32</sup>. В целом, В 88 подрывает довод в пользу нарушения Гераклитом ЗНП и кажется, что нет никаких независимых оснований для отрицания второй части В 88./

- 11 Наши результаты на данный момент в значительной степени отрицательны: мы увидели, что версия ЕП, представленная в В 88 не влечет не-ЗНП; мы рассмотрели кратко, что обоснование, данное для ЕП в этом фрагменте, не может рассматриваться как пример ТП в строгом смысле барнсовского понимания ТП. Мы остались, таким образом, с аргументом для ЕП, который имеет неопределенное место в мысли Гераклита. То, что Гераклит выражает в В 88, не выглядит радикально отличным от того, что говорят другие ионийские философы: имеются изменения, и эти изменения касаются взаимодействия противоположностей – в действительности, взаимного чередования противоположностей. Но Гераклит представляет свои взгляды в парадоксальной и очевидно в намеренно усложненной манере. Что он хотел донести и какую роль в этом играет парадокс?

## 2. Возникновение субстанциальной теории

Чтобы понять ЕП, мы должны глубже погрузиться в гераклитовскую, да и в ионийскую теорию в целом. Снова нам будет удобнее начать с интерпретации Барнсом раннегреческих теорий. В соответствии с его позицией, Аристотель был прав в своей интерпретации ранних ионийцев. Милетцы, в частности, поддерживали материальный монизм (ММ)<sup>33</sup>, в соответствии с которым исходная субстанция, например, воздух у Анаксимена,

---

<sup>27</sup> Barnes, ‘Aphorism’, 102-103. Он, по-видимому, принимает во внимание тот факт, что имеется ряд сомнительных фрагментов, не являющихся прямыми цитатами: р. 107 n. 19. Gigon, *Heraclit*, 90 также указывает, что его контекст у Плутарха, за которым следует другая *γάρ*-связка с весьма отличным содержанием, делает маловероятным то, что предыдущая *γάρ*-связка также принадлежит Плутарху.

<sup>28</sup> Оно не встречается у Геродота: см. J.E. Powell, *A Lexicon of Herodotus* (Cambridge, 1938), s.v.; о Геродоте как наилучшем критерии ранней ионийской прозы см. Kahn, *Heraclitus*, 92.

<sup>29</sup> Так у Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology [Anaximander]* (New York, 1960), 19-20, 156; KRS 129-130.

<sup>30</sup> Так у Reinhardt, ‘Heracitus’, 238-9, об отрывке из Платона. См. также Kirk, *Heraclitus*, 139-141 и Marcovich, *Heraclitus*, 218, который сохраняет второе предложение (минус *πάλλιν*) во фрагменте 41.

<sup>31</sup> Диоген из Аполлонийский В 2, Демокрит В 9. Ср. Gigon, *Heracit*, 90. То, что этот термин встречается у Гераклита, Диогена, Мелисса и Демокрита, но не у Геродота, должно навести нас на мысль, что он был, или становится, техническим термином в философской прозе V в. до н.э.

<sup>32</sup> Ср. Triplett, ‘Barnes’, 23 n. 3.

<sup>33</sup> Материалистические импликации критиковались (Guthrie, *HGP* i, 64-5) как неприемлемые в свете неспособности милетцев различать материальные и духовные силы; в каком-то смысле это совершенно верно (хотя Гатри жестко отстаивает гилозоизм), но релевантный смысл «материального» в «материальном монизме» относится к материальной причине Аристотеля, а не к материализму, противопоставляемому идеализму в пост-картезианских дебатах (см. ниже, п. 105). К вопросу о монизме см. п. 37 ниже.



становится всем, и становится другими субстанциями таким образом, чтобы все они происходили из этой исходной субстанции. Таким образом, для Анаксимена все не только возникает из воздуха, но также и есть актуально воздух, т.е. все состоит из воздуха как из основной субстанции<sup>34</sup>. В отношении Гераклита Барнс менее решителен; Аристотель считает его приверженцем ММ с соответствующей исходной субстанцией огня: «Я склонен принять аристотелевскую интерпретацию, - замечает Барнс, - но это свидетельство очень слабое, и я бы не придавал ему никакого значения» (63). Далее, однако, становясь более уверенным (и лирически настроенным), он представляет Гераклита в свете ММ: «Поток и единство противоположностей – кони-близнецы, выведенные и вскормленные на здоровой эмпирической пище, / обладающие огромной силой и запряженные в старую монистическую колесницу, которую Гераклит унаследовал от своих предшественников» (78).

12 Этот платоновский причудливый образ захватил представление Барнса о гераклитовской метафизике, которую мы можем выразить в нашей более прозаической формуле: Гераклит понимает и применяет ТП и ЕП в свете ММ. В терминах основных положений традиционной интерпретации, он понимает (3) и (4) в свете (1).

Апелляция Барнса к ММ инициирует возрождение той интерпретации, которая была разработана Аристотелем с позиции его собственных метафизических и физических категорий<sup>35</sup>, адаптирована Теофрастом и уже от него передавалась через поколения доксографической традиции в современность<sup>36</sup>. Эта интерпретация в наше время попала под огонь критики и сегодня исследователями в целом отвергается<sup>37</sup>. Но факт ее недавнего возрождения дает нам удобную возможность (хоть и кратко) снова взглянуть на эту проблему ранних ионийских концепций, и в конечном счете заострить наше понимание Гераклита. Кстати, рецензенты и критики Барнса как правило обходят молчанием его возрождение ММ.

Делая различия между смыслами «из» (ἐκ) у Аристотеля (*Metaphysics* 1023a26), и сфокусировавшись на смыслах «творческий» (*Y* сделан из *X*) и «образующий» (*Y* состоит из *X*), Барнс спрашивает, могли ли милетцы признавать последний или только первый смысл (38-40). Он находит аргументы, исключая образующий смысл как неубедительный<sup>38</sup>, и выдвигает собственные аргументы в пользу того, что/ образующий смысл является допустимой интерпретацией их высказываний. Барнс указывает, что в некоторых случаях различия между творческим и образующим смыслами *X*, происходящего

13

<sup>34</sup> Barnes, PP i. 38-44.

<sup>35</sup> *Metaph.* A3-10 – locus classicus, а Cherniss, *Presocratic*, - его классическая критика.

<sup>36</sup> См. J.B. Diarmid, 'Theophrastus on the Presocratic Causes', *Harvard Studies in Classical Philology*, 61 (1953), 85-156.

<sup>37</sup> См. Heidel, 'Qualitative Change'; Cherniss, *Presocratic*, 362 ff., esp. 371; Kahn, *Anaximander*, ch. 2 (хотя и не направленная против аристотелевской точки зрения на ММ, эта глава является ценным свидетельством против него); Stokes, ch. 2. Из недавних исследователей, кроме Барнса, которые, как кажется, поддерживают ММ (хотя только в отношении милетцев, а не Гераклита, которого они понимают как критика милетцев) - Wiggins, 'Heraclitus' Conception', 13, и Moravcsik, 'Concepts', 'Crossroads'. Kahn, *Heraclitus*, 131-132, отвергая ММ в отношении ранних ионийцев, принимает модифицированный монизм, а именно тот, в котором космос [i] появляется из единственного ἀρχή, [ii] представляет собой единый мировой порядок, и [iii] управляется единственным космическим принципом. Я согласен с такой оценкой и ниже дополнительно представлю понимание монизма. Ср. п. 86.

<sup>38</sup> Барнс выделяет два аргумента против образующего смысла: (1) что вера в единичный материальный принцип является «дико неправдоподобной сама по себе, и едва ли могла спонтанно предстать перед милетским умом»; и (2) что образующий смысл «не был, так сказать, философски необходимым в дни ее наивности вплоть до Парменидовского (В 40). Против (1) он заявляет, что ММ не менее правдоподобен, чем альтернативная точка зрения; против (2), что аристотелевская интерпретация (*Metaph.* 983b8-13 [цитируемая Барнсом по lapsus calami как 893b12], *GC* 314a8 ff.), которая предполагает элеатовские принципы, не обязательно должна приписываться самим милетцам, но скорее заинтересованность в самой простоте объяснения может мотивировать ММ (41). Все что говорит Барнс верно до тех пор, пока он не начинает значительно упускать доводы против ММ, как станет ясно позже.

из  $Y$ , является «иллюзорными», как в случае стола, сделанного из дерева (41)<sup>39</sup>. В качестве текстового доказательства он приводит фрагмент Ксенофана В 29, «Все что приходит в существование и растёт есть земля и вода» (перевод Барнса), кроме того, В 30, в котором утверждается, что люди происходят от земли и воды. Объединяя эти утверждения, он ссылается на представления Анаксимена о том, как посредством разрежения и сгущения другие вещи возникают из воздуха. Это, как считает Барнс, позволяет нам видеть связь между творческим и образующим смыслами  $Y$ , происходящего из  $X$ :

вывод от « $Y$  произошёл из  $X$  посредством процесса  $\varphi$ » к « $Y$  состоит из  $X$ » в высшей степени правдоподобен и естественен, когда процесс  $\varphi$  какой-то один из сгущения и разрежения; и нет, я думаю, причин сомневаться, что Анаксимен был материальным монистом в стандартном аристотелевском смысле. (44)

В отношении Фалеса Барнс выдвигает общее требование [1]: «теперь, если  $Y$  происходит из  $X$  через “утолщение” или “истончение”, посредством сгущения или разрежения, тогда действительно  $Y$  состоит из  $X$ », и приводит такой пример, как возникновение льда из сгущения воды (42). Это общее требование, вместе с трюизмом [2] для Анаксимена (и всех ионийцев в целом), что все происходит из  $X$  посредством истончения или утолщения, влечёт [3], что все состоит из  $X$ , т.е. материальный монизм.

15 Есть две возможные линии атаки на аргументы Барнса. Одна из них – отделить Анаксимена от мейнстрима ионийской философии: можно рассматривать Анаксимандра как типичного представителя раннегреческой онтологии. Несмотря на то, что ещё много можно сказать об этом вопросе (и несколько коротких ремарок я сделаю позже), вторая линия атаки сразу кажется более перспективной: а именно, бросающей вызов [1]. Почему мы должны признать процесс сгущения и разрежения сохраняющим материальную смесь? Я полагаю, что единственный наш довод в том, что мы (т.е. в двадцатом веке)/ обладаем более сложными исходными теориями, которые диктуют нам такой результат<sup>40</sup>. Изменения плотности соотносятся с изменениями состояния между твердым, жидким и газообразным (и, при экстремально высокой температуре, плазмой). Тепло и давление контролируют физическое состояние молекул, которые определяют точку плавления и точку закипания. Так, лёд – это  $H_2O$  ниже  $0^\circ C$  при 1 атмосфере; вода – это  $H_2O$  выше  $0^\circ C$ , но ниже  $100^\circ C$  при 1 атмосфере; и пар – это  $H_2O$  выше  $100^\circ C$  при 1 атмосфере. Но что мог сказать на это греческий философ шестого века до н.э.? Мы не можем установить этого, вызывая к нашей интуиции, именно потому, что наша интуиция уже обусловлена всеобъемлющими исходными теориями, которыми мы прониклись с юных лет. Наша теория, по видимому, верна; но это результат научных исследований, полученный ценой больших усилий (действительно, наша химия существует чуть меньше двух веков), а не продукт неискушенного здравого смысла.

Что бы сказал тогда греческий философ VI в. до н.э.? Прежде, чем обратиться к свидетельствам, мы должны определить *a priori*, что стремился обосновать Барнс своей позицией. Если Барнс прав, тогда ионийцы по сути различали между феноменальными изменениями (вода с одной стороны превращается в лёд, с другой – в пар) и нефеноменальными континуумами (вода). Лёд есть «на самом деле» вода, пар есть «на самом деле» вода. Это, в свою очередь, предполагает, по меньшей мере, нечто вроде примитивного усмотрения дистинкции потенциального-актуального: вода есть потенциальный лёд, лёд есть актуальная вода и т.д. Это может, само по себе, незаконно поставить под сомнение наше исследование: мы знаем, что до Аристотеля *теории* актуальности не было, как и теории основополагающих субстанций с изменяющимися акциденциями. Но мы можем по крайней мере допустить возможность того, что некоторые зачаточные дистинк-

<sup>39</sup> Но он слишком увлекается, говоря, что торт одновременно и получается из и состоит из муки, молока и яиц. Торт претерпевает химические изменения в процессе приготовления, поэтому технически некорректно говорить, что он *состоит из* этих ингредиентов.

<sup>40</sup> Ср. Stokes, *One*, 43-8, который предвосхищает аргументы Барнса с их опровержением.

ции могли существовать в ранней теории изменений. Как же мог интеллектуал шестого века выразить или приблизиться к пониманию чего-то, сохраняющего постоянство в череде изменений?

Можно отыскать ключ к тому, что считать выражением потенциальности-актуальности или представлений о качествах вещей у философов пятого века, которые могли как минимум приблизиться к таким дистинкциям. Обратим внимание на представления Эмпедокла о концепциях возникновения и реальности:

- 16 ...нет рождения [φύσις] для всех  
Смертных вещей, но также и никакого конца в разрушительной смерти,  
Только смесь и разделение всех смешанных вещей,  
А рожденье есть имя (ὄνομαζεται), изобретенное людьми (В 8)\*.

Эмпедокл, хотя и признает, что сам использует понятие рождения по установлению (В 9.5 νόμῳ), в состоянии отличить истинное описание мира и пустые имена ошибочных общих представлений. Точно так же Анаксагор отмечает, что «следует правильно называть возникновение “смешиванием вместе” и уничтожение “разделением”» (В 17). Демокрит различает между сущим по установлению (νόμῳ), включая сладкое и кислое, горячее и холодное, и сущим реально (ἔτεῃ), а именно атомы и пустота (В 9)<sup>41</sup>. Таким образом, различие между простыми именами, берущими начало в пустой традиции<sup>42</sup> и подлинным описанием, основанном на реальных фактах, служит своего рода тестом на установление того, что нереально или производно и того, что реально или имеет основания в данной философии.

Действительно, различие между простыми именами и реальными событиями служит главным критерием отделения процессов, которые теория не описывает, от тех, которые она описывает. Более того, этот критерий совершенно не зависит от данной теории. Можем ли мы, тогда, найти те дистинкции, которые ранние ионийские философы проводили между простыми именами и реальными событиями? Разумеется, можем. Ксенофан замечает:

То, что люди называют Иридой, на самом деле [λέφυκε] является облаком (В 32.1).

- 17 Речь идет о феномене, радуге, который называется Ирида, но который на самом деле не богиня, и даже не самостоятельная реальность, но просто проявление облаков. Очевидно, что радуга не является частью базовой онтологии Ксенофана – но облака являются. Допарменидовские философы могут различать реальные сущности и производные сущности также легко как позднейшие плюралисты. Но едва ли они когда-либо скажут, что субстанции отличны от исходной субстанции, например, Анаксименовы/ облака, или вода, или земля – разве они просто имена? Нет. Для Анаксимена облака, ветер, земля, камни, огонь – это реальные вещи не в меньшей степени, чем воздух, тогда как мимолетные феномены, такие как молния или гром понимаются как процесс, их вовлекающий<sup>43</sup>. Молния,

\* Фрагмент В 1 Анаксимандра цитируется по изданию: Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Издание подготовил А. В. Лебедев. М.: Наука, 1989.

<sup>41</sup> Эмпедокл и Анаксагор кажется, вторят Пармениду В 8.38-41, где он отрицает все, за исключением сущего: τῷ πάντ' ὄνομ(α) ἔσται, | ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποϊότες εἶναι ἀληθῆ, | γίγνεσθαι τε καὶ ἄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, | καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῶ φανὸν ἀμείβεσθαι. Здесь Парменид, кажется, отбрасывает предполагаемые изменения как простые имена: единственной реальностью оказывается сущее. Философы-плюралисты допускают нечто, соотносимое с иллюзорными именами, хотя и не полностью реальное. (Альтернативное прочтение ὄνομασται в строке 38, «все вещи есть имена по отношению к этому [сущему]», ослабляет позицию, но оставляет ту импликацию, согласно которой имена, о которых идет речь, не соотносятся с реальными различиями).

<sup>42</sup> Дистинкция νόμος - φύσις возникает в V в.: см. классическое исследование Felix Heinemann, *Nomos und Physis* (Basle, 1945). Но дистинкция между простыми именами и реальными вещами не зависит от дистинкции между установлением и природой.

<sup>43</sup> Аэций 3.3.2.

в соответствии с Анаксимандром, - это ветер, прорывающийся через облака<sup>44</sup>. Мы должны считать фактическими ветер и облака, но сама молния не является иной субстанцией сверх установленных базовых субстанций. Может показаться тогда, что хотя ионийцы и были способны различать между реальными и феноменальными событиями, они не пользовались такой дистинкцией в отношении субстанций, которые возникают непосредственно из оригинальной субстанции. Но как быть с Ксенофаном в В 29, который, кажется, говорит, что существующие вещи есть «на самом деле» земля и вода? Это может считаться сильным свидетельством против представленной позиции, *если* землю и воду можно рассматривать как неизменные субстанции. Но надо иметь в виду, что в космологии Ксенофана земля высыхает и в конце концов полностью высохнет, затем пройдет через фазу становления все более влажной до полного своего затопления<sup>45</sup>. Это может случиться, как кажется, только если земля и вода взаимозаменяемы, и большое количество воды в какой-то момент изменится в землю, только для того, чтобы большое количество земли снова изменилось в воду. Это предполагает, что земля и вода являются полюсами какого-то процесса. Но если ни земля, ни вода не являются первичными, будет ошибкой сказать, что земля на самом деле вода или вода на самом деле земля: они будут просто диаметрально противоположными точками изменений – равными и независимыми. И у нас нет никаких указаний на то, что земля или вода сами по себе являются ἀρχή - нигде во фрагментах и нигде в доксографии. Когда Ксенофан говорит, что мы созданы из земли или воды, он может иметь в виду только, что мы являемся стадией процесса, происходящего между землей и водой<sup>46</sup>.

Итак, текстуальные свидетельства приверженности ионийцев ММ уже весьма редки и равным образом недостоверны; доксографические свидетельства обширны, но сомнительны; и аргументы Барнса, покоящиеся на ненадежных интуициях, неадекватны. Но есть ли такая теория материи, которая бы лучше подходила ионийцам, и какова она? Есть две большие проблемы, которые предстоит решить, и обе они требуют больше места, чтобы должным образом их представить, чем то, которым мы располагаем здесь: (а) опи-  
18 сать фундаментальные ионийские/ сущности; и (b) описать отношения между этими сущностями. Что касается (а), то имеются два направления мысли: (i) базовые сущности являются качествами или «качествами-вещами»<sup>47</sup> или «характерами/силами»<sup>48</sup>, δυνάμεις, такими как горячее или сухое. Или, другой вариант, (ii) базовые сущности являются субстанциями, т.е. веществами, главным образом массивными составляющими мира, *maxima membra mundi*<sup>49</sup>, такими как воздух, вода, огонь. Также возможно, что (iii) имеются две традиции среди ионийцев, одна, представленная Анаксимандром и Гераклитом, которая видит эти сущности как силы, другая, представленная Анаксименом и Ксенофаном (и Фалесом? и позже, на его эклектической стезе, Диогеном Аполлонийским), которая видит их как субстанции. Эти стандартные варианты, однако, не исчерпывают в действительности все исторические возможности. Возможно, что (iv) дистинкция между качественным и субстанциальным пониманием сущностей сама является анахронизмом: ранние ионийцы не признавали категориальных дистинкций между качествами и субстанциями, а значит, не смогли бы даже заметить конфликта в именовании чего-то «горячим», с одной сторо-

<sup>44</sup> Аэций 3.3.1-2; Ипполит, *Ref.* 1.6.7.

<sup>45</sup> Ипполит, *Ref.* 1.14.5-6.

<sup>46</sup> См. критику Stokes'ом возможных взаимоотношений (*One*, 40-41), отвечающую на предположения, сходные с представлениями Барнса, и выдвинутые ранее Властосом в переписке.

<sup>47</sup> F.M. Cornford, 'Anaxagoras' Theory of Matter' ['Matter'], *Classical Quarterly* [CQ], 24 (1930), 14-30 и 83-95 на 87, об Анаксагоре, интерпретация широко распространена. Ср. также J. Zafiropulo, *Anaxagore de Clazomène* (Paris, 1948), 284, он вводит термин *fluide-qualité* для χρήματα Анаксагора.

<sup>48</sup> Mourelatos, 'Naïve Metaphysics', называл их «характер-силами», но в настоящее время использует ко-ую черту в написании между словами и множественное число для каждого из них.

<sup>49</sup> Хотя мы не можем просто идентифицировать мировые массы с элементами, важно отметить, что в ранний период (у Эмпедокла) они стали считаться совпадающими. См. дискуссию у Kahn, *Anaximander*, ch. 2.

ны, и «огнем» с другой. Если это так, мы рискуем впасть в ложную дихотомию, и следовательно, задать слишком ограниченную интерпретацию ионийской онтологии<sup>50</sup>. Наконец, последний вариант: (v) базовые субстанции и силы теоретически различались ранними ионийскими философами и обладали некоторыми определенными отношениями; и либо (а) субстанции были составлены из и сводимы к силам, либо (б) силы являются существенными свойствами субстанций, либо (в) какая-то субстанция модифицируется силами так, что становится другими субстанциями./

19 Основная проблема в интерпретации ранней ионийской онтологии заслуживает гораздо больше места, чем я могу ей здесь уделить. Но что я могу сделать, так это соотнести мою собственную интерпретацию vis-à-vis с другими интерпретаторами и предложить предварительное согласование. В сущности, я могу предложить здесь гипотезу с некоторыми ориентировочными доказательствами в ее поддержку. Я считаю, что соображения, которые будут даны в статье ниже, предоставят только ограниченные подтверждения. Я полагаю, что наилучшей гипотезой для ранней ионийской онтологии является (iv), такая позиция, которая не требует сложной метафизической или физической теории, но которая признает выделение в ранних космологиях одновременно и субстанций, и сил. В качестве обоснования можно заметить, что опора Анаксимандра на силы в его учении о космической справедливости не лишает его права включать также землю, воздух и огонь в свою космогонию<sup>51</sup>. Интерес Анаксимена к воздуху как и к серии других базовых субстанций, из него возникающих, не лишает его права признавать горячее и холодное, хотя в его случае они кажутся сводимыми к состояниям вещества<sup>52</sup>. Зависимость гиппократовских авторов от сил для объяснения болезней не лишает их возможности находить силы в обычных веществах; действительно, трудно представить, как кто-то практикующий лечение больных может не придавать значения миру веществ, в частности, съедобных веществ, которые легли в основу большей части их методов лечения. Как утверждает автор трактата «О древней медицине»:

Но для меня, поистине, невразумительно, каким же способом те, которые говорят такие речи и отводят искусство с указанного пути к гипотезе, намерены лечить людей на основании своей гипотезы? Ведь я думаю, у них не найдено нечто само по себе теплое или холодное, сухое или влажное, непричастное никакому другому виду (εἶδος). Напротив, как я думаю, у них существуют те же самые яства и питья, которыми также и мы все пользуемся. (15)\*

Комментируя, Cherniss замечает:

20 Поэтому в интерпретациях досократиков необходимо освободиться от аристотелевского представления, что такие вещи, как горячее и холодное относятся к/ нематериальным качествам, и что характеризующееся как «горячее» не должно иметь в то же самое время других характеристик. (*Presocratics*, 370)

Парменидовская обманчивая онтология устанавливает «огонь» или «свет» и «ночь» в качестве базовых сущностей; являются ли они субстанциями или силами? Они – виды

---

<sup>50</sup> Это мнение высказывает Cherniss, *Presocratic*, особенно на с. 361-70. Kahn, *Anaximander*, ch. 2, предлагает сбалансированное представление о противоположностях и основных субстанциях, а значит, поддерживает этот вариант. Однако, когда он предполагает, что Эмпедокл мог разработать квази-аристотелевское соотношение сил со своими четырьмя элементами (см. Эмпедокл В 21), он, кажется, заходит слишком далеко; см. G.E.R. Lloyd, 'The Hot and Cold, the Dry and Wet in Greek Philosophy', *Journal of Hellenic Studies*, 19 (1964), 92-106 на 93 п. 4, для критики. E. Hussey, *The Presocratics* (London, 1972), 52-3, выдвигает квази-аристотелевскую схему для Гераклита.

<sup>51</sup> Псевдо-Плутарх, *Strom.* 2 = DK 12 A 10. U. Hölscher, 'Die milesische Philosophie und die Lehre von den Gegensätzen', *Philologus*, 96 (1944), 183-92, утверждает, что приписывание противоположностей Анаксимандру – это чистая интерпретация поздних комментаторов: «Der Dualismus entgegengesetzter Prinzipien ist den Milesiern fremd. Das Problem des Gegensatzes, welches kein physikalisches sondern ein logisches Problem ist, haben sie nicht einmal geahnt» (192).

<sup>52</sup> Plut. *De prim. frig.* 947 F = DK 13 B 1.

\* Перевод фрагмента дается по изданию: Гиппократ. Сочинения. [Кн.1] Избранные книги / Пер. В. И. Руднева, комм. В. П. Карпова. М.: Биомедгиз, 1936. - с. 157.

сущностей, которые, кажется, размывают дистинкцию субстанций и сил<sup>53</sup>. Даже позже, у пост-парменидовского Анаксагора, мы находим силы и субстанции, упоминаемые в таком контексте, который предполагает, что между ними нет категориальных различий. Существует спор о природе отношений между силами и субстанциями у Анаксагора<sup>54</sup>, но однако, эта проблема может быть решена, и мы не находим, что Анаксагор прямо формулировал, или хотя бы ясно говорил о том, что видится нам различными видами сущностей. По крайней мере, привычка на словах объединять субстанции и силы кажется довольно живучей.

21 Я могу предположить, в соответствии с (iv), что предельные реальности ранних ионийцев могут быть беспристрастно описаны либо как силы, либо как субстанции, до тех пор, пока кто-либо связывает соответствующие силы с соответствующими субстанциями – поскольку предположительно имеется некоторый вид их корреляции, хотя она не обязательно должна быть разработана любым систематическим образом, и не обязательно воплощена в какой-либо надуманной схеме<sup>55</sup>. Но/ один важный вопрос все еще остается: каковы отношения между самими базовыми сущностями? К примеру, возьмем анаксименовы субстанции воздуха и воды. Когда воздух становится водой (например, при конденсации воздуха, когда он, по мнению Анаксимена, переходит в ветер и облака), все ли еще он существует как воздух? (1) Если две субстанции были бы элементами или чем-то вроде элементов, они бы в процессе изменения оставались тем, чем они были – воздухом и водой. От точки зрения, что они являлись элементами именно в таком смысле отказались все<sup>56</sup>. Но остались еще два других варианта: (2) сохраняется ли воздух, поскольку он, по Анаксимену, есть *Urstoff*<sup>\*</sup>, первичная субстанция, даже если вода является просто временной фазой существования воздуха? Согласно концепции Аристотеля – Барнса, сохраняется. Следовательно, схематически получаем  $W = c(A)$ , или вода есть сконденсировавшийся воздух (skonденсировавшийся, т.е. в какой-то определенной степени более плотный, чем облака, но менее плотный, чем земля). Или (3) исчезает ли воздух, когда возникает вода, и исчезает ли вода, обращаясь обратно в воздух? Таково преобладающее видение взаимодействий у ионийцев<sup>57</sup>.

Трудность при попытке сделать выбор между (2) и (3) заключается в предоставлении недвусмысленных свидетельств. Ранние ионийцы и их позднейшие интерпретаторы часто использовали слово *γίνεσθαι* для описания изменений среди базовых субстанций. Но было бы необдуманно обратиться к нему как к свидетельству, поскольку есть опасность, что мы можем иметь дело с не-техническим, не-аналитическим смыслом: сказать, что *X* есть

---

<sup>53</sup> В 8. 53-59 (56 φλογὸς αἰθέριον πῦρ; νύκτ' ἀδαῆ), В 9 (1 φάος καὶ νῦξ); ср. В 12. 1-2. Как кажется, Парменид тематизирует и противоположный характер и телесную природу этих сущностей с самого начала: В 8. 55 τὰντία δ' ἐκρίναντο δέμας. Об аристотелевском уподоблении огня и ночи своей системе четырех элементов см. Cherniss, *Presocratic*, 48 n. 192, 264.

<sup>54</sup> Анаксагор В 4а, 4b. Предлагались различные отношения между силами и субстанциями (гомеомериями). Субстанции состоят из и сводимы к силам: P. Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène* (Paris, 1887; 2nd edn. 1930); Burnet, *EGP* 262 ff., вслед за Cornford, 'Matter'; Vlastos, 'The Physical Theory of Anaxagoras', *Philosophical Review*, 59 (1950), 31-57; M. Schofield, *An Essay on Anaxagoras* (Cambridge, 1980); B. Inwood, 'Anaxagoras and Infinite Divisibility', *Illinois Classical Studies*, 11 (1986), 17-33. Наоборот, только субстанции составляют элементы: C. Baily, *The Greek Atomists and Epicurus* (Oxford, 1928); G.B. Kerferd, 'Anaxagoras and the Concept of Matter before Aristotle', *Bulletin of the John Rylands Library*, 52 (1969), 129-143. Наконец, что субстанции и силы в равной мере составляют элементы: J.E. Raven, 'The Basis of Anaxagoras' Cosmology', *CQ* 48 (1954), 123-37; C. Strang, 'The Physical Theory of Anaxagoras', *AGP* 45 (1963), 101-118; Guthrie, *HGP*, vol. ii; Barnes, *PP*. W. Schwabe, 'Welches sind die materiellen Elemente bei Anaxagoras?', *Phronesis*, 20 (1975), 1-10, предложил, вероятно, наиболее согласованный аргумент в пользу того, что Анаксагор по крайней мере молчаливо признает категориальные дистинкции между субстанциями и силами; но я в этом не убежден.

<sup>55</sup> См. Kahn, *Anaximander*, 119 ff., для понимания ранних схем сил и субстанций.

<sup>56</sup> См. Heidel, 'Qualitative Change'; Cherniss, *Presocratic*, 370-372 *et passim*; Kahn, *Anaximander*, 119 ff.

\* Первичная материя (нем.).

<sup>57</sup> См. Kahn, *Anaximander*, 154-155 как хорошее изложение.

возникновение  $Y$  в не-техническом смысле все равно, что сказать, что  $Y$  есть реальное существование  $X$ ; хотя в техническом смысле для  $X$  возникнуть как  $Y$  означает для  $X$  исчезнуть и для  $Y$  появиться в этом месте как трансформация  $X$ . Однако имеются намеки, что в хрестоматийных примерах ионийских изменений  $X$  не сохраняется. Рассмотрим начало космогонии Анаксимандра:

Он говорит, что из вечного при возникновении этого мира выделилось нечто чреватое горячим и холодным ... (Ps.-Plut. *Strom.* 2 = DK 12 A 10).

22 Здесь мы находим два понятия, которые были связаны с возникновением в очень конкретном, биологическом смысле: ὑόνιον, предполагающее семя, и «выделилось», ἀποκρίνεσθαι, понятие, позднее связывающееся с отделением потомка от родителя в медицинской литературе<sup>58</sup>. Хо-/тя, как предупреждает Керк<sup>59</sup>, эти термины не имеют исключительно медицинских ассоциаций, их присутствие по крайней мере предполагает возможность биологической аналогии для первой философской космогонии<sup>60</sup>. Более определенные образы содержатся в В 1:

А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается (τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι) по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [= ушерба] в назначенный срок времени.\*

Хотя в первой фразе мы имеем дело не собственным высказыванием Анаксимандра, эти идеи кажутся близко связанными с его словами<sup>61</sup>. Важной особенностью этого представления является то, что сущие (τὰ ὄντα) не только возникают из, но и *уничтожаются* в те же самые вещи. Вещи переходят, в соответствии с наилучшей интерпретацией следующих строк, друг в друга: горячие вещи уничтожаются, чтобы смениться холодными, сухие сменяются влажными, например, смена сезонов с лета на зиму. Это представление просто не будет иметь смысла, если, например, горячее сохраняется как субстрат для холодного. Это образ войны с противоборствующими армиями, которые незаконно вторгаются и побеждаются своими противниками<sup>62</sup>. Сущие равны, но противоположны<sup>63</sup>; данные сущие сменяются своими противоположностями, но только до тех пор, пока Время обеспечивает возмещение ущерба от предыдущего переизбытка. Описывая теорию Анаксимена, Ипполит говорит:

Анаксимен... полагал, что начало - бесконечный воздух, из которого рождается то, что есть, что было и что будет, а также боги и божественные существа, а [все] прочие [вещи] - от его отпрысков (ἐκ τῶν τοῦτου ἀπογόνων) (*Ref.* 1.7.1).

23 Несмотря на обязательный перипатетический протокол, в словах описания заключено архаическое содержание<sup>64</sup>, и за ними следует/ упоминается *отпрысков*<sup>65</sup> воздуха. Это

<sup>58</sup> H.C. Baldry, 'Embryological Analogies in Presocratic Cosmogony' ['Embryological Analogies'], *CQ* 26 (1932), 27-34 на 27 и п. 8, 29; Kahn, *Anaximander*, 156.

<sup>59</sup> KRS 130, 133 n.1.

<sup>60</sup> Ср. также сравнение огня вокруг земли как кора вокруг дерева, Псевдо-Плутарх, *Strom.* 2 = DK 12 A 10. Baldry, 'Embryological Analogies', 29-30, предполагает, что φλοῖον должен быть рассмотрен как термин Анаксимандра для внешней мембраны эмбриона.

\* Фрагмент В 1 Анаксимандра цитируется по изданию: Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Издание подготовил А. В. Лебедев. М.: Наука, 1989.

<sup>61</sup> См. Kahn, *Anaximander*, 168-178. Радикально скептическую точку зрения выражает F. Dirlmeier, 'Der Satz des Anaximandros von Milet (VS<sup>5</sup> 12B1)', *Rheinisches Museum*, 87 (1938), 376-82.

<sup>62</sup> См. Kahn, *Anaximander*, 130-1, 178-9.

<sup>63</sup> См. Vlastos, 'Equality and Justice in Early Greek Cosmologies' ['Equality and Justice'], *Classical Philology* [CP], 42 (1947), 156-78.

<sup>64</sup> О прошлом, настоящем и будущем ср. *Hom. Il.* 1.70; *Hes. Th.* 32, 38; *Solon fr.* 3.15; *Eur. Helen* 14; Эмпедокл В 21.9; Анаксагор В 12 (об архаическом стиле см. K. Deichgräber, 'Hymnische Elemente in der philosophischen Prosa der Vorsokratiker', *Philologus*, 42 (1933), 347-61 на 352-3; Демокрит прил. Псевдо-Плутарх, *Strom.* 7 (H. Diels, *Doxography Graeci* (Berlin, 1879), 581. II. W.A. Heidel, 'On Certain Fragments of the Pre-Socratics', *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 48 (1913), 681-734 на 692, полагает, что

предполагает, что «возникновение» в некоторых случаях может иметь более сильное значение «рождения»; но в любом случае, преемник субстанции воздуха должен мыслиться не как нечто идентичное воздуху, модификации воздуха и т.п., но как не-тождественные сущности, им рожденные – т.е. новые субстанции, сотворенные воздухом, но не состоящие из него. Даже у Ксенофана мы находим, что «великое море есть родитель (γενέτωρ) облаков, и ветров и рек» (В 30. 5-6). Хотя доксографическая традиция имеет тенденцию читать ранних ионийцев через перипатетические очки, т.е. видеть в дочерних субстанциях или силах модификации единственного непреходящего элемента, словесные отголоски самих ионийцев предполагают нечто противоположное: исходное вещество не сохраняется, но трансформируется или «гибнет в» другую субстанцию.

Теперь мы готовы предложить предварительную картину ранней ионийской физики/метафизики. В дальнейшем я сосредоточусь на интерпретации онтологии и причинности в терминах скорее субстанций, чем сил, но с учетом, что все сказанное о субстанциях в принципе может быть сказано и о силах. Мой выбор продиктован терминами позднейших дискуссий, это скорее вопрос удобства, чем необходимости. Эта история будет более понятной, если будет рассказана на языке субстанций. Что бы мне хотелось сделать на этом этапе, так это схематизировать ранние ионийские объяснительные модели, чтобы увидеть, что между ними имеется общего. Конечно, такая попытка по природе своей опасна: мы можем через чур упростить данные. Но если мы в какой-то момент не попытаемся организовать наше восприятие, мы столкнемся с другим риском: мы можем не увидеть за деревьями леса. И, в конце концов, мы можем не увидеть собственно философского у ранних философов. Я намерен разработать схему, которую, как я утверждаю, можно приложить к ранним ионийским философам, / и назову эту схему Теория производящей субстанции<sup>66</sup>. Ее характерные черты таковы:

24

#### *Теория производящей субстанции (ТПС)*

1. Имеется производящая субстанция  $S_g$ , которая является исходной, и которая является членом ряда основных субстанций  $S_1, S_2, \dots, S_n$ .
2.  $S_i$  возникает из  $S_g$  путем трансформирующего отношения  $T$ .
3. Имеется некоторый механизм  $M$ , который управляет  $T$ .
4. Мир<sup>67</sup> приходит в существование через упорядоченные трансформации  $S_g$ .

То, что описано выше, является просто схематическим изображением, которое не учитывает множество деталей. Например, я полагаю, что назвать некоторую субстанцию исходной означает, что в некоторое время  $t_0$  не существовало никакой субстанции, кроме этой, и что появление множества субстанций является исторически дискретным событием, независимо, уникально оно или нет. Назвать субстанцию основной субстанцией означает, что она есть одна из субстанций, то есть всегда находится в порожденном космосе. Отношение трансформации может быть определено по крайней мере как упорядочение субстанций относительно производящей субстанции. Например, для Анаксимена<sup>68</sup> упорядочение видится так:

фраза является вставкой; но это не тот вид фраз, которые, вероятно, были изобретены доксографами. Более вероятной представляется лаконичность оригинала.

<sup>65</sup> Перевод Керком «продукты» (KRS 145) затемняет смысл. О значении образа потомков см. Baldry, 'Embryological Analogies', 29, и Kahn, *Anaximander*, 156-7, который предлагает сравнение с Ферекидом В 1.

<sup>66</sup> Я заимствовал термин в Stephen C. Pepper, *World Hypotheses* (Berkeley, 1942), 93; его собственная характеристика этой теории является интуитивно понятной, и он приписывает ее всем или большинству досократиков, тогда как (по крайней мере, если подходить строго) она приложима (самое большее) к ранним ионийцам.

<sup>67</sup> т.е. κόσμος (термин, который появился в начале V в. до н.э., или, вероятно, в конце VI в. до н.э., упорядоченный мир, который первоначально понимался как отличный от беспорядочного περὶ ἔχρον).

<sup>68</sup> Теофраст, прил. у Симпликия *In Phys.* 24. 26; Ипполит, *Ref.* 1.7.1. Эта важная схема находит отражение в метеорологии (хотя и не в онтология) Анаксагора В 16, и в феноменологии Платона, *Tim.* 49 в-с.



огонь – воздух ( $S_g$ ) – ветер – облака – вода – земля – камни

25 Но помимо самого упорядочения имеется механизм, который ведет к упорядочению. Так, разрежение творит огонь из воздуха, уплотнение творит ветер и его дочерние субстанции. Процесс видится обратимым, так что разрежение производит из камней весь представленный слева ряд. Таким образом, можно сказать, что  $S_2 = T(S_1)$ ,  $S_3 = T(S_2)$ , и в целом  $S_{n+1} = T(S_n)$ . Кроме того, имеется обратная зависимость от  $T$ , а именно/  $T^{-1}$ , такая что  $S_1 = T^{-1}(S_2)$ , и т.д. В случае с Анаксимандром здесь может быть очень простая зависимость, так что одна противоположность отображается посредством  $T$  на свою противоположность, и посредством обратного отношения назад к исходной природе. Отметим, что порядок преобразований здесь скорее линейный, чем буквально понятый циклический: последовательность представляет собой не полный круг, а скорее дорогу с двусторонним движением<sup>69</sup>.

Более проблематичным может быть понятие механизма в ТПС-3. Это понятие может не показаться проблематичным у Анаксимена, но является ли оно таковым для Анаксимандра, у которого нет количественного принципа изменений, но зато есть метафорическое установление Времени? Хотя время фигурально понимается как судья, выносящий приговор, в этом Анаксимандровом образе бросается в глаза тот факт, что приговор этот регулярный и неизбежный. Этот образ не подчеркивает произвольность приговора, каким представил бы божественный приговор мифограф; скорее, он рисует приговор как законоподобный. Таким образом, изменения от противоположности к противоположности происходят предсказуемым и инвариантным образом. Даже если Безграничное непосредственно вызывает изменения сил (хотя мы не говорим, что оно это делает), оно делает это полностью упорядоченным – мы могли бы сказать «механическим» - способом<sup>70</sup>. Таким образом, хотя Анаксимандр и не предлагает физический механизм, он дает нам законоподобный образец – такой, который легко замещается или выполняется каким-либо механизмом, например, таким, какой предлагает Анаксимен<sup>71</sup>. Даже Ксенофан, своим поэтическим способом, видит море как источник ветра и облаков (В 30), а следовательно, как часть цикла облака-дождь-река. Хотя он и не определяет механизм, посредством которого эти изменения происходят, по-видимому, он полагает, что испарения и конденсации причиняются физическими состояниями (т.е. горячее и холодное) регулярным законоподобным способом. Имеется некоторый физический каузальный образец: круговорот воды не осуществляется случайно или по чьей-либо прихоти.

26 Таким образом, принцип ТПС может задавать образец для ионийских мыслителей. У них имеется преимущественный набор субстанций, которые образуют упорядоченный мир, и которые существуют посредством взаимных превращений одних субстанций в другие; имеется установленный порядок преобразования, и есть механизм или, по крайней мере, законоподобный образец этих трансформаций. У всех них, как кажется, космос образуется из некоего первоначального/ состояния посредством описания изменений базовых субстанций. Мы можем использовать это как своего рода объяснительную парадигму у ранних ионийцев. Объяснить мир – значит идентифицировать производящую субстанцию и объяснить порядок его изменений, а также причинный процесс, в силу которого это все происходит. Это - бэкграунд собственных гераклитовских представлений, и стартовая точка для нашего его рассмотрения.

### 3. Проблемы Теории производящей субстанции

Теперь, когда мы определили образец объяснения у ранних ионийцев, мы подошли к

<sup>69</sup> Факт, который находит отражение у Гераклита в В 60. Для более позднего взгляда на циклические трансформации элементов см. Аристотель, *GC* 331 b 2-3 и главу 4 *passim*.

<sup>70</sup> Vlastos, 'Equality and Justice', 173, утверждает, что Безграничное правит посредством «охвата», сравнивая с Парменидом В 8. 31, В 10. 5-7 (n. 153). Ср. Аристотель, *Phys.* 203 b 10-12.

<sup>71</sup> См. важное утверждение Кана в главе «Универсум, управляемый Законом», *Anaximander*, 166 ff.

вопросу анализа и критики вкратце этого образца. Здесь наша цель заключается в том, чтобы увидеть его преимущества, но, вероятно, еще и в том, чтобы более отчетливо увидеть его слабые стороны. Оценивая ТПС в ее критической перспективе, мы можем оценить, каково было отношение Гераклита к ТПС.

Наиболее яркой и наиболее трудной чертой ТПС может быть возведение одной субстанции до статуса производящей субстанции. В ТПС-2 мы видели, что любая из базовых субстанций может быть порождена любой из других субстанций посредством соответствующего процесса изменений. Конечно, некоторые субстанции более удалены одна от другой, некоторые менее, но по крайней мере опосредующий процесс трансформации любого члена данного набора базовых субстанций плюс производящая субстанция могут привести к любой другой. Почему же тогда одна из этого набора субстанций, первичная по отношению к остальным – онтологически первична? Почему, если быть более конкретным, Анаксимен делает воздух первичным по отношению к огню, воде или земле? Проблема заостряется, когда мы видим, что различные базовые субстанции (из многообразного, но не совпадающего набора, признаваемого различными философами) интересны различным философам: вода – Фалесу, воздух – Анаксимену, вода и земля – Ксенофану, огонь – Гераклиту. Представляется, что есть три основания, приписываемых ионийцам ранними интерпретаторами.

27 (a) Во время  $t_0$  до создания космоса весь универсум состоял только из этой субстанции. Это, конечно, делает производящую субстанцию в некотором роде матрицей, из которой происходят вещи, или, более конкретно, резервуаром существования<sup>72</sup>. Кажется, Анаксимандр предполагает такие отношения между своим *Апейроном* и космосом<sup>73</sup>. / Его производящая субстанция отличается от таковых у других ранних ионийцев тем фактом, что Безграничное не существует в космосе, но только до и за его пределами. В соответствии с Аристотелем, часть мотивации Анаксимандра состояла в том, чтобы обеспечить нейтральный источник становления, который мог бы объяснить присутствие обоих членов в любой паре противоположностей<sup>74</sup>. Поскольку безграничный универсум состоит из производящей субстанции, производящая субстанция может быть названа «безграничным»<sup>75</sup>. Как другое возможное проявление этой характерной черты - производящая субстанция именуется «бессмертной»: не потому, что она никогда не погибнет, став чем-нибудь еще в космосе, но потому, что универсум всегда ею заполнен<sup>76</sup>.

(b) Базовой субстанцией универсума будет та, которая наиболее легко адаптируется – наиболее изменчива среди других вещей. Воздух Анаксимена представляется имеющим такую возможность, поскольку он является наиболее неявным для чувств, а значит, по видимому, обладает наибольшим равновесием противоположных качеств; вода Фалеса и *Апейрон* Анаксимандра также могут быть поняты таким образом<sup>77</sup>.

(c) Производящая субстанция ассоциируется с жизненной силой и разумностью, и следовательно с автономией или управляющей силой; таким образом Безграничное Анаксимандра и воздух Анаксимена наделены пониманием<sup>78</sup>. Производящая субстанция, таким образом, становится не только исходной, но и управляющей естественным порядком субстанций.

Существует определенное напряжение в этом наборе оснований. В то время как (a) делает производящую субстанцию наиболее стабильным, наиболее стойким состоянием реальности, (b) делает ее наиболее нестабильной и эфемерной. Более того, (a) работала бы лучше, если бы понималась как исходная матрица, которая приводит к возникновению

<sup>72</sup> Аристотель, *Phys.* 203 b 18-20; Симпликий, *In Phys.* 465. 5-10.

<sup>73</sup> Псевдо-Плутарх, *Strom.* 2.

<sup>74</sup> *Phys.* 204 b 22-29.

<sup>75</sup> См. Russel Dancy, «Thales, Anaximander, and Infinity», *Apeiron*, 22 (1989), 149-90.

<sup>76</sup> Аристотель, *Phys.* 203 b 13-15; Ипполит, *Ref.* 1.6.1; Анаксимандр В 2.

<sup>77</sup> Аристотель, *Phys.* 189 b 1-8; 205 a 25-28; Симпликий, *In Phys.* 36.8 ff.; *In De caelo* 614. 13 ff.

<sup>78</sup> Аристотель, *Phys.* 203 b 7-15 (Анаксимандр *et al.*); Аэций 1.3.4 (Анаксимен).

контрастных качеств космоса без своего собственного участия в процессах космоса; поскольку, как только она становится частью космоса со своим циклом или путем трансформаций, представляется, что она должна получить место в этой схеме и таким образом не отличаться от других участников процесса<sup>79</sup>. С другой стороны, если производящую субстанцию можно обнаружить в космосе, тогда может показаться, что (b) обеспечивало бы как минимум потенциальное оправдание для ее превосходства. Таким образом (a) представляется наиболее приемлемым для *Апейрона* Анаксимандра, (b) - для воздуха Анаксимена./

28 Но есть и более общая проблема для всех предлагаемых объяснений. Они остаются несущественными по отношению к системе объяснения, сформулированной в ТПС. Если *X* превращается в *Y* в одной части метеорологического цикла, а *Y* превращается в *X* в другой, не имеет значения, который из них обозначен как производящая субстанция: *X* порождает *Y* и *Y* порождает *X*. Тут нет *формальных* оснований для предпочтения одного члена из серии базовых субстанций. Более того, идентификация одной субстанции как исходной остается за рамками любых мыслимых эмпирических обоснований. Конечно, (a), (b) и (c) предназначены именно для заполнения объяснительной брешы и обеспечения философских оснований для предпочтения какой-то одной субстанции остальным. Но среди них только (a), как кажется, предлагает некоторые неоспоримые основания для превосходства одной из субстанций, и только в том случае, когда эта субстанция не входит в космос. В силу самой своей отчужденности от процессов космоса она уже становится отличной. Но в этом специальном случае производящая субстанция также становится проблематичной в новом аспекте: она оказывается принципиально за пределами нашего опыта. Она является чистым постулатом, навсегда вынесенным за пределы верификации.

Что касается (b), это объяснение даже не преуспело в отборе кандидата. Для него так и остается неясным, на каких основаниях мы можем сказать, что одна субстанция более адаптивна, чем другая. Мы видим воду, замерзшую в лед, испарившуюся в туман; воздух, якобы изменившийся в огонь с одной стороны, в ветер и облака – с другой. Но если мы примем общую схему ТПС, дела обстоят еще хуже: каждая субстанция технически настолько же изменчива, насколько и любая другая. То есть, всякий раз, когда имеются необходимые условия для некоторой части *X* измениться в *Y* (какими бы эти условия ни были), *X* изменяется в *Y*.

Связь между (c) жизнью, жизненной силой, интеллектом и различными субстанциями может показаться более эмпирическим вопросом, чем может представить (a) или (b). Но и здесь предполагаются различные возможные отношения: вода ассоциируется с живыми существами, рождением, воспроизведением<sup>80</sup>; воздух ассоциируется с дыханием жизни и обладанием душой<sup>81</sup>; огонь ассоциируется с жизненным теплом<sup>82</sup>. Земля ассоциируется с порождением растительной жизни и, разумеется, со спонтанным зарождением<sup>83</sup>. В таком случае, не существует ярко выраженного победителя в битве, основанной на (c). Но даже если бы он был, сомнительно, чтобы такой критерий/ что-нибудь решал. Ибо все эти требования остаются несущественными для объяснений, основанных на такой схеме как ТПС: мы могли бы беспристрастно приписать любой базовой субстанции первенство и по-прежнему иметь те же самые физические объяснения космического процесса. Реальное объяснение событий и процессов – возникновение жизни, метеорологические циклы, астрономические феномены – выполняются посредством Т и М этой парадигмы, но не посредством идентификации  $S_g$ .

Другие проблемы возникают из обращения к (a) как к основанию для выбора какой-либо одной субстанции в качестве производящей. Если во время  $t_0$  все было  $S_g$ , почему

<sup>79</sup> Как Аристотель признает в: *Phys.* 189 b 8-10.

<sup>80</sup> Аристотель, *Metaph.* 983 b 20-27.

<sup>81</sup> Аэций 1.3.4; Диоген из Аполлонии В 4, 5.

<sup>82</sup> Аристотель, *Resp.* 474 a 25-31; *De anima* 416 b 27-30.

<sup>83</sup> Аристотель, *HA* 539 a 22-24, 547 b 18-19; *GA* 714 a 24-25; 715 b 25-30, 721 a 7-9.

что-то отличное от  $S_g$  появляется во время  $t_1$ ?<sup>84</sup> На данный момент единственный возможный ответ, - что достигается что-то вроде (с), и производящая субстанция инициирует отличное от прежнего положение дел<sup>85</sup>. Кроме того, (с) представляется более проблематичным, если учесть, что способ объяснения изменений феноменов в ТПС – это М, механизм изменений. Иными словами, существует встроенное напряжение между механистическими представлениями, на которые, как кажется, указывает предпочтительная форма объяснения и телеологическими или психологическими представлениями, поддерживаемыми (с). Мы можем хорошо представить себе Анаксимандра, говорящего, что Безграничное решило произвести мир. Но мы не можем вообразить, что конечной картиной была бы также самая картина, которую он и его преемники хотели изобразить. Картина милетцев – это картина саморегулирующегося космоса без какого-либо значительного вмешательства кого-либо из богов или какой-либо персонифицированной силы или субстанции. В лучшем случае этим чертам (с) придется оставаться в тени до тех пор, пока космология или космогония не вырождается в теогонию.

30 Но отметим, что, хотя ионийская схема кажется исключаяющей теогонию, она все же содержит параллельные теогонические представления в предлагаемых космогониях. В самом деле, представляется, что космогония – это предельная цель объяснения. ТПС-4 выражает использование производящей субстанции для объяснения того, как возник космос. И космогония характеризует ранние ионийские представления, за исключением Гераклита. Действительно ли мы нуждаемся в космогонии или же нам достаточно космологии самой по себе? Мы могли быть совершенно счастливы только с космологией. Но ранние ионийцы, кажется, не предполагают объяснение космоса без космогонии. Это предполагает презумпцию, что объяснить космос значит сказать/, как он возник: то есть дать специфически генетическое объяснение. Но почему это так? Здесь мы могли бы заметить, насколько естественно объяснять события, обращаясь к их истокам. Мы можем также заметить, что это образец, установленный самой теогонией. Таким образом, у первых философов имелись и природные, и традиционные основания давать генетические объяснения космоса. Но конечно рефлексивный критик мог бы бросить вызов самой этой презумпции.

Мы должны учесть еще одну презумпцию, действующую в ТПС, которая касается природы адекватного объяснения. При рассмотрении объяснительных принципов мы можем смотреть не на потенциальные обоснования одной данной порождающей субстанции против других, но на характер всей системы в целом. То, чего хотят ранние ионийцы – найти *единственный* объяснительный принцип, управляющий всем объяснением. Это остается негласным желаемым этой системы, своего рода мета-теоретическим постулатом. Мы должны аккуратно отличать это требование от метафизического монизма: ионийцы не стремятся к единственному лежащему в основе всего веществу, но к единственному объяснительному принципу<sup>86</sup>. Мы можем назвать это объяснительным монизмом. Если требовать обоснования объяснительного монизма, не ясно, какие дальнейшие оправдания ионийцев можно предложить. Их желание заключается в объяснительной простоте, желание сразу эстетическое и рациональное, примитивное и утонченное. Сущность удовлетворительного объяснения в том, чтобы указать одну причину для многих следствий, од-

---

<sup>84</sup> Эта проблема эксплицитно поставлена впервые Парменидом, В 8. 9-10.

<sup>85</sup> То, что ранние ионийцы подписались под теорией вечного движения, как утверждает Аристотель, *Phys.* 250 b 15-23 (и ему вторит доксографическая традиция, например, Ипполит, *Ref.* 1. 6. 2), я рассматриваю просто как собственное аристотелевское заключение о том, чему они были привержены.

<sup>86</sup> Stokes, *One*, 63, утверждает: «если милетцы не верили в единственную субстанцию, лежащую в основе всех изменений... тогда нет оснований связывать с ними ту точку зрения, что все вещи есть одно, или что одна вещь была многими вещами или любую сходную доктрину». Я утверждаю, что в милетских теориях не было прямого метафизического монизма. Но мы не должны слишком поспешно отвергать диалектику единого-многого. Для милетцев в одно время было только одно вещество в универсуме, которое стало многим; для Гераклита одно вещество становится многим (ср. В 10). См. прим. 37 выше.

но объяснение для многих феноменов. Мы хвалим Ньютона за сведение вместе движения планет и спутников, тел, падающих на землю, движущихся снарядов и океанских приливов, под один закон. Объяснить отчасти означает упростить<sup>87</sup>.

31 Мы рассмотрели структуру объяснения в ранней ионийской философии; и мы увидели, что этой схеме свойственны некоторые проблемы. В частности, мы увидели, что нет никакой внутренней причины, почему любую одну базовую субстанцию следует предпочесть любой другой. Несомненно, существуют внешние причины, касающиеся изначального положения дел до возникновения космоса; но эти причины оказались/ спорными и в принципе не верифицируемыми. Более того, производящая субстанция наделена некоторыми теологическими и психологическими свойствами, которые отчасти якобы объясняют превосходство производящей субстанции; но эти свойства не могут быть использованы при объяснении важных феноменов без угрозы превращения космогонии в теогонию. ТПС предполагает необходимость генетического объяснения и единственного первого принципа, но не дает тому никаких обоснований.

#### 4. Ответ Гераклита на Теорию производящей субстанции

Где по отношению к ТПС стоит Гераклит? Он может рассматриваться как сторонник ТПС, и не без оснований. Его базовыми субстанциями являются огонь, вода и земля (В 31, 36), из которых огонь - производящая субстанция (В 30, 90). Я уже упоминал дискуссию о том, является ли космос Гераклита порожденным из огня; я на стороне доминирующего взгляда, что его космос не сотворен. Но с учетом этих разногласий с ТПС-4 по прежнему резонно рассматривать Гераклита приписывающим огню особое место в своей космологии. Современные интерпретаторы часто понимают Гераклита следующим образом:

Все это делает необходимым для него искать новую первичную субстанцию. Он хотел не просто что-то, из чего противоположное могло бы «выделиться», но что-то такое, что по своей собственной природе могло бы перейти во все остальное, тогда как все остальное могло бы в свою очередь переходить в него. Это он нашел в Огне, и легко понять, почему, если мы рассмотрим феномен сгорания (Burnet, *EGP* 145).

[О]гонь – больше, чем просто символ, это актуальная базовая субстанция мира... Так огонь, море и земля являются тремя основными мировыми массами, из которых огонь... является производящим (Kirk, *Heraclitus*, 306).

Огонь – первичное вещество мира. Это традиционный милетский тезис; и на его монизме Гераклит конструирует, возможно, не слишком добросовестно относясь к деталям, физическую науку стандартного милетского типа (Barnes, *PP* i. 61).

32 Хотя такое прочтение является спорным<sup>88</sup>, оно учитывает исторический контекст философии Гераклита и обеспечивает важную преемственность. Оно совместимо как с концепцией Гераклита-С, так и/ Гераклита-F (поскольку огонь по своей природе изменчив, как Burnet указал выше). Гераклит отрицает космогонический компонент ТПС, т.е. ТПС-4; но он сохраняет теорию материальных трансформаций из производящей субстанции, которая характеризует ТПС-1-3. В действительности, он может даже поддерживать модифицированную версию ТПС-4: мир *существует* (не «приходит в существование») посредством упорядоченных трансформаций  $S_g$ .

С позиции, которая приспособливает Гераклита настолько близко к ТПС, насколько это возможно, возникает требование увидеть, каковы были основания для предпочтения огня в качестве производящей субстанции. Был ли он, возможно, более успешным, чем его предшественники в установлении правильной субстанции, той единственной, для ко-

<sup>87</sup> Так у P. Kitcher, "Explanatory Unification and the Causal Structure of the World", in P. Kitcher and W. C. Salmon (eds.), *Scientific Explanation* (Minneapolis, 1989), 410-505.

<sup>88</sup> Точку зрения против, или против некоторых аспектов, см. Guthrie, *HGP* i. 454 ff.; Marcovich, 'Heraclit', 293 ff.; Stokes, *One*, 102-108.

торой могут быть предложены однозначно приемлемые обоснования? В предыдущем разделе мы отмечали, что (критерий (a)) нейтральная матрица наилучшим образом работает для субстанции, не обнаружимой в актуальном космосе, такой, как *Апейрон* Анаксимандра. Поскольку огонь Гераклита является космической сущностью, нам придется отставить (a). Оставшиеся критерии, (b) изменчивость и (c) жизненная сила, выглядят многообещающими.

Бэрнет в пассаже, процитированном в начале этого раздела, объясняет выбор Гераклитом огня в терминах (b): огонь лучше, чем другие, годится в качестве производящей субстанции, поскольку он в большей степени способен изменяться сам. Барнс предполагает, что Гераклит выбирает огонь «на основании наблюдений того же самого неопределенного и общего сорта, которые оказали влияние на Анаксимена» (р. 64), и что его теория основывалась на «серии эмпирических наблюдений» (р. 67). Итак, огонь без сомнения наиболее явно изменяющаяся из всех субстанций в раннем каталоге базовых субстанций (таких, как у Анаксимена). И в соответствии с ТПС субстанции трансформируются одна в другую. Следовательно, выбор огня понятен и действительно осмыслен в рамках ТПС. Но мы уже отмечали в нашей критике ТПС в Разделе 3, что теоретически в соответствии с ТПС каждая субстанция настолько же изменчива, насколько и любая другая. Гераклит был бы умным, но не эпохальным философом, если бы он выбрал огонь в свете (b). Он мог, однако, выбрать огонь в свете его символической значимости, как символ изменения и движения. Таким образом, Бэрнет признает (c) наряду с (b) (с. 146). Но заметим, что само по себе символическое значение огня совместимо с отказом от ТПС: можно сказать, что огонь выступает символом потока, но *не* производящей субстанции<sup>89</sup>. Таким образом, защитник Гераклита как сторонника ТПС не может слишком надежно опираться на символическую интерпретацию огня.

33 Приверженность представлениям об огне в свете (c) была популярна еще со времен/стоиков<sup>90</sup>. Керк видит вечно-живой огонь наиболее явно воплощенным в небесном *aithēr*, божественном и бессмертном, и использующем «управляющую способность», проявляющуюся в закономерности изменений<sup>91</sup>. Властос, который принимает во внимание проблему определения производящей субстанции<sup>92</sup>, отвергает представления Керка как неадекватные, поскольку, во-первых, нет никаких следов *aithēr* как особого вида огня в раннегреческой философии, и, во-вторых, его представления не объясняют, что есть такого уникального в огне (р. 362). Властос утверждает, что Гераклит выбирает огонь в силу «убежденности, что *ἀρχή* должна быть из того же материала, что и человеческая душа» (р. 363). Но это снова обманчивая рационализация, поскольку здесь не отличить Гераклита от Анаксимена или Диогена, исходя из его оснований для выбора производящей субстанции. Он играет в ту же игру, что и его предшественники, не имея шансов обосновать свой выбор в сопоставлении с равно правдоподобными – и равно не верифицируемыми – альтернативами.

Недавнюю точку зрения, которая предлагает некоторую целостность ТПС наряду с пониманием Гераклита как критика своих предшественников и инноватора, сформулировал С.Д.С. Reeve<sup>93</sup>. По мнению Рива, Гераклит пытается ответить на два вопроса, постав-

<sup>89</sup> Так уже Lassalle, *Herakleitos*, 12. ff.

<sup>90</sup> Так, Cic. ND 3. 14. 35: «Sed omnia vestri (sc. Stoici), Balbe, solent ad igneam vim referre, Heraclitum ut opinor sequentes, quem ipsum non omnes interpretantur uno modo . . . vos autem ita dicitis, omnem vim esse igneam, itaque et animantis cum calor defecerit tum interire et in omni natura rerum id vivere id vigere quod caleat». (Но ваши [ср. стоики], Бальб, обычно сводят все к огненной стихии, следуя, как я полагаю, за Гераклитом. Этого философа не все толкуют одинаково. . . Вы же учите, что вся сила в огне, так что и живые существа, когда в них подходит к концу тепло, умирают, и во всей природе только то живет, то процветает, что содержит в себе тепло (пер. М. И. Рижского)).

<sup>91</sup> Kirk, *Heraclitus*, 316-317; KRS198-199.

<sup>92</sup> «Почему не должны вода или земля иметь точно такие же обоснованные претензии на место «общего», если каждая из них становится со временем любой из других?» («On Heraclitus», 361).

<sup>93</sup> “Ἐκλύρωσις and the Priority of Fire in Heraclitus”, *Phronesis*, 27 (1982), 299-305.

ленных милетцами: (1) какова причина космических изменений и (2) что за механизм осуществляет космические изменения (р. 301). Критикуя сторонников огня в терминах ἐκτίρωσις и разумности или силы, Рив дает другое понимание его роли. Гераклит принимает ответ Анаксимандра на (1), а именно борьбу, но упрощает ее, скорее идентифицируя борьбу и справедливость, чем дифференцируя их. Он отвергает ответ Анаксимена на (2), а именно сгущение-разрежение, потому что он требует применения, отличного от противоположностей, и потому что он не учитывает первичность воздуха (Ibid.). Вместо этого, делая огонь производящей субстанцией, Гераклит может держаться в рамках милетского объяснения: потеря или прирост тепла объясняет изменения, делая, таким образом, противоположности explanantia в контексте борьбы и в рамках серии преобразований от огня к земле (302). Против этой точки зрения/ возражает R.W. Sharples<sup>94</sup>, считая, что Reeve не предлагает нам никаких доводов для предпочтения огня земле, поскольку земля, как и огонь, является крайней в ряду преобразований<sup>95</sup>. Рив мог бы ответить, что огонь, в отличие от земли, изменяем и как следствие способен репрезентировать борьбу. Т.к. в соответствии с точкой зрения Рива, Гераклит сводит справедливость к борьбе, а борьбу к огню, таким образом обеспечивая монизм, «гораздо более успешный», чем таковой у ранних философов (303-304). Но это не так. Мы уже видели, что те же самые доводы в пользу огня перед другими базовыми субстанциями оборачиваются доводами для не предпочтения никакой субстанции. И действительно, эти доводы ставят под сомнение возможность полагания подлинного монизма в силу отсутствия первичной субстанции<sup>96</sup>. Может оказаться, что Гераклит был не в состоянии смотреть дальше производящей субстанции, чтобы увидеть более тревожные импликации из его собственных концепций. Прочтение огня как производящей субстанции имеет исторические преимущества: оно задает значимую преемственность между Гераклитом и его философскими предшественниками. И очень важно увидеть, что тут есть эта значимая преемственность, которую увидели Керк и Властос и подчеркнули это<sup>97</sup>. Это даже позволяет Гераклиту быть прогрессивным мыслителем, обладающим точкой зрения на опережение. Но есть и другая интерпретация, которая ожидает адекватного ее представления, которая способна изобразить Гераклита вполне понимающим последствия своих нововведений, как радикального критика своих предшественников – именно в тот момент, когда он, как считается, пребывает с ними в состоянии наивысшей гармонии, – и следовательно как философского революционера.

Чтобы эксплицировать эту радикальную альтернативу консервативному Гераклиту, я воспользуюсь вымышленным образом. Пусть Гераклит-R (от «радикал», или, если угодно, «революционер») будет философом, выросшим в ионийской традиции, но осознающим глубокую проблемность в ее основании – те проблемы, которые мы обозначили в Разделе 3 выше./ Гераклит-R исследует выводы из раннеионийских теорий и немедленно улавливает в них затруднение. «Почему, – спрашивает он себя, – мы должны любой член в  $\{S_i\}$  называть производящей субстанцией?». Он видит, что «быть производящей субстанцией» не имеет ничего общего со структурным местом этой субстанции, которое она занимает в последовательности трансформаций; по крайней мере Анаксимен, который

<sup>94</sup> «On Fire in Heraclitus and in Zeno of Citium», CQ, NS 34 (1984), 231-233.

<sup>95</sup> Аристотель, Metaph. 989a5-18, диалектически спорит в пользу земли, цитируя теогонию Гесиода как устанавливающую ее первенство в этой популярной концепции, и в пользу тех, кто говорит, что земля сформировалась как последний принцип, который был последним по времени, но первым в природе, что делает землю онтологически первой. Против огня, Guthrie, HGP i. 457, он бы возразил, что огонь не может быть первичной субстанцией, поскольку он крайний в цепи трансформаций: только некоторые из промежуточных веществ могут служить примером противоположностей, необходимых для трансформации во все вещи.

<sup>96</sup> Мы исключаем в таком случае любой онтологический монизм. Объяснительный монизм, который я уже упоминал, не исключен. Здесь полезно иметь в виду тот плюрализм, который Mackenzie, в «Paradox», отмечает как составную часть монизма; помимо приведенного Ривом В 50 мы можем напомнить о В 10.

<sup>97</sup> Вдохновитель Керка, Karl Reinhardt, не увидел - по крайней мере правильно – преемственности, поскольку считал, что Гераклит пришел после, и отреагировал на Парменида.

наиболее четко очертил теорию, выбрал субстанцию, которая не была крайней, и которая не была, на первый взгляд, чем-либо примечательной. Можно считать, что какая-то субстанция безгранична, и что в некоторый момент времени только такая субстанция и существует; но тогда мы вынуждены столкнуться с загадкой, почему эта безграничная и вездесущая материя изменяется во что-то еще – в частности, когда ее существование в качестве *Urstoff* должно в каком-то смысле уверить нас, что она не только старше и протяженней, но также и *лучше*, чем что-либо еще. Почему же тогда она должна измениться? Ранние ионийцы могли бы ответить, что *Urstoff* также является источником и местом разумности и управляющей силы. Но какую ценность представляет разумность для чего-либо недифференцированного? В самом деле, что она может значить?

Гераклит-Р ничего не может сделать с этими затруднениями. Поэтому он отклоняет космогонию из первичного хаоса. Физика трансформаций выглядит более обещающей – или вероятно, это только развитие теории. Но если нет никакой космогонии, то тогда нет нужды и в производящей субстанции. Конструктивно говоря, в производящей субстанции нет нужды в любом случае; все что нужно – это взаимная трансформация. Но Гераклит-Р все еще работает в рамках ионийских концепций, и в частности, его философия должна что-то объяснять, должна иметь объяснительный смысл. Гераклит-Р должен стараться соответствовать лучшим канонам объяснения: то есть, он должен придерживаться объяснительного монизма. Но чем может быть одна вещь, которая отвечает за все, особенно теперь, когда он устранил производящую субстанцию? Это тот самый момент, когда он особенно решителен. Он видит, что производящей субстанции не может быть, поскольку каждая субстанция превращается в любую другую. По сути, каждая субстанция не является постоянной *вещью*, стабильной реальностью, но *этапом* в последовательности трансформаций. Что же тогда реально? Только сам процесс трансформаций. Этот процесс представляет собой унифицированную структуру отношений, и следовательно, отвечает требованиям объяснительного монизма. Новая теория особенно привлекательна именно потому, что она использует онтологию ТПС для подрыва ТПС: если все изменяется во все, тогда субстанция не является субстанциальной, нет такой вещи, которая была бы (вечной) вещью.

36 Гераклит-Р начинает улавливать контуры новой смелой те-/ории, растущей из постигающего критицизма ТПС. Если  $X$  изменяется в  $Y$  изменяется в  $Z$ , тогда важным оказывается не  $X$ ,  $Y$ ,  $Z$ , а связь между ними, путь или «дорога»<sup>98</sup>. Что нужно знать – так это порядок трансформаций. Более того, решающее значение для понимания этого процесса имеет то, как уловить правила, по которым  $X$  становится  $Y$  становится  $Z$ . Если есть упорядоченный мир – а то, что он есть, это факт – должен быть универсальный образец трансформации, некоторый закон изменений. Идентифицировать его означает отправиться в сердце мирового порядка, объяснить. Мир, в его основных чертах, является стабильным, хотя он построен на процессе трансформации. Тогда должно быть постоянство в характере преобразований, т.е. в соотношениях, которые определяют, сколько такого вещества становится другим. Гераклит-Р нуждается в термине для выражения этого закона трансформаций. Он останавливается на одном восхитительном в своей многозначности термине, но который выражает и структурный порядок, и математическое соотношение: *Логос*. Все

---

<sup>98</sup> В действительности ТПС уже постулирует двухсторонний путь трансформаций: см. выше п. 69. L. Ballew, *Straight and Circular: A Study in the Imagery of Greek Philosophy* (Assen, 1979), 33-34, любопытно интерпретирует В 60 как подразумевающий не зигзагообразный путь (кто вообще понимает «путь» в таком смысле?), а как круговой, цитируя в свою поддержку Guthrie, HGP i. 452, который несколько расплывчато говорит о круге от  $a$  к  $b$  и обратно к  $a$ . Несмотря на то, что В 103 ссылается на круг и В 51 может быть истолкован как отсылка к округлой форме натянутого лука, как отмечает Ballew (34), эти образы не определяют смысл В 60, который понятен и в свете своего собственного образа, т.е. того, что по дороге можно идти в двух направлениях. На самом деле, как кажется, нет никаких свидетельств того, что ранние ионийские философы понимали простые трансформации как циклические в прямом смысле, что они осуществлялись по кругу. (О свидетельстве в В 76 см. ниже, п. 109).



происходит в соответствии с Логосом (В 1).

В нехарактерном приступе коммуникативности Гераклит-Р решает изложить свои идеи, последовательно противопоставляя их ТПС. Он приходит к следующему:

### *Теория Гераклита (ТГ)*

1. Имеется набор базовых субстанций  $S_1, S_2, \dots, S_n$ .
2.  $\{S_i\}$  возникает одно из другого посредством преобразования отношений Т.
3. Т управляется законом L.
4. Мир существует благодаря упорядоченным преобразованиям  $\{S_i\}$ .

37 Только тщательное соотнесение ТГ с ТПС может выявить радикальные отличия этой новой теории. ТГ-1 примечательно тем, что в нем *не* говорится: в нем нет никакого упоминания о производящей субстанции. Поскольку она не упоминается здесь, нет нужды упоминать ее и в ТГ-2. В ТГ-3, вместо того, чтобы сконцентрироваться на некотором физическом механизме, Гераклит-Р/ постулирует законообразный порядок, контролирующей отношения трансформации. И в ТГ-4 мы делаем Т ответственным, но не за возникновение в мире, но за существование стабильного мира. Критицизм ТПС проявляется в следующих отличиях: (1) отсутствует производящая субстанция; (2) такая субстанция в любом случае будет бесполезной; (3) идентифицировать законообразный порядок более важно, чем идентифицировать механизм, который задействован в этом порядке; (4) мир не возникает, а даже если и возникает, объяснить его происхождение не значит объяснить его сохраняющееся существование – что и является подлинным экспланандумом.

Довольный собой, Гераклит-Р бросается отыскать способ выразить свою новую концепцию мира. Он мог просто озвучить свою теорию на рыночной площади. Но тогда это была бы просто еще одна философская теория. Он мог бы вступить в спор, но понимание приходит через озарение, а не посредством аргументов. Нет: он будет скрывать свои представления как оракул. Он будет говорить голосом парадокса. Вместо того чтобы сказать: «Не существует производящей субстанции», он скажет: «Все приходит из огня». Поскольку огонь наиболее изменчивый, эфемерный, наименее осязаемый и стабильный из вещей, постольку он наименее субстанциален из всех субстанций, это субстанция, которая не есть субстанция, а субстанция, которая есть процесс<sup>99</sup>. Но как член ряда базовых субстанций он имеет такое же право, как и любая из них, мыслиться в качестве производящей субстанции. Таким образом, выбор огня сделает очевидным сокрушительный провал ТПС. Огонь будет одновременно и не-субстанцией и эмблемой того, что в действительности существует в сердце космоса: процессом. «Когда я скажу, что все происходит из огня, – рассуждает Гераклит-Р, – глупцы отвернутся от меня, как от еще одного возможного мудреца. Ученый, но бездумный спросит: “Почему он выбрал огонь? Как может он думать, что жизнь, разумность и сам мир происходят из огня?”. Мудрец же, со своей стороны, остановится и будет поражен. Он задумается и вдруг поймет: “О! Тогда не существует производящей субстанции”». Он понимающе улыбается и тянется за стилем.

История подошла к концу. Есть ли в ней доля правды? Один из способов оценить это – увидеть, какие следствия она имеет для понимания существующих проблем в интерпретации. Давайте обратимся к проблемам, поднятым дебатами между Гераклитом-С и Гераклитом-Ф, и проинтерпретируем их в свете ТГ. Что из них следует? В первую очередь, это имеет важные следствия для ТП./

38 (1) Если Гераклит придерживался ТП, как считают сторонники Гераклита-Ф, то почему он ее придерживался? По словам Барнса, «Теория Потока не была интуицией *a priori* или частью причудливого образа; это был генеральный тезис о природе реальности, основанный и поддержанный серией эмпирических наблюдений» (PP i. 67); «Эмпирические наблюдения и смелые обобщения привели Гераклита к Теории Потока: то, что все

<sup>99</sup> Не-субстанциальные свойства огня развивал Теофраст, *De igne* 1-9.

вещи постоянно изменяются является хорошо подтвержденной научной гипотезой (ibid. 75; более широко на 75-78). В каком смысле упомянутая гипотеза является научной, Барнс не говорит. Какое свидетельство могло бы выступить возможным ее опровержением? Но еще более важным кажется вопрос: какую объяснительную ценность Гераклит-ученый смог бы из нее извлечь? В отношении какого фонового предположения этот тезис был бы привлекательным?<sup>100</sup> Действительно, многие из современных дебатов о ТП принимают вид обсуждения низкоуровневого тезиса, которого Гераклит мог или не мог придерживаться, основываясь на эмпирическом свидетельстве или на чем-то подобном<sup>101</sup>. Но если вопрос о ТП важен в принципе, он должен служить своего рода центральной опорой гераклитовской теории, а не опциональным дополнением к ней.

Здесь ТГ дает четкий ответ. ТГ влечет ТП в следующем смысле: каждое вещество трансформируется в любое другое вещество. Следовательно, не существует неизменной субстанции, нет постоянной реальности в области базовых субстанций. Как тогда Гераклит, или скорее Гераклит-R, приходит к этой доктрине? Не посредством гипотезы, наблюдения или озарения *a priori*, но через критику ТПС<sup>102</sup>. ТПС уже влечет ТП, но ионийские философы не осознают этого следования. Если мир возникает или существует посредством трансформаций субстанций, то ни одна субстанция не является постоянной, или парадоксально выражаясь в терминах позднейших/ категорий, ни одна субстанция не является субстанцией. Ключевая доктрина ТП не имеет ничего общего с наблюдениями и гипотезами, ничего сверх того, чтобы что-то сделать с более поздними проблемами индивидуации партикулярий. Она имеет дело со стабильностью и, следовательно, с конечной реальностью огромных миро-масс. Для Гераклита-R огонь является совершенной производящей субстанцией – т.е. совершенной анти-производящей-субстанцией – потому что она демонстрирует собственную нестабильность<sup>103</sup>. Этот же самый космос состоит то из этих порций огня, то их тех; а символом этого может служить река. Гераклит-R может пойти дальше, утверждая, что индивидуации (вот эта река, вот это животное) также состоят из вечно-изменяющихся компонентов (вот эта вода, вот эта плоть), но он не нуждается в принятии более строгой доктрины индивидуалий, чтобы придерживаться, в качестве центральной, доктрины миро-масс<sup>104</sup>. Только центральная доктрина создает диалектический смысл в отношении к его предшественникам, и только она находится в пределах его философского горизонта. Если он придерживается доктрины потока в отношении к партикуляриям, то это должна быть дедукция из потока базовых субстанций, а не наоборот<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> Несмотря на насмешки Барнса над необходимостью выявлять гераклитовские проблемы (68), трудно понять, как еще можно было бы оценить Гераклита. По важности исторического контекста - Reinhardt, Parmenides, 220: «Die Geschichte der Philosophie ist die Geschichte ihrer Probleme; will man Heraklit erklären, so zeige man zuerst, wo sein Problem lag»; Vlastos, 'On Heraclitus', 354: «наш наилучший шанс понять проблемы, которые стояли перед [Гераклитом] и значение его собственных ответов на них – это обнаружить как можно лучше те связи, которые соединяют его мысль с их [т.е. с милетцами]».

<sup>101</sup> Ср. с противоположной стороной дебатов, Kirk, 'Change', 38: «универсальность изменений, а не ее абсолютное постоянство, было общим местом ранней греческой мысли, которого не избежал Гераклит: изменения происходят везде, вы только должны использовать свои глаза» (курсив мой). Мнение, которое имели более древние предшественники: «Мы наблюдаем (ὁρῶμεν) огонь и воду и каждое из простых тел, подвергающееся разложению» Arist. *De caelo* 304b26-7, cf. GC 331a7-9, *Metaph.* 989a22-4). Ср. Платоновские феноменологические представления об изменении, *Tim.* 49 В-С.

<sup>102</sup> Ср. Popper, *Conjectures and Refutations*, 149: «В чем был секрет древних [т.е. досократических философов]? Я предполагаю, что это была традиция – традиция критической дискуссии» (курсив оригинала).

<sup>103</sup> Ср. познавательное замечание Mackenzie, 'Paradox', 32.

<sup>104</sup> Таким образом, я думаю, Mackenzie, 'Paradox', 33 и далее, слишком уверен в приписывании Гераклиту метафизики индивидуации.

<sup>105</sup> Защищая своего Гераклита-F, Guthrie предлагает диалектическую связь по меньшей мере в методе, сходном с моим; он считает, что «логическим завершением материализма является доктрина непрерывного потока», которая в свою очередь требует, чтобы имелись формы обеспечения постоянства, а это ведет к платонизму (HGP i. 467). Диагноз Гатри основан на довольно расплывчатых наблюдениях и тем самым его

(2) ТГ также полезна для экспликации ЕП. Так, в соответствии с ТГ-2 каждая субстанция изменяется в любую другую субстанцию в их ряду. Но с учетом субстанций, которые Гераклит-Р учитывает в своей онтологии (схематически представленной в ТГ-1) и с учетом неразличимости субстанций и сил следует, что холодное обращается в горячее, горячее в холодное, сухое во влажное, влажное в сухое, светлое в темное, тьма в свет. То есть, противоположности обращаются в противоположности. Та же самая часть материи не является и горячей и холодной в то же самое время, но то, что является в какой-то момент времени горячим, становится в другой момент времени холодным. И таким образом имеется единство противоположностей – не идентичность в современном значении Закона Лейбница, но неразличимость в серии трансформаций. Назовем смысл, в котором горячее и холодное/ есть «одно» на основании факта, что горячие вещи становятся холодными, а холодные вещи становятся горячими «трансформационной эквивалентностью»<sup>106</sup>. Тогда ТГ влечет ЕП в смысле трансформационной эквивалентности. Давайте вернемся к В 88:

[i] Одно и то же в нас - живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое; [ii] ибо эти [противоположности], переменявшись, суть те, а те, вновь переменявшись, суть эти».

[ii] дает только хорошие доводы для обоснования ЕП в том представлении, которое мы развиваем: противоположности суть одно в силу трансформационной эквивалентности. В соответствии с В 126 холодное нагревается, горячее остывает, влажное высушивается, сухое увлажняется. Если горячее и холодное, влажное и сухое идентичны, тогда не может быть изменений из горячего в холодное и наоборот, или из влажного в сухое и наоборот. Но имеются изменения; поэтому они не идентичны. Отстраняясь от коллапсирующих различий, ТП предполагает концептуальное многообразие противоположностей.

Изменение, которое предусматривает ТГ (согласуясь с ТПС-2), всегда взаимно<sup>107</sup>. Огонь разгорается и затухает мерами (В 30), тогда как взаимные трансформации продолжаются. «Путь вверх и вниз один и тот же» (В 60) с одной стороны просто тавтология о дорогах; с другой стороны это физическое и космологическое озарение: отношение трансформации Т, которое распределяется от S к S' и обратное отношение, которое распределяется от S' к S являются частями одной и той же системы изменений, системы, которая удерживает все вещи вместе, поэтому будет мудро согласиться, что все вещи суть одно (В 50). Тождественность пути между субстанциями и его роли как связки, которая удерживает космос вместе, служит только для усиления того момента, что единство в системе происходит не от тождественности некоторых компонентов, но от целостности самой системы. Она опирается на изменения (В 84а); то есть, ее единство заключается во взаимосвязи ее компонентов (В 51), а не в тождественности компонентов<sup>108</sup>.

---

трудно оценить; но его приписывание «материализма» Гераклиту и ионийцам по меньшей мере удастся в серьезных прояснениях: они не материалисты в современном пост-картезианском смысле, хотя дальнейшие комментарии Гатри (469) предполагают, что он думал именно так. Более того, его последовательность материализм-поток-платонизм предполагает дикую последовательность материализм-философия процесса-идеализм, которая представляла бы собой наиболее бесполезную диалектику. Точка зрения Властоса ('On Heraclitus', 354 ff.), хотя и не предназначенная именно для мотивирования ТП, действительно предлагает элементы привлекательной реконструкции.

<sup>106</sup> Эмпедокл ясно выражает сходные отношения: «постольку они рождаются и век у них непостоянный, | а поскольку они никогда не прекращают непрерывного чередования, | постольку они существуют вечно, неподвижные в круге (ἀκίνητοι κατὰ κύκλον)» (В 17.11-13 (пер. Лебедев, 10-12); В 26.10-12). Хотя метафизика Эмпедокла весьма отличается от ионийской, так как он не допускал формального возникновения и уничтожения, в соответствии с элеатовским принципом он принимает и соглашается на такой вид тождества с порожденными сущностями, который основан на их протяженности в космическом цикле.

<sup>107</sup> Как подчеркивает Kirk: 'Change', 39; *Heraclitus*, 114-115.

<sup>108</sup> Marcovich, *Heraclitus*, 116, предлагает промежуточное чтение, при котором единство лежит в тождестве составного элемента Логос: «Возможно Гераклит рассуждал следующим образом: “Один и тот же Логос представлен или действует в каждой отдельной вещи (X = A, X = B, X = C, X = D и т.д.). Таким образом,

41 Компоненты не могут быть источником единства в системе, поскольку по отдельности они не имеют никакого постоянства. «Душам смерть - воды рождение, воде смерть - земли рождение, из земли вода рождается, из воды - душа». Как поэтически выразился Максим Тирский: «Огонь живет за счет смерти земли, воздух живет за счет смерти огня, вода живет за счет смерти воздуха, земля - за счет смерти воды» (В 76а)<sup>109</sup>. Эти пассажи иллюстрируют непостоянство отдельных субстанций, или отдельных частей вещества. В то же время они показывают нам, что для Гераклита не существует пребывающего субстрата, даже огонь не таков: физический огонь гибнет также как и остальные элементы. Но если изменение в другие элементы есть смерть, то и наоборот, смерть есть трансформация элементов. Как пронизательно замечает Филон, комментируя В 36: «смертью он называет не абсолютное уничтожение, но превращение в другой элемент»<sup>110</sup>. Эквивалентность смерти и трансформации немедленно разрушает точку зрения Барнса на Гераклита как материального мониста с сохраняющимся субстратом, и последний рубеж обороны позиции (1) традиционной интерпретации, что огонь – это материальная причина космоса, рушится.

Но если мы находимся на правильном пути с нашими Гераклитом-Р и ТГ, Гераклит не изобретает трансформацию материи: он перенимает из ТПС это понятие и, используя конкретный язык жизни и смерти, просто *тематизирует* тот момент, который остается латентным в ТПС: что субстанции непостоянны. Если *A* становится *B*, тогда *A* не представлена, когда представлена *B*, и в действительности смерть *A* является необходимым условием для рождения *B*. Действительно, представления Анаксимандра о космической справедливости изображают борьбу жизни-и-смерти разных сил, в которой одна армия возникает из разрушения другой. Эти базовые субстанции соотносятся как прародители и потомки, что является структурной особенностью этой системы. Но тот самый факт, что базовые субстанции являются уничтожимым компонентом системы показывает, что они/не могут выйти за пределы системы, чтобы стать ее *ἀρχή*<sup>111</sup>. Описать череду субстанций на языке жизни и смерти значит признать *смертность* этих субстанций - подрывая их претензии, на религиозном койне, которое использовали сами милетцы. Производящая субстанция, чтобы быть превосходящей, должна быть «бессмертной»; но не существует бессмертной субстанции; поэтому нет и превосходящей субстанции<sup>112</sup>. ЕП, как и ТП, влечет отрицание производящей субстанции.

42 (3) В настоящей интерпретации ни ТП, ни ЕП не влекут отрицание ЗНП. ТП не предполагает полного растворения реальности или опыта, но только нестабильность базовых субстанций. ЕП не влечет тождества противоположностей, но только их трансформационную эквивалентность. В самом деле, история о трансформационной эквивалентности исключает такой объект, который существует одновременно как *F* и противоположный *F* (следовательно не-*F*) в одно и то же время. Откуда же тогда парадоксы? Mackenzie ('Paradox', 33) утверждает, что двойное требование - ЕП и контрастирующего с ним требования «противоположность единства» (т.е. признание того, что единства составлены из проти-

---

все феноменальные вещи взаимосвязаны ( $A = B = C = D$ )». Ср. Kirk, Heraclitus, 70. Но это делает Логос мистическим действием в каждом индивидуальном.

<sup>109</sup> Несколько версий В 76 кажется, отражают несколько контаминаций. Как часто замечается, четыре субстанции, упомянутые во фрагменте суть пост-эмпедокловские четыре элемента; более того, нет даже намек в других фрагментах, что земля обращается в огонь циклическим путем – изменения опосредованы водой (В 31) и трансформация представляет собой серию событий. Тем не менее, в сочетании с В 36, В 76, кажется, несет ту же концепцию смерти и возрождения.

<sup>110</sup> *De aeternitate mundi* 111, vi. 106. 17-18 Cohn-Reiter.

<sup>111</sup> Конечно, источник Анаксимандра находился за пределами космоса; но его последователи, в поисках субстанции, которая существовала бы в пределах космоса как его начало, сделали себя открытыми для возражений.

<sup>112</sup> Гераклитовская отсылка к тому, что «бессмертные смертны, смертные бессмертны» (В 62) может быть приложима к тому факту, что субстанции бессмертны только если они превращаются в другие (т.е. умирая); ср. подобное понимание у Эмпедокла, В 17. 11-13, В 26. 10-12.

воположностей) поддерживает ЗНП опровергающим способом. Хотя я не могу вдаваться здесь в сложный аргумент Маккензи, я должен заметить, что он, несмотря на интересное понимание, выглядит перегруженным<sup>113</sup>. Ее Гераклит черпает из аристотелевской *Метафизики*, Г и уяснил основы философской логики<sup>114</sup>.

43 Что можно использовать из исследования Маккензи, так это близкую связь между парадоксами и ЗНП. Парадокс – это только парадокс для кого-то, кто понимает, пусть смутно, что *p* и не-*p*, или что предикат *F* и его противоположность не могут существовать в одно и то же время. То есть, вся игра в накручивание парадоксов *предполагает* ЗНП./ Без как минимум интуитивного осознания ЗНП никто не может чувствовать себя шокированным парадоксом. Но из этого вовсе не следует, что парадокс необходим для того, чтобы обратить внимание на ЗНП. Парадокс достаточно общее явление в религиозной литературе, где он, правда, не имеет такого значения, например, в четырех Евангелиях. Что неизбежно выполняется в отношении парадокса, так это то, что заставляет нас задуматься над парадоксальной ситуацией, постараться решить в наших умах, в каком смысле *p* и не-*p* одновременно будут истинными. Ибо все мы имеем глубокую приверженность, хотя и не обязательно артикулируем свою осведомленность, к ЗНП.

Хитрость, смелость, и блистательность Гераклита-R в том, что он представляет новую философию под видом старой. Он не говорит, что ионийцы не правы. Скорее, он показывает это, представляя такую космологию, в которой производящая субстанция не является производящей субстанцией, в действительности она едва ли вообще субстанция, и все же она базируется на тех же общих основаниях, что и другие базовые субстанции. Противоположности, далекие от того, чтобы быть независимыми реальностями, понимаются в этой космологии как последовательные состояния субстанций, которые сами по себе являются просто этапами космического процесса. Воспользовавшись стандартными строительными блоками ионийской космологии, Гераклит создал космос, который больше не совместим с ионийскими *kosmoi*. Изобразим его аргумент схематически:

ТПС влечет ТП влечет ЕП влечет не-ТПС.

То есть, парадоксальное единство противоположных качеств нацелено не на ЗНП, а на гипотезу, которая старается сделать некоторую субстанцию первичной, в то же время изображая ее как существующую наряду со всеми четырьмя другими субстанциями – а это и есть гипотеза ТПС. Аргумент против ТПС имеет форму *reductio ad absurdum*, а с другой стороны он также выявляет позитивную истину: ТП и ЕП - истинные принципы, совместимые с другой теорией, которая отказывается от ТПС. Гераклит фактически рушит ионийскую космологию при помощи разрушительной производящей субстанции. Чтобы заставить его звучать совсем авангардно, мы можем сказать, что он деконструирует ионийскую космологию<sup>115</sup>.

Этот аргумент - сам по себе молчаливый, завуалированный в языке повседневной жизни и религии, украшенный орнаментами теории производящей субстанции – тонкий, безжалостный и абсолютно разрушительный. Больше, чем модификация ТПС, ТГ является полной ее заменой. ТП становится жизненно важной, поскольку она замещает/ предпо-

---

<sup>113</sup> См. напр. Возможный четырех-ступенчатый аргумент у Гераклита о нашем знании противоположностей (25).

<sup>114</sup> Напротив, Wiggins, 'Heraclitus' Conception', 27 считает, что «Гераклит не имел достаточных логических навыков, чтобы отличать противоположное от противоречивого» и «не имея навыков их различать, не имел логических навыков смешивать их». С другой стороны этих дебатов, это слишком экстремально; один из уроков, которому может научить анализ обыденного языка прошлых десятилетий, в том, что обыденный язык (и те, кто владеют этим языком) могут прибегать к мощным различиям, выражая эти различия независимо от формальных теорий и технической лексики. Но обсуждение различий Уиггинсом хорошо обосновано.

<sup>115</sup> Я не рассматриваю это как аргумент в пользу моей интерпретации, или даже как рекомендацию. О пост-модернистском прочтении Гераклита см. J. Waugh, "'Heraclitus: The Postmodern Presocratic?'" , *Monist*, 74 (1991), 605-623.

ложение о постоянстве некоторых первичных субстанций доктриной субстанциальной нестабильности; ЕП выражает тот факт, что противоположные свойства теперь уже не квази-независимы, но только фазы непрерывного процесса. Насколько мы увидели, Гераклит нигде не нарушил закон противоречия, ни каким либо другим образом не выдвинул бессвязных требований. Некоторые из его высказываний, несомненно, могут ввести в заблуждение, но это часть игры парадокса<sup>116</sup>. В самом деле, чтобы понять его критику, мы должны, по крайней мере, иметь рудиментарное понимание логических отношений.

Гораздо больше, чем простой реформатор ионийской философии, Гераклит оказывается создателем первой альтернативной метафизической системы: в то время как ТПС выражает онтологию вещей, ТГ предлагает первую онтологию процесса в западной мысли. И это то, что делает ТП саму по себе настолько центральной. Важная черта, которую выражает ТП, заключается не в частоте или объеме изменений, но в том факте, что *в основе всех феноменов лежит изменение* – т.е. процесс. Для более ранних ионийцев имелся процесс между стабильными субстанциями. Для Гераклита субстанции – просто фазы-состояния процесса. Различие состоит не в реформе физики, а революции в метафизике. Сторонники Гераклита-С и Гераклита-Ф частично видят Гераклита-Р: его мир включает в себя и постоянство и поток. Его трансцендентное озарение – в видении того, что и постоянство, и поток, как и другие противоположности, являются взаимозависимыми: постоянство требует продолжающихся изменений, а продолжающиеся изменения производят стабильность. Но стабильность и изменение не являются онтологическими эквивалентами: стабильность является дополнительной по отношению к изменению, поэтому эти изменения первичны по отношению к изменению, поэтому это изменение первично к постоянству, процесс первичен по отношению к субстанции.

Гераклит-Р, если он существовал, значительный философ, не требующий оправданий. Его главный соперник, если грубо считать по головам, Гераклит-Ф. Гераклит-Ф плохой философ, и один из тех. Чьи мотивы в лучшем случае не ясны. Гераклит-Ф придерживается ТП как эмпирического требования, понимает ЕП как тождество противоположностей и делает выводы, нарушающие ЗНП. Другими словами, он комбинирует плохую эпистемологию, плохую метафизику и плохую логику в бессвязную философию. Гераклит-Р, напротив, выводит ТП из Теории Производящей Субстанции, и в процессе использования ее против этой теории, показывает, что имеется эквивалентность противоположностей. Он произносит парадоксы, но они воплощают собой загадки, имеющее рациональное решение: порядок и регулярность природы подразумевает лежащую в основании структуру процесса. Диалектически, система Гераклита-Ф представляет ионийскую философию неуправляемой. Система Гераклита-Р представляет пронизательную и последовательную критику ионийской философии и революционный шаг навстречу философской утонченности.

Неудивительно, что защитники Гераклита-Ф чувствуют искушение превратить его обратно в религиозную фигуру. Как однажды предположил Грегори Властос: «Разве не

---

<sup>116</sup> Гераклитовское значение пронизательности (insight, νόος) больше дискурсивного мышления, и именно по этой причине парадокс для него очень важен. Kurt von Fritz, “Νόος, νοεῖν, and their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras)” [“Pre-Socratic”], CP 40 (1945), 223-42; 41 (1946), 12-34, воспр. в A. P. D. Mourelatos (ed.), The PreSocratics (Garden City, NY, 1974), на 24 (cp. von Fritz, “Νόος and νοεῖν in the Homeric Poems”, CP 38 (1943), 79-93), отмечает, что “Термин νοεῖν ... используется в основном тогда, когда распознавание объекта ведет к реализации ситуации, особенно в ситуации сильного эмоционального толчка или важности». Этот эффект охватывает прежде невидимые аспекты специальной (часто опасной) ситуации, очень похожей на ситуацию решения головоломки или расшифровки загадки: внезапное понимание изменяет точку зрения, а часто и практические ориентации того, кто ее решает. Для Гераклита, πολλαθίη νόον οὐ δίδασκει (B 40) в том, что оно не дает конечного прозрения о сути вещей. Cp. B 93, B 123; von Fritz, 'Pre-Socratic', 40-1.

может быть так, что Гераклит описывал некоторый [мистический] опыт, и что его самопротиворечивость описывает мир, наилучшим образом понимаемый, как обладающий мистическим характером? Разве не станет тогда столько разных вещей понятнее: например... почему мастер прозы, жаждущий очевидной истины, пишет загадками»<sup>117</sup>. Одно из главных преимуществ Гераклита-R в том, что он, даже в момент истины, не обращается к мистическим свойствам. Если Гераклит-F – это мистик в философских одеждах, то Гераклит-R – философ в одеждах мистика.

Только одно серьезное возражение можно предъявить Гераклиту-R: почему Гераклит создал так много шума вокруг огня, когда это просто символ, а не производящая субстанция? Разве настоящая интерпретация не тривиализирует целиком всю гераклитовскую физическую теорию?<sup>118</sup> В ответ на это возражение я процитирую В 90:

Все вещи обмениваются на огонь, а огонь на все вещи, как золото на товары, а товары на золото.

46 Здесь, если угодно, мы видим точное соотношение между огнем и другими субстанциями. И то, что мы получаем, имеет намного более слабую связь, чем какие-либо связи, предусмотренные в ТПС, много меньше ММ: другие субстанции имеют фиксированную эквивалентную стоимость относительно огня как посредника обмена. Но золото не порождает, т.е. не производит и не уничтожает блага, и также не лежит в их основе. Золото может оставаться в обращении, где оно может обмениваться на различное, но фиксированное число разнообразных продуктов; но оно никогда не станет тождественным этим продуктам, ни они – золоту. Отношения между золотом и благами не являются отношением идентичности или следствия из благ, или онтологической первичности золота. Между золотом и благами имеется экономическое равенство – но ничего больше. По импликации мы видим, что огонь не имеет онтологической первичности над другими субстанциями, но только символическую первичность, также как золото становится символом ценности, поскольку оно абсолютно обменоспособно.

В этой статье я постарался показать в отношении к ограниченному числу свидетельств – сосредоточившись на В 88, тексте-доказательстве Гераклита-F – что Гераклит-R подходит этому тексту лучше, чем Гераклит-F. Я надеюсь, мне удалось показать, что этот и связанные с ним фрагменты не дают достоверных свидетельств для принятия ТП, ЕП и не-ЗНП, как они используются сторонниками Гераклита-F. То, что Гераклит-R подходит под эти тексты лучше, чем его главные соперники, я предлагаю в качестве гипотезы и как вызов для сторонников его соперников.

Brigham Young University, Provo, Utah

## APPENDIX

### Предшественники этой интерпретации

47 Я говорил о Гераклите-R так, словно это полностью новая интерпретация. На самом деле это не так. Она была выдвинута, пожалуй, наиболее убедительно Гарольдом Черниссом почти шестьдесят лет назад<sup>119</sup>. Я пришел к этой интерпретации посредством/ собст-

<sup>117</sup> G. Vlastos, ревью на C. Ramnoux, "Heraclite, ou l'homme entre les choses et les mots", in PR 71 (1962), 538-542 на 542.

<sup>118</sup> Это возражение было выдвинуто Джонатаном Барнсом соответственно.

<sup>119</sup> Presocratic, 380-382; перепечатано в "The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy", Journal of the History of Ideas, 12 (1951), 319-345. Wiggins, "Heraclitus' Conception", кажется, близко подошел к такому пониманию в видении гармонии стабильности и изменения: «Мир находится в устойчивом состоянии быстрого потока, но эта устойчивость состоит просто в сохранении процесса или огня» (21, cf. 13-18). (Однако его утверждение, что поток этот *быстрый*, как кажется, выходит за рамки доказательства). Некоторые современные комментаторы, такие, как Kahn (Heraclitus, 167-9, 223 ff.), предпочитают сбалансировать постоянство и поток, но они упускают то, что я рассматривал как ключевое понимание того, что элементарная трансформация (будь она быстрая или нет, будь она в микрокосме или в макрокосме, или в обоих разом)

венного прочтения досократической философии; но придя к ней, я был поражен верными догадками Чернисса. Почему точка зрения Чернисса не произвела большего впечатления, я не знаю<sup>120</sup>. Возможно в силу более широкого масштаба его книги, и его нацеленности на аристотелевское прочтение досократиков, чем на самих досократиков. Одна из методологических трудностей проекта Чернисса заключалась в том, что он был вынужден выступать против аристотелевского прочтения досократиков *ad hoc*, а затем в финальной главе вернуться к обзору развития досократических воззрений. На самом деле критика Аристотеля может вырасти только из предшествующего ей понимания эволюции досократических взглядов, которое Чернисс и приложил к Аристотелю. В любом случае, его ясный обзор развития досократиков (*Presocratic*, ch. 7) не получил детального обоснования, зависимого от рассеянной критики Аристотеля, и вероятно по этой причине не обрел должного признания. То, что я попытался представить в этой статье – это логический мост от Анаксимена к Гераклиту там, где Чернисс предлагает только интуитивную связь.

Кроме того, имеется некоторое предвосхищение этой интерпретации в гегелевской философии. Фердинанд Лассаль видел в гераклитовском огне манифестацию гегельянско-го процесса:

Огонь является существующей естественной формой, которая как раз и заключается в том, чтобы существовать снова и снова, не Бытие, но *истый Процесс*... Огонь есть та форма существования, которая заключается в обладании своим Бытием в *Трансцендентности* [Aufhebung] существования, материи. (*Heracleitos*, 15-16, курсив оригинала).

Продолжая со все более нарастающей плотностью гегельянского жаргона, Лассаль изображает Гераклита в свете доминирующих категорий девятнадцатого столетия. Не удивительно, что такая ассимиляция не слишком убедительна после заката Абсолютного Идеализма. Тем не менее, использованный Лассалем гегелевский понятийный аппарат позволил ему увидеть определенные отношения, которые были неочевидны в более традиционных интерпретациях. И по крайней мере он стоял на позициях критического отношения к аристотелевским допущениям и категориям, которыми пронизаны традиционные интерпретации.

48 И хотя Лассаль был первым академическим историком фи-/лософии, сделавшим Гераклита философом потока, сама эта интерпретация восходит к Гегелю. В своих «Лекциях по истории философии», содержащих материал, начиная с его ранних лекций в Йене 1805-1806 гг. вплоть до его смерти в 1830 г.,<sup>121</sup> он изображает Гераклита делающим большой шаг в истории философии – как первого подлинного философа (“Von ihm ist der Anfang der Existenz der Philosophie zu datieren”, 336). Гегель видел в Гераклите последователя Парменида, который диалектически продвигается вперед: «Истина есть только Единство Противоположностей; у элеатов мы находим абстрактную концепцию, что только Бытие есть. Мы можем выразить гераклитовскую мысль: Абсолют есть единство Бытия и Небытия» (323-4). «Гераклит понимает Абсолют сам по себе как этот процесс, как Диалектику. ...Бытие есть Одно, это первая стадия; вторая есть Становление – его прогресс заключается в реализации этой мысли» (319-320). Смелая гегелевская интерпре-

---

обеспечивает *метафизические основания* для такого постоянства, как оно есть. Как это ни парадоксально, постоянство на феноменальном уровне предполагает физические изменения. С этой точки зрения интерес Кана к тождеству личности (223 ff.), кажется, вводит в заблуждение. Аргумент состоит в том, что Гераклит мало что может сказать о таких вопросах, поскольку ему не очень интересны ограниченное применение принципа постоянства и изменение в их универсальной достоверности. Речь идет не о тождестве состояний людей – или рек – или о темпе изменений, но о возможности сохранения существования. Реки, огни, живущие – все они зависят от сохранения существования. И это изменение – не только изменение внутреннего метаболизма, но также и окружающей среды. Чтобы понять Гераклита-R правильно, мы должны видеть не только, что имеется некоторая связь между постоянством и потоком, но также что (1) мы не можем выбирать между одним и другим (заинтересованные приверженцы Гераклита-C и Гераклита-F в принципе не принимаются в расчет), и (2) имеется порядок первенства: поток первичен и объясняет постоянство.

<sup>120</sup> Rabinowitz and Matson, 'Cosmologist', 251, поддерживают Чернисса.

<sup>121</sup> *Vorlesungen* (n.6 выше); текст о Гераклите, стр. 319-43.



тация окрашена априорной схемой. Но он знает источники и достаточно критичен, чтобы отказаться от признанной на тот момент идеи мирового воспламенения (333, цитируя В 30, свидетельство, обычно используемое против этой точки зрения)<sup>122</sup>.

Некоторое прочтение, которое достигается скорее *методом*, чем содержательно, является в двадцатом веке в англо-американско-австрийской философской традиции. Карл Поппер кратко изображает Гераклита как проponenta теории потока ('Back to the presocratics', разделы 9-10) и уточняет свою позицию в ответе ('Kirk on Heraclitus', 1963) на возражения, высказанные Керком.<sup>123</sup> Отказываясь от Гераклита-С Керка, Поппер отстаивает теорию потока, поддерживая нашего Гераклита-Ф. Он ищет основания для своей интерпретации Гераклита в исторической диалектике, поскольку он соглашается ('Kirk on Heraclitus', 286) с Рейнхардтом (*Parmenides*, 220), что история философии есть история ее проблем. Соответственно, он заявляет, что центральная проблем досократиков – это «общая проблема изменений», которая ведет к «общей теории изменений» (*Conjectures and Refutations*, 142, ср. 137; курсив оригинала).

К сожалению, Поппер делает не очень хорошую работу по различению проблем, которые вдохновляли досократовскую диалектику. Он предлагает в качестве специфического примера исторических проблем, мотивировавших досократиков следующие: «“Как мы можем знать, что мир сделан из воды” или “Как мы можем знать, что мир полон богов?”...» (ibid. 137). Эти вопросы кажутся практически бесполезными: они имеют небольшую, если вообще имеют, эвристическую ценность и они появляются в запросах, обслуживающих свои собственные интересы *ex post facto* – то есть уже после того, как достигнута некоторая интересующая теория на других основаниях. Может оказаться, что Поппер подразумевает под этими примерами только вторичные вопросы о знании, которые возникают после того, как более фундаментальная проблема будет решена (как его более ранняя/ ремарка предполагает, ibid.). Но что в точности есть частная форма, которую принимает «проблема изменений»? Как конкретные ответы философов раскрывают природу проблем, и как возникают сами проблемы? Поппер мало что может сказать.

Я бы сказал, что именно тут ТПС обеспечивает недостающее звено в анализе, позволяя нам видеть, что *status quaestiones* пришелся на конец шестого века и какой была проблематика текущей парадигмы. Гераклит не был обеспокоен какой-то общей проблемой изменения (такой, которую Поппер держит в уме: что-то должно оставаться тем же самым в то время как нечто изменяется из одной противоположности в другую, ibid. 144-145)<sup>124</sup>, но его волновали импликации из того «факта», что базовая субстанция трансформируется в какую-то другую. Пристальный взгляд на В 88 и В 126, например, покажет, что к частным выражениям Гераклит обычно склоняется чтобы затемнить контраст между одним (подлежащая субстанция, которая остается той же самой) и многим (две противоположности, одна из которых замещает другую) в пользу трансформационной эквивалентности противоположностей. Таким образом, хотя в принципе я согласен с Поппером (и Рейнхардтом), что проблемы дают ключ к пониманию Гераклита, я считаю, что оценивать проблемы следует, исходя из их уникального исторического контекста, а не просто читать автора в обратном направлении, от некоторой более поздней философской парадигмы. Кстати, несмотря на его ценные замечания о герменевтических принципах, Рейнхардт ставит себе трудную задачу: сделав Гераклита преемником Парменида, он должен представить Гераклита как отвечающего на поставленную Парменидом проблему неизменности существования. Его интерпретация предполагаемых ответов Гераклита (*Parmenides*,

<sup>122</sup> Kirk, 'Change', 37, высмеивает «Гераклита гегельянцев и Гераклита Экзистенциалистов» (ср. Barnes, *PP* i. 67-68, о Гераклите Витгенштейна), но отказ от них, как могло стать ясно из моей краткой их оценки, упускает некоторые важные выводы.

<sup>123</sup> "Popper on Science and Presocratics", *Mind*, NS 69 (1960), 318-339.

<sup>124</sup> Эта концепция кажется в кратком варианте появляется у Платона (*Phaedo* 70 D ff., 103 A-C) и в качестве части фундаментального анализа изменений у Аристотеля (*Phys.* I. 6-7). Но приписывать ее Гераклиту, я бы сказал, серьезный анахронизм.

201 ff.) кажется мне сугубо неудачной, но здесь я не могу обосновать свою оценку.

Любопытно, но эпилог книги Керка дает картину, удивительно похожую на ту, что представил Чернисс:

Понятия процесса и меры повторно выражены в аналогии с рекой, в соответствии с которой, изменение всегда должно быть, но оно должно быть упорядоченным изменением между пропорциональными частями. Стабильность возможна на некоторое время, и очевидно, что многие части мира и *являются* стабильными, но все вещи в конечном итоге должны измениться и тем самым сыграть свою роль в поддержании баланса и множественности (*Heraclitus*, 403).

50 Это после того, как Керк только что отбросил В 49а и В 91а<sup>125</sup>. Таким образом, потратив много сил на попытки разрушить основания Гераклита-Ф, он как кажется вернулся к той точке зрения, которая делает Гераклита серьезным приверженцем процесса и изменения. На мой взгляд, приверженность философии процесса не зависит напрямую от фрагментов, посвященных реке, хотя/ может быть ими усилена. Что имеет решающее значение, так это структура мира, какой она представляется в трансформации противоположностей через Логос. Уделяя слишком много внимания фрагментам, посвященным реке, мы рискуем не увидеть леса за деревьями. Керк, который много усилий приложил для отказа от теории потока, в конце концов вернулся к картине, очень похожей на ту, что была у Чернисса.

---

<sup>125</sup> Правильно, я думаю. См. также Marcovich, *Heraclitus*, 194-214.