

Сергей Муравьев  
Москва  
Россия

## НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О МЕТОДОЛОГИИ ИЗУЧЕНИЯ НАСЛЕДИЯ ДОСОКРАТИКОВ

1. Хочу сразу уточнить, что в основе моих размышлений на эту тему лежит в первую очередь мой опыт работы над наследием Гераклита Эфесского. Этот опыт, разумеется, имеет свои особенности и не всё, что верно о Гераклите, применимо также и к другим досократикам. И наоборот.<sup>1</sup>

Тем не менее у всех досократиков — или, точнее, у их наследий — достаточно много общих черт, которые определяют применимость к ним одинаковых или достаточно близких методологических подходов.

Две главные их общие черты, это, с одной стороны, почти тотальная архаичность их философского багажа и языка — ибо они были самыми первыми. А с другой стороны, это фрагментарность их наследия — ибо от их сочинений до нас дошли лишь редкие цитаты, а от их учений — лишь трудно-понятные, а иногда и противоречивые, частичные пересказы.

Я не стану перечислять трудности, с которыми неизбежно сталкивается историк философии, приступающий к изучению досократиков, и не буду настаивать на причинах неудовлетворительности большинства достигнутых по сей день результатов. Я ограничусь простой констатацией этой неудовлетворительности и предложу некоторое число способов

<sup>1</sup> Основные положения этой статьи были представлены в Скопье 15 октября 2011 года на Международной конференции памяти Михаила Петрушевского. Сама статья является частью еще не законченной более обширной работы о методологии исследования творчества Гераклита Эфесского и досократиков. Этим объясняются отдельные совпадения со следующими, восходящими к тому же оригиналу еще не вышедшими работами: «Слышим ли мы Гераклита или нам это только кажется?» (Логос, 2012 [в производстве]) и «7 грехов филологии, изучающей наследие досократиков» (в кн.: Гераклит Эфесский, *Все наследие на языках оригиналов и в русском переводе*. Москва, 2012 [в производстве]). На ту же тему смотри также наши старые работы: SM (1989), (1990), (2000) р. 607–617, (2006) р. XV–XVIII, (2011) XI–XXI [15 февраля 2012].

и принципов, следуя которым можно добиться определенного их улучшения.

Эти принципы и способы были разработаны в применении к Гераклиту, но вполне приложимы, как мне кажется, и к некоторым его предшественникам и современникам. И обусловлены они не столько состоянием имеющегося у нас материала, сколько неспособностью филологов и историков обращаться с ним так, как им следовало бы с ним обращаться.

2. Начну с самого важного и «банального» вопроса. Как всякий ученый, историк должен устанавливать (исторические) **факты, законы, истины**. Т. е. верить в существование таковых, быть убежденным в их достоверности и познаваемости и стремиться их установить. Если историк считает, что истина непостижима, то он, естественно, не будет ее искать и его занятие наукой превратится в игру в бисер. Конечно, всей истины он никогда не добудет, но чем более он к ней будет приближаться, тем научнее и достовернее будут его результаты.

Это замечание направлено против тех, кому кажется, будто достаточно построить из части наличных источников некую более или менее связную и стройную **конструкцию** (концепцию) — или, того хуже, просто приступить к **деконструкции** этих данных, — чтобы считать, что работа сделана. Сделанной-то она будет, а научной — нет. Она не будет отражать исторической истины. Она станет лишь причудливым и эфемерным современным новоделом.

Вопрос тут в том, чем должен заниматься *историк философии*. Я подчеркиваю: не философ, а именно *историк философии*. Всякий историк, если он ученый, исследует события прошлого и пытается установить какие-то *истины* о них. Ибо призвание любой науки — устанавливать истину и истины. Историк *философии* изучает жизни и труды философов прошлого, собирает их произведения, исследует их идеи, толкует и поясняет их, и стремится установить ряд им обнаруженных «объективных» *исторических* истин относительно их содержания, взаимодействия, развития, значения и т. д. и т. п. Факты прошлого, каковыми в философии преимущественно являются, с одной стороны вырабатываемые мыслителями логика, язык, способы мышления и познания, критерии истины, формы и методы освоения неведомого, а с другой — мнения, идеи, понятия, теории, системы, в которые облекается выработанные с их помощью представления и знания, — эти *факты* интересуют историка именно как факты, соответствующие *исторической* истине, приуроченные исторически к какому-то времени и месту. И хотя эти идеи, понятия, теории в

свое время претендовали и на философскую ценность, на филосовскую истинность (а подчас сохраняют их и по сей день), историк как бы отстраняется от этого их философского измерения и судит о них, пользуясь скорее такими категориями как происхождение, орининальность, новизна, успех, влияние, воздействие, убедительность, стройность...

Всякий же философ сам для себя создает или находит свою истину, свой собственный мыслительный аппарат, свой собственный набор понятий, бьется над своей собственной «загадкой», и хотя при этом он опирается на предшественников, принимает, оспаривает или развивает их выводы, но в философах прошлого он ищет не предшественников, а предтечей, собратьев, собеседников, единомышленников — а то и достойных противников или мальчиков для битья. При этом он озабочен отнюдь не исторической истинностью своего понимания их, своего представления о них, сколько тем «субъективным» восхищением, откликом или, наоборот, протестом, которые они в нем как философе вызывают. Такое вот разделение труда. Ср. Ахутин (2007) с. 58–111.

Но в реальной жизни все гораздо сложнее и эти два вида деятельности сочетаются между собой самыми причудливыми образами. При этом историку, который изучал философию и мним себя философом, кажется, будто он вновь открывает забытые философские истины, а философи, поневоле искушенному в вопросах филологии, мнимся, что только он способен восстановить историческую истину и понять, что именно утверждал тот или иной его древний собрат. Однако различие между философской истиной, прошлой или нынешней, и истиной исторической остается. Приняв за аксиому, что говоря об истине, имеется в виду достоверное отражение реального положения дел, т. е. знание, а не его искаженное отражение в уме того или иного отдельного ученого или мыслителя, остается непреложным фактом, что, во-первых, историческая истина не может быть познана в отсутствие подтверждающих и приурочивающих ее к данному времени, месту и лицу исторических *источников*, в основном — текстов; во-вторых, что без исторической истины даже самая, казалось бы, несомненная философская истина не может стать фактом *истории*, претендовать на историчность; и в-третьих, что исторически установленная философская «истина», исторически установленное существование когда-то данной философемы, может оказаться отнюдь не истиной философии, а, например, мифологемой, ложным выводом из верных посылок, логически корректным выводом из ложных посылок или попросту ходячим предрассудком... А также — увы и сплошь

да рядом — незаконным продуктом филологической ошибки нового времени...

Ясно, что любое смешение истины исторической (факта истории философии) с исторически считавшейся достоверной философской истиной (факта истории философских открытий) и с истиной философской непреложной, «вневременной» или «вечной», весьма чревата вольными и невольными искажениями мысли (и текста!) изучаемого философа. И сие — тем более, когда историк превращается в философа, ставящего под вопрос саму возможность научного постижения истины как таковой, саму достоверность любого знания как знания и саму законность (научность) науки истории философии.

3. Верящий же в существование истины историк будет помнить, что в применении к досократикам истина доступна нам **лишь через тексты**, причем тексты, использующие мертвые языки, т. е. не поддающиеся непосредственному восприятию. И он поймет, что без серьезной филологической работы ему будет не преодолеть той пропасти, которая отделяет сохранившуюся языковую форму от утраченного ею ее былого живого смысла. Более того, ему надо будет как огня бояться спешных выводов о возможном смысле любого разрозненного источника.

В самом деле, все только что сказанное приложимо — да и то со скрипом — к философам, *произведения*, т. е. тексты, которых до нас дошли в достаточно удобоваримом виде, а первым таким философом был Платон. Первые философы, от которых мы что-то имеем, — Ксенофан и Гераклит: от первого дошло ок. 125 стихотворных строк из разных произведений (ок. 900 слов в составе примерно 40 разрозненных фрагментов), от второго, по разным оценкам, от 125 до 200 разрозненных прозаических, более или менее буквальных цитат, насчитывающих от 1500 до 2000 слов. Мыслимо ли в такой ситуации каким-то чудом знать, не только что их волновало, что они думали и чему они учили, но еще и самому учиться у них «думать философски», самому философски их «понять»?

Как ни покажется странным, *в какой-то мере все-таки мыслимо*. Ценой неимоверных усилий и при соблюдении тщательно продуманной и проверенной на практике методики. Ведь помимо фрагментов сочинений философов, т. е. цитат из их трактатов, есть т. наз. «доксографические» изложения. А сами фрагменты, когда они есть, доносят до нас определенный стиль, некий (очень необычный для нас) модус облечения мысли в слова. И тут, как ни крути, хотя оно и может быть полезным, одним философским чутьем не обойдешься.

4. Далее, добросовестный историк поймет, что говорить о смысле — занятие бессмысленное, коль скоро искомый смысл заложен не в одном сплошном тексте на мертвом языке, а во множестве разрозненных кусочков такого текста, из которых надо сперва составить некое **единое целое**. А чтобы это целое составить наилучшим образом, нельзя ограничиться подборками основных текстов, какие мы находим, например, у Дильса и Кранца. Необходимо собрать **все** дошедшие до нас кусочки без исключения. Собравши всё, нужно это всё проанализировать, описать, оценить степень его полноты, т. е. размер утрат. И затем разработать стратегию выявления или реконструкции наличного и утраченного смыслов.

В чем может состоять такая стратегия?

Нужно, во-первых, как сказано, располагать *всей* без исключения сохранившейся документацией, а ею до сих пор *никто не располагает*.<sup>2</sup>

Нужно, во-вторых, навести в этой документации порядок, а этим *почти никто не занимается* : отделить цитаты от изложений и пересказов, разложить всю доксографию по полочкам — темам и подтемам — и попытаться реконструировать на этой основе общую картину. То же, причем еще тщательнее, нужно проделать с фрагментами : оценить их объем сравительно с объемом недошедшего трактата и, если результат подсчетов обнадеживает, попытаться *реконструировать* какой-то единый *текст* ; а затем — из текста и доксографии — *максимально приближенное к этому тексту учение*.

Необходимо, в-третьих, обозначить по возможности все невосполнимые утраты и учитывать в работе эти огромные потери.

Все это — сугубо филологическая работа, без которой ни на какой интуитивный диалог с философом рассчитывать не приходится — по очень простой причине : чтобы вести с философом диалог, необходимо его (философа) «иметь», а «иметь» его можно только через тексты (его и о нем), но

<sup>2</sup> Так в стандартном издании Дильса-Кранца [DK] приведено около 150 текстов о Фалесе, а в вышедшем в 2009 г. в Германии полном издании источников о нем их собрано 592 (Wöhrle 2009); в том же DK Гераклит представлен примерно 110 «мнениями», 140 фрагментами и 6 подражаниями. В издании текстов о Гераклите М. Марковича мы найдем 720 экспертов, некоторые из которых дублируют друг друга или взяты из одного и того же контекста ; 121 цитата в них признается фрагментами ; доксография состоит из 4 единиц, представленных 43 текстами ; наше же собрание всех источников о Гераклите вобрало в себя 1300 текстов, из которых мы извлекли ок. 200 фрагментов и 240 приписанных философу мнений. См. SM (1999–2011...).

чтобы эти тексты худо-бедно его представляли, нужно собрать их воедино и составить из всех их нечто максимально удобоваримое. И в этом и состоит первая и пока главная задача *археологической* филологии, филологии античных *фрагментарных* философских текстов.

Насколько она на практике с этой задачей справляется — совсем другой вопрос.<sup>3</sup>

5. И тут новоиспеченный непредубежденный историк досократовской философии сталкивается с целым рядом неожиданных проблем. Он обнаруживает, например, что нужного полного собрания всех релевантных текстов не только не существует в природе, но и что добрая часть известных уже собранных текстов — одними его коллегами игнорируются, другими исправляются до неузнаваемости, третьими исключаются по причине предполагаемой недостоверности...

Это то, что я называю семью смертными грехами классической филологии, изучающей раннефилософские тексты.

Грех первый : *амнезия*. Она все время забывает, что все, что мы знаем о древнем философе, мы знаем только из древних текстов, а не из того, что о них писали филологи и историки философии XIX и XX столетия.

Грех второй : *незнание источников*. Хотя она и думает иначе, но фактически она не знает части даже тех текстов, которые до нас дошли, и вовсе не пытается найти упущенное. Более того, она зачастую не замечает даже многих текстов, которые она давно знает, ограничиваясь некоей всеми апробированной «обоймой». Об одних текстах она просто забыла, другие отвергла как ненужные, третьи как неauthентичные.

Грех третий. При отборе текстов, она действует по принципу социальных историков: все то, что непонятно — подозрительно, все то, что подозрительно — опасно, все то, что опасно (рискует быть недостоверным или подложным), — лучше игнорировать, если нет подтверждающих других свидетельств. Этот грех называется "от греха подальше" или "презумпция виновности".

Причем эта презумпция — вполне сознательная, теоризированная, тематизированная. Вот тому доказательство.

Джонатан Барнз выпустил в 1987 году в популярной серии *Penguin Classics* сборник избранных текстов досократи-

<sup>3</sup> Нельзя сказать, что в этом плане ничего не делается. Делается даже очень много. Но сумбурно, бессистемно, с опорой более на интуицию и на фантазию, чем на доскональное рассмотрение наличных текстов.

ков в своем переводе. В предисловии он попытался объяснить неискушенному читателю, кто были первые философы, в чем состояла «первая» философия и на каких основаниях (evidence) историк философии восстанавливает их учения.<sup>4</sup> Пояснив, что сочинения всех писавших досократиков погибли и что мы знаем о них лишь из косвенных источников, он продолжает:

Эти истории — или «доксографии», как их обычно называют — стали предметом тонкого научного анализа. Сами по себе, они имеют ценность неопределенную. Они ведь были написаны спустя века после зарождения тех идей, о которых они летописуют, написаны людьми с иными интересами и иными взглядами. Когда, например, епископ Ипполит приписывает какое-то мнение Гераклиту, *мы не должны ему верить*,<sup>5</sup> не установив сначала двух важных вещей. Во-первых, в каком источнике он почерпнул свою информацию? Ибо длинен и извилист путь, соединяющий Гераклита с Ипполитом, и надобно убедиться, что дошедшая по нему информация не была заражена ложью или *отравлена неточностью*. Во-вторых, каковы были собственные философские пристрастия Ипполита, с какой целью была написана его собственная книга? Ибо все это могло *предубедить его* — вольно или невольно — при написании своего отчета. Аргументация по таким вопросам запутанна. Она редко приводит к бесспорным выводам. (25)

Упомянув затем о существовании фрагментов — отрывков из собственных произведений философов — Барнз подчеркивает их значение и добавляет:

В некоторых случаях мы располагаем достаточным числом фрагментов, чтобы составить себе достаточно определенное мнение об оригинале. Чем полнее набор фрагментов, *тем менее следует опираться на доксографический материал*. Но даже в самом благоприятном случае, доксографии имеют значение: *они дают нам косвенную информацию там, где прямая отсутствует, и они бесценные помощники в интерпретации самих фрагментов.* (26)

Все выделенные мной пассажи кроме последнего — типичный пример *презумции виновности источника*, предрассудка, с которым филологи еще предстоит бороться и бороться. И лишь последний пассаж, напротив, отдает должное доксографическим источникам и этим выгодно отличается от ряда высказываний, клонящих в противоположную сторону. Как, например, следующее.

Джоил Уилкокс<sup>6</sup> так поясняет, почему он пользовался изданием Марковича :

<sup>4</sup> Barnes (1987) p. 9–31.

<sup>5</sup> Кроме специально оговоренных случаев, здесь и далее выделено мной.

<sup>6</sup> Wilcox (1994).

[Оно] рассматривает значительно большее число свидетельств, чем любое другое издание Гераклита, но признает аутентичность значительно меньшего числа фрагментов, чем большинство других изданий... Существенным условием адекватной интерпретации досократовской мысли — в том, чтобы она опиралась на тексты, относительно подлинности которых мало, или вовсе нет, поводов для сомнения. (6-7)

Иными словами необходимо отказаться от всего ненадежного и тем самым обезопасить свою трактовку от любой порчи. Речь идет об исключении всего *небуквального* и хоть в чем-то *подозрительного*. Подобный перестраховочный подход отнюдь не нов. Вот что писал мой соотечественник А. Казанский в предисловии к своей монографии «Учение Аристотеля о значении опыта при познании» (Одесса, 1891):

Моей целью было... дать такое изложение, которое гарантировало бы... полную подлинность излагаемых учений, их действительно несомненную принадлежность самому Аристотелю. ...я прежде всего... стараясь брать мысли Аристотеля только из таких сочинений, которые уже заведомо подлинны... Таким образом, я совершенно не пользовался например ... трактатом «о движении животных», хотя в нем и заключался довольно интересный для меня материал... (VIII–X).

Подлинность этого трактата сейчас общепризнана<sup>7</sup> и наш исследователь лишил себя, как он сам признает, «довольно интересного» источника.

Но вернемся к Джонатану Барнзу. Речь у него далее идет о Симпликии и об Анаксагоре, которого тот цитирует. Упомянув о проблемах, связанных с различием буквальных цитат от небуквальных пересказов, Барнз продолжает:

...Не всякая буквальная цитата таковой является... Когда Симпликий намеревается цитировать произведение, написанное тысячу лет до него, он может ошибиться (could be in error). Произведение, которое он цитирует может быть подделкой (could be a forgery)... Могла произойти ошибка: книга, из которой он цитирует могла иметь неверную этикетку (may have been wrongly labelled) или быть принятой за другую (misidentified)... [Он мог пользоваться] поздним пересказом, а не оригинальным произведением... Возможность такой ошибки необходимо иметь в виду.

Далее, допустим, цитата действительно взята у Анаксагора... Какими именно словами пользовался Анаксагор? Ибо *нет оснований считать, что слова, которыми пользуется Симпликий должны точно воспроизходить слова, которыми пользовался Анаксагор*. Симпликий может цитировать по памяти — и ошибиться (misremembering), он может переписывать текст, лежащий у него перед глазами — и ошибиться (misco-

<sup>7</sup> См., например, Торгаса (1958) 220–233.

rying)... Более того..., нет гарантии, что использованный им текст достоверно отражает оригинал. За тысячелетие, отделяющее Симпликия от досократиков, труды Анаксагора переписывались многократно. Точно также, как мы читаем копии копий автографа Симпликия, так Симпликий читал копии копий автографа Анаксагора. Вероятность того, что Симпликий читал безупречный текст Анаксагора равна нулю. (28-29)

Все это так. Все эти возможности действительно возможны.

И все же: все так и все не так! Особенно последняя фраза, насчет невозможности безупречного текста. Допустим, книга Анаксагора состояла из 3300 слов и в ней было 100 серьезных искажений. Что из того? А то, что эти искажения касались 3 % текста, трех слов из каждой сотни. Считать ли такой текст безупречным или нет? За исключением тех случаев, когда искажение касается *абсолютно ключевых слов* (как предполагаемая замена слова *logoi* словом *dogmata* у Ипполита),<sup>8</sup> даже столь высокий процент ошибок не мог исказить *произведение в целом*: спасала связность, спасал контекст.<sup>9</sup> Средняя продолжительность жизни *папируса*, согласно папирологам, три века.<sup>10</sup> Стало быть Симпликий мог пользоваться текстом, переписанным всего три-четыре раза, ну, положим, десять раз, но никак не сто. Конечно, возможно и 100+20 переписываний, но крайне мало вероятно. А из этого следует, что даже в самых тяжелых случаях, коль скоро до нас дошел *связный* текст, пропорция в нем серьезных искажений невелика — если только не мерять ее на аршин своего (не)понимания!

Но главное «не так» не в этих подсчетах, дело в *предустановке на порчу, на искажение, на ошибку, на подделку*. Когда ищешь ошибки, находишь их повсюду. И «исправляя» их, сам *искажаешь ценный источник*. Когда подозреваешь подлог, находишь и для него «неопровергимые» подтверждения. И устраний его, дабы гарантировать «полную подлинность» своим выводам, *лишаешься ценного источника и ключа*. Отказывая в доверии доксографии, отвергая как неподлинные четверть фрагментов под разными весьма благовидными, а подчас и совершенно неотразимыми предлогами, не беря на себя труда устранить в первую очередь свои собственные

<sup>8</sup> В фрагменте F 50 Гераклита.

<sup>9</sup> Спасал, правда, Симпликия, но не нас. Ежели данная его цитата из Анаксагора искажена и единична и не имеет вариантов, а контекст ее нам неизвестен, тогда увы! дела наши действительно плохи.

<sup>10</sup> L.D. Reynolds, N. G. Wilson (1968) p. 30 (с ссылкой на Галена, т. XVIII/2, p. 630 Kühn).

не(до)понимание, предубежденность и заблуждения, *выбивавшь всякую почву у себя из-под ног*. Ибо источники суть та земля, та почва, на которой стоит филология античной философии, та вода, в которой она плавает, тот воздух, которым она дышит и без которых она не может жить и плодоносить. К сожалению, наряду с бесспорными достижениями по части сбора, обработки и издания античных источников, по установлению множества исторических фактов, созданию циклопических справочников и энциклопедий и т. д. и т. п., за двести лет своего существования классическая филология и особенно ее историко-философский раздел, изучающий остатки недошедших до нас в оригинале философских трудов, наплодили столько подозрений, обнаружили столько возможных искажений, ошибок и подлогов, породили столько ненужных конъектур и исправлений, несуразных теорий о неспособности наших информаторов понять мысли своих предшественников, огласили с амвона науки столько анафем, что воистину превратили и землю, и воду, и воздух из стихий, их питающих, в стихии, их и всякую научность удушающие. Речь идет буквально о загрязнении филологией собственной своей окружающей среды.

Но дело даже не только и не столько в простом загрязнении этой среды, сколько в последовательном разрушении ее, в уничтожении ее целостности, ее связности — самого главного, после текстов, критерия истинности получаемых результатов. Представим себе эту среду в виде кучи обломков разрушенной фрески. Часть обломков пропала, но зато они все аутентичны. Если обломков достаточно много, можно из них реконструировать пусть не целое, но хотя бы крупные части целого: любое несоответствие не признак неаутентичности, а плод неудачной локализации (ошибочной интерпретации...). Ибо историческая истина (имея в виду составляющие ее объективные факты, а не какие бы то ни было толкования) есть *предельно непротиворечивое целое*.<sup>11</sup> Если мы исключим все «подозрительные» (непонятные) обломки, мы лишимся еще части целого. Если мы к тому же будем «исправлять» (переиначивать) непонятные обломки, мы внесем в целое искажающий шум и лишимся единственного критерия, позволяющего нам отличить истинное от ложного...

Вот почему со времен Эдуарда Целлера и Германна Дильса история античной, и в частности досократовской фи-

<sup>11</sup> Ср. у Монтеня: « Если бы, как у истины, у лжи было лишь одно лицо, мы бы с ней лучше поладили... Но у оборотной стороны истины сто тысяч форм и неопределенное поле деятельности... Тысячи путей ведут прочь от света, лишь один — туда. » (Montaigne, *Essais*, livre I, chapitre 9 «Les menteurs», перевод мой).

лософии фактически топчется на месте, перепевает старые песни, ходит по кругу, бесконечно решает одни и те же проблемы, стала ареной борьбы между школами и авторитетами, в которой преобладают не поиск, не тщательный разбор источников, не сопоставление и синтез фактов, а мода, вкусы, пристрастия, соперничество, а то и просто желание спокойно из абитуриента превратиться в маститого профессора и публиковать мало к чему обязывающие, вполне научные ученые труды, опирающиеся на тщательно отобранный, просеянный сквоз сите «критики» материал, из которого удалено все мешающее и в котором весь упор сделан на стиле изложения, на следовании за тем или иным авторитетным предшественником и изредка на защите какой-то новой, зачастую хорошей, но гипертрофированной, идеи вроде преобладания устности (orality) над письменностью (Havelock) в пост-гомеровскую доплатоновскую эпоху или мистики над физикой (Kingsley) у ранних греческих философов...

Вот так обстоит с первыми тремя грехами. До остальных я еще доберусь, но сперва остановлюсь на способах борьбы с первыми тремя.

6. Против амнезии средство простое: надо постоянно напоминать тем, кто это забывает, что тексты — сук, на котором они сидят и без которого они либо лишатся работы, либо дисквалифицируются как ученые.

Против незнания источников средство тоже простое, но трудоемкое: собрать **максимально полный корпус** источников, т. е. *все* без исключения известные античные тексты об исследуемом философе. Я это сделал в 1999–2004 гг. для Гераклита. В прошлом году немецкий филолог Wöhrlе сделал то же самое для Фалеса.

Противоядие против «презумпции виновности» — **презумпция невиновности**: любой текст о данном философе признается *a priori* аутентичным, достоверным, не-искаженным и заслуживающим доверия и может быть отвергнут лишь *a posteriori* в случае его доказанной несовместимости со всеми остальными данными.

Презумпция невиновности подразделяется на ряд более конкретных правил, соответствующих тем или иным «смертным грехам» филологии :

1) **принцип осторожности** (нельзя ничего ни исключать, ни исправлять без веских доказательств, только по подозрению: иначе можно лишиться важной информации). Соответствующий грех — хорошо известный *гиперкритицизм*, который заключается не только и не столько в стремлении

исключить или «исправить» все непонятное, сколько, во-первых, в отсутствии стремления сперва это непонятное *понять*, во-вторых, в отсутствии стремления попытаться затем *доказать* присутствие в тексте *искажения* и лишь затем, в-третьих, в отсутствии стремления попытаться *проаргументировать* предлагаемое исправление и *оценить степень его неизбежности* (например, в виде процента его убедительности с точки зрения предлагающего его);

2) **принцип нетождественности даже очень похожих текстов**, если они не совпадают по смыслу (анафора, параллелизм, повторение с вариациями и т. п. — распространенные приемы, предполагающие различие смысла при почти одинаковой форме). Соответствующий грех — пренебрежение сложными взаимоотношениями между формой и содержанием любого не логико-математически формализованного сугубо однозначного текста и исторической обусловленности характера этого сложного взаимоотношения.

3) **запрет судить о качестве информации на основании** репутации автора источника, т. е. **результатов Quellenforschung**. Этот грех — типичная *petitio principii* — круг в определении: ведь единственный критерий, позволяющий об этом качестве судить — учения философов, о которых эта информация, т. е. искомое;

4) необходимость при критике текста **опираться на контекст источника**, а не на ожидаемое философское содержание. Соответствующий грех — двойной: презумпция виновности (тупости, предвзятости) автора источника и собственная предвзятость филолога, который принимает своё интуитивное восприятие за истину (та же *petitio principii*);

5) **запрет использовать герменевтический круг** как средство восстановления учения философа в целом. В самом деле, во-1-х «текст», состоящий из *n* разрозненных обломков допускает астрономическое число *n!* (*n* факториал, т. е.  $1 \times 2 \times 3 \times \dots \times n$ ) их комбинаций и, следовательно, во-2-х, оставляет герменевту полную возможность выбрать ту комбинацию, которая ближе всего соответствует его исходному предположению (предубеждению); иными словами, дать волю своей предвзятости (еще раз поддаться *petitio principii*).

И так далее, и тому подобное...

Назову, опуская подробности, три примера — а можно было бы привести их сотню — того, каким абсурдом порой оборачивается методологическая девственность и систематическая предубежденность в филологии гераклитовского наследия.

Первый пример — то, как Тринкавелли в XVI веке искал текст фр. 118 Гераклита и как большинство исследователей продолжает считать это искажение правильным несмотря на то, что правильный текст засвидетельствован цитатами во всех рукописях *одинадцати* разных античных произведений. См. комментарий Марковича (к его фр. 68), который отвергает все эти свидетельства в пользу нововведения Тринкавелли!

Второй пример касается того единодушия, с которым все исследователи за исключением нескольких человек отвергают столь же единодушное утверждение античных доксографических источников, от Аристотеля до Симплиция, о том, что учение о всемирном пожаре восходит к Гераклиту. Спор между учеными идет только о том, по чьей вине — Аристотеля или Теофраста — стоики восприняли это учение, как восходящее к Гераклиту (как будто им было недосуг развернуть свиток его единственного сочинения и было проще рыться в десятках сочинений Стагирита и в 18 свитках «Мнений о природе» его наследника во главе Ликея). См. SM 175 (2008) 337–358.

Третий пример иллюстрирует искажающее воздействие установки на подозрение (и вытекающих из нее ложных представлений) на восприятие источников даже самыми глубокими и добросовестными исследователями досократовской философии. Таковым я, например, считаю Дениса О'Брайена, который тем не менее пытается решить противоречие между Аристотелем («О небе» А 10, 279b12) и Платоном («Софист» 242 DE), не замечая, что противоречие это — мнимое и вытекает из его (О'Брайена) убеждения, будто слова Платона исключают учение о мировом пожаре. Платон, сопоставляя Гераклита с Эмпедоклом, утверждает, что у второго Всецелое то едино, то множественно, а у первого оно и едино, и множественно *всегда*. О'Брайен понимает второе утверждение, как доказательство отсутствия у Гераклита фазы воспламенения. Но это верно лишь если считать воспламенением не преобладание огня, а его исключительное присутствие. Такое исключительное присутствие, возможно, имеет место, но лишь на одно мгновение, в тот пик, когда возрастание огня уступает место его сокращению, т.е. тогда, когда «война» начинает брать верх над «миром». Таким же, но противоположным, отрицательным антиподом является момент относительного равновесия («гармонии»), когда преобладание огня над остальными элементами только начинается. И все это время во Всецелом, от пика до антипика и обратно, "война" и "мир" *одновременно* борются между собой с переменным успехом, война разобщает единое и превращает его во многое, а мир

снова воспламеняет многое воедино... Короче, Платон и Аристотель говорят о разном.

7. И вот наш новоиспеченный непредубежденный историк досократовской философии вынужден заняться реабилитацией исключенных или "исправленных" (искаженных) текстов, введением в обиход игнорируемых или ранее не замеченных текстов, и т. д., короче — пополнением, приведением в порядок и анализом корпуса всех дошедших до нас источников. И тут, из *филолога-археолога*, каким он был до сих пор, он наконец превращается... нет, еще не в *филолога-историка*, а пока лишь в *филолога-реставратора*. Потому что его следующая задача — из обломков реконструировать целое, причем не какое угодно целое, а максимально приближающееся к потерянному оригиналу, — будь-то тексту (если фрагментов много), будь-то учению (если преобладает доксография). Чтобы этого добиться, ему опять-таки придется соблюдать ряд правил и остерегаться новых грехов (на которых я здесь останавливаюсь не буду).

Но, допустим, ему удалось собрать все тексты и он приступил к их рассмотрению, т. е. из *филолога-реставратора* превратился в *филолога-герменевта*. Тут он обнаруживает, что в этих текстах нет той «философии», которую он ожидал. Отсутствует какой-либо философский язык, нет никаких понятий, зато много образов, сравнений, метафор, аллюзий, загадок, тропов, двусмысленностей. И он вынужден заниматься сперва литературоведением, поэтикой протофилософских текстов, и пытаться установить их категориальную природу, их протофилософское значение в том контексте, который ему удалось востановить для них... И лишь тогда, когда он все это совершил, он станет наконец *филологом-историком философского творчества* того досократика, которым он занимался.

Но и это не все. Ведь данный досократик — лишь один из многих. Необходимо установить, насколько он зависит от своих предшественников, какое влияние он оказал на своих последователей, какое место он занимает в их ряду, какую роль он сыграл в развитии философского умозрения... и т. д. и т. п. И только занявшись всеми этими сугубо историко-философскими вопросами, наш новоиспеченный непредубежденный историк досократовской философии сможет отрешиться от филологии и стать полноценным *историком философии...*

**Но не философом.** Ибо философы, настоящие философы, — никудышные филологи и никудышные историки (будь-то Гегель, Ницше, Хайдеггер или Поппер). Они пишут заново каждый свою собственную историю философии, соо-

бразуясь с собственными отнюдь не античными воззрениями и опираясь при этом на выводы отнюдь не философов, а филологов. А поскольку филологи им весьма редко предлагают что-нибудь стоящее, они прибегают к самообслуживанию, реальным историческим предшественникам они предпочитают их восприятие другими, более поздними мыслителями, чьи произведения сохранились. Так, один современный русский философ утверждает буквально следующее:

«Фактом истории философии стал Сократ Платона, а не "исторический". Факт истории философии – Платон своих писанных и "неписанных" сочинений + Платон Аристотеля + неоплатоников + флорентийцев + Гегеля + неокантианцев + Хайдеггера +..., а вовсе не некий "исторической" Платон по ту сторону всех этих "толкований": тот кто жил, жив и будет жить в философии, покуда она сама будет жива, а не тот, кто давным-давно мертв в своем "месте-и-времени". Как ни парадоксально это прозвучит, исторический Платон это Платон будущий, а не (только) бывший, это тот Платон, который остался все еще недоуслышанным, все еще недосказанным, все еще возможным. Вот тут-то работа филолога незаменима: не сконструировать "настоящего" Платона вместо его исторических искажений, а открыть таящиеся в его, Платона, текстах новые источники настоящей мысли.» (*Из личной переписки*)

Как сейчас принято говорить на Руси, все это так, но с точностью до наоборот. Процитированный философ ожидает от историка (и от лучше «сохранившихся» своих предшественников философов) не достоверных знаний о древних философах, а таящихся в их текстах еще не раскрытых «новых источников настоящей мысли», идущих в «дело» философских подсказок. Да, настоящая философия тоже, как поэзия, «езда в незнаемое». Да, в некотором смысле у всех настоящих философов — единое «дело», отличное от дела филолога-историка, и это, возможно, и в самом деле способствует межфилософскому взаимопониманию сквозь тысячелетия. Но принимать опосредованное взаимопонимание с воображаемым собеседником (= *soliloquium*) за непосредственное знакомство с его творчеством и искать у них только новые (?) источники настоящей (?) мысли, простите за резкость, — абсурд.

Историк же, как девушка из французской пословицы, может предложить философу лишь те источники, которыми он реально располагает, плюс то, что он в них обнаружил цену долгого и кропотливого труда: *la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a*. И это немало. И за это ему спа-

сибо. Это и есть наущный хлеб философа, помнящего родство. Остальное все — от лукавого.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Ахутин А. В. (2007), *Античные начала философии*, СПб, «Наука».
- Barnes J. (1979), *The Presocratic Philosophers*, I-II, London, Routledge & Kegan Paul.
- Barnes J. (1987), *Early Greek Philosophy*, Harmondsworth, Penguin Books.
- Diels H. (1901, <sup>2</sup>1909), *Herakleitos von Ephesos*, Berlin, Weidmann.
- (1903, <sup>2</sup>1906, <sup>3</sup>1912, <sup>4</sup>1922), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann.
- Diels H. — Kranz W. [= DK] (51934, 61951), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann.
- DK (ДК) = Diels—Kranz.
- Havelock E. (1983), *The Linguistic Task of the Presocratics* // Robb K., *Language and Thought in Early Greek Philosophy*. La Salle, p. 7–82.
- Казанский А. (1891), *Учение Аристотеля о значении опыта при познании*, Одесса, 1891.
- Kingsley P. (1995), *Ancient Philosophy, Mystery and Magic* / Oxford, University Press.
- Marcovich M. (1967, 2000), *Heraclitus. Editio Maior*, Mérida / Sankt Augustin, Los Andes University Press / Academia-Verlag.
- Marcovich M. (1978), *Eraclito. Frammenti*, Firenze, Nuova Italia.
- Marković M. (1983), *Filozofia Heraklita Mračnog*, Beograd, Nolit.
- Montaigne M.T. de (1580), *Essais*, livre I, chapitre 9 «Les menteurs».
- Mouraviev S. N. (1989), *Comment interpréter Héraclite. Vers une méthodologie scientifique des études héraclitéennes* // *Ionian Philosophy*, Athens, Intern. Association for Greek Philosophy, p. 270–279.
- (1990), *Comprendre Héraclite* // *Âge de la science*, 3, *La philosophie et son histoire*, p. 181–232. (Развернутая рецензия двух изданий Гераклита: Bollack—Wismann и Conche).
- (1999–2011–). *Heraclitea. Edition critique complète des témoignages sur la vie et l’œuvre d’Héraclite d’Éphèse et des vestiges de son livre*. Sankt Augustin : Academia-Verlag.
- (1999, 2000a, 2002, 2003a) Vol. II.A.1–4. *Traditio. Témoignages et citations*.
- (2002) Vol. III.3.A/i-iii. *Fragmenta. Le langage de l’Obscur*.
- (2003b) Vol. III.1. *Memoria. Textes et commentaire*.
- (2006) Vol. III.3.B/i-iii. *Fragmenta. Les textes pertinents*.
- (2008a) Vol. III.2. *Placita. Thèses et doctrines*.
- (2011) Vol. IV.A. *Refectio. Le livre*.

- (2000), Héraclite d'Éphèse (H 64) // Dictionnaire des Philosophes antiques, III. Paris. CNRS, 573–617.
- (2008b) Doctrinalia Heraclitea I-II // *Phronesis* 53, p. 315–358.
- O'Brien D. (1989) Heraclitus on the unity of opposites // *Ionian Philosophy*, p. 298–303, Athens, Int. Assoc. for Greek Philosophy.
- (1990) Héraclite et l'unité des opposés // *Revue de Métaphysique et de Morale* 95, p. 147–171.
- (1991) Comment écrire l'histoire de la philosophie // *Rue Descartes* 1-2, p. 121–138.
- Reynolds L.D., Wilson N.G. (1968), *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* // Oxford, University Press.
- SM = Mouraviev
- Torraca L. (1958), Sull'autenticità del *De motu animi* di Aristotele // *Maia* 10, p. 220–233.
- Wilcox J. (1994), *The Origins of Epistemology. A Study of Psyche and Logos in Heraclitus*, Lewiston, Edwin Mellen Press.
- Zeller E. (2<sup>1</sup>856, 3<sup>1</sup>869, 4<sup>1</sup>876, 5<sup>1</sup>892, 6<sup>1</sup>920), *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, <sup>1-4</sup>I/<sup>5-6</sup>I/2, <sup>2</sup>Tübingen/<sup>3-6</sup>Leipzig, <sup>1-4</sup>Fues/<sup>5-6</sup>Reisland.

ADDENDUM  
(25.12.2012)

Пока этот том собирался и верстался, работы, упомянутые в примечании 1, увидели свет, первая, — в журн. «Логос» № 4 за 2011 [так!] год, с. 3–28 (и спр. 29–44); вторая — в названной книге на с. 261–265.