

А.Г. ТИХОЛАЗ

ГЕРАКЛІТ

Для гуманітарних факультетів



ТРАНСФОРМАЦІЯ
ГУМАНІТАРНОЇ ОСВІТИ
В УКРАЇНІ



МІЖНАРОДНИЙ ФОНД "ВІДРОДЖЕННЯ"
ПРОГРАМА "ТРАНСФОРМАЦІЯ ГУМАНІТАРНОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ"

А. Г. ТИХОЛАЗ

ГЕРАКЛІТ

Навчальний посібник
з історії давньогрецької філософії

Для гуманітарних факультетів

Рекомендовано
Міністерством освіти України

КИЇВ
Абрис
1995

Редактор *В.П.Недашківський*

Тихолаз А.Г.

Т46 Геракліт. — К.: Абрис, 1995. — 160 с. — Навчальний посібник з давньогрецької філософії. — (Трансформація гуманітарної освіти в Україні.)

Геракліт Ефеський — один з найславніших давньогрецьких філософів. Вивченню його творчої спадщини присвячено цю книгу, що вміщує давньогрецький текст вцілілих фрагментів твору "Про природу" та їхній коментований переклад українською мовою, який в повному обсягу в Україні здійснено вперше.

Книга розрахована на викладачів історії філософії, студентів гуманітарних спеціальностей та всіх, хто цікавиться давньогрецькою філософією.

Т 0301020000
95

ББК 87.3я 73

ISBN 5-86828-03-5

© Тихолаз А.Г., 1995
© Гейко М.Д. Обкладинка, 1995
© "Абрис". Комп'ютерний макет, 1995

Цей навчальний посібник визнано одним з кращих, із представлених на конкурс, організований Міністерством освіти України та Міжнародним Фондом "Відродження" в рамках Програми "Трансформація гуманітарної освіти в Україні".

Головне завдання Програми полягає в сприянні гуманізації освіти через створення умов для розробки та впровадження нового покоління підручників і навчальних посібників, зорієнтованих на цінності вітчизняної та світової культури, що притаманні сучасним суспільствам демократичного типу.

Міжнародний Фонд "Відродження", який представляє всесвітню мережу фондів, заснованих відомим американським підприємцем та громадським діячем Джорджем Соросом, буде щиро вдячний за відгуки, пропозиції та зауваження щодо цього видання під час його експериментальної перевірки в навчальних аудиторіях.

ГЕРАКЛІТ ТЕМНИЙ З ЕФЕСА: ФІЛОСОФ ТА ЙОГО ВЧЕННЯ

Сказати, що про Геракліта важко писати, це значить не сказати нічого й відбутися лише ритуальним застереженням. Писати про нього страшно. Йї причиною того як бездонна глибина його вчення, так і колосальний тягар історико-філософської традиції: охопити все написане про нього сьогодні вже, либонь, не до снаги нікому. Геракліт — мислитель, до котрого не застосовне поняття філософської моди: пильна увага й шанобливий інтерес до нього не слабшали ніколи. Він, котрий, здавалось би, не любив нікого й не прохопився жодним добрим словом про своїх філософських братів (яким він у цьому званні, поза сумнівом, відмовив би), залишається об'єктом благоговійного шанування впродовж сторіч.

Усе це робить шлях до нього читача, що лише починає знайомство з ним, неймовірно складним. Адже перед ним постає шерех видатних умів, які не тільки визнали за свій обов'язок скласти йому шану, але й були твердо переконані в тому, що, на своє задоволення, вони виявляють у Геракліта якщо не власне вчення, то принаймні його античного прашура. Причому з таким ставленням до Геракліта ми зустрічаємося у мислителів, інколи безконечно далеких один від одного.

Так, Гегель у своїй "Історії філософії" висловлюється гранично ясно: "немає жодної тези Геракліта, якої я

не прийняв у свою "Логіку"¹. Фрідріх Ніцше, котрий вважав, що "сучасний спосіб думок найвищою мірою є гераклітівським"², і присвятив йому чимало натхнених сторінок, напише: "світ завжди потребує істини й, отже, йому потрібний Геракліт: хоча самому Гераклітові світ не потрібний. Навіщо йому слава?.. Його слава важлива для людей, а не для нього, безсмертя людства потребує Геракліта, а не він безсмертя людини — Геракліта"³. Й, нарешті, ще одне судження, яке через свою парадоксальність потрапило навіть до найфундаментальніших кембріджських досліджень грецької філософії. Ленін, прочитавши славнозвісний 70-й фрагмент Геракліта, написав: "Дуже добрий виклад начал діалектичного матеріалізму"⁴.

На місці цих оцінок могли б опинитися десятки інших, які належать не менш відомим і не менш не схожим один на одного мислителям. Не дивно тому, що в європейській філософській свідомості сьогодні співіснують образи Геракліта, які подеколи мають між собою стільки ж спільного, як Ленін та Ніцше.

Природним тому є бажання ознайомитися з Гераклітом "з перших рук", через безпосереднє звертання до його вчення. Проте й це природне бажання виявляється здійсненим лише з превеликими зусиллями. Мало того, що корпус збережених "фрагментів" (про склад якого точаться безперервні суперечки) містить всього-на-всього близько півтори сотні речень. Їхній характер є таким, що іноді переклади того самого висловлювання не мають нічого спільного: адже кожний переклад Геракліта — це завжди інтерпретація, яка, знов-таки, залежить від філософського світогляду перекладача.

Лишається один шлях — знайомство з ученням Геракліта в оригіналі, що, до речі, й для його сучасників було справою нелегкою. Зарадити у цій нелегкій справі й покликана-пропонована книга. В ній читач зможе ознайомитися з грецьким текстом "фрагментів" Геракліта, а також з їхнім коментованим перекладом українською мовою. У цьому — головна мета книги. Знаючи ж з власного досвіду, чим обертається для читача перша спроба занурення у пітьму гераклітівських фрагментів,

автор визнав за доцільне попередити текст Геракліта коротким нарисом, завдання якого — бути своєрідним вступом у вивчення його філософії, а водночас додати ще одну краплину до безмежного океану написаного про Геракліта.

Ж и т т я

“Геракліт, син Блосона (або, на гадку інших, Гераконта), з Ефеса. Розквіт його припадав на 69-ту олімпіаду”⁵. Цими словами починає свою розповідь про Геракліта Діоген Лаертський (IX, 1, 1) — автор найповнішого античного життєпису філософа.

Зазначена Діогеном дата народження Геракліта уявляється такою, що цілком заслуговує на довіру. Запозичена вона, як і чимало інших датувань у творі Діогена, найімовірніше з віршованої “Хронографії” Аполлодора Афінського (II ст. до н.е.), котрому й належить спосіб датування по “розквітах”-акме, які припадали на сорокарічний вік. Це дає змогу визначити час народження Геракліта як такий, що припадає на 544 — 541 роки⁶. Ці дати добре співвіднесені з наявними у збережених фрагментах Геракліта згадками про інших філософів. Так, у фр.40 він поряд з Гесіодом згадує Ксенофана, Піфагора й Гекатея, котрі на цей час були вже щонайменше добре знані. “Розквіт” Ксенофана припадає на 540 — 536 роки (60-та олімпіада), тобто він виявляється на сорок років старший, ніж Геракліт, що цілком узгоджене з наявним у Діогена свідченням Сотіона про те, що Геракліт “був учнем Ксенофана” (IX, 1, 5)⁷. За всієї суперечливості хронологічних свідчень про Піфагора орієнтовний час його “розквіту” з великою мірою впевненості можна розташувати між 540 та 531 роками. Якщо ж звернутися до наведених у Діогена слів Геракліта про багатознавство й шахрайство Піфагора (VIII, 1, 6), можна звернути увагу на те, що говорить він тут про Піфагора у минулому часі, що цілком пояснюване, оскільки орієнтовна дата смерті Піфагора — 4-й рік 70-ї олімпіади

(497 р. до н.е.) припадає на період найвищої творчої активності Геракліта.

Діоген пише, що помер Геракліт у віці 60 років, тобто у 484 — 481 рр. Проте тут ми маємо справу зі знов-таки радше за все запозиченим у Аполлодора приблизним часом його смерті. На користь того, що Геракліт помер пізніше цього часу, свідчить його згадка про вигнання з Ефеса його друга Гермодора (фр.121), що було можливе тільки після поновлення демократії в Ефесі у результаті звільнення малоазійських полісів з-під влади Персії 478 року. Це дає підстави перемістити час його смерті принаймні на середину 70-х років.

Про його “батьків” (Блосона, Бісона, Бавтора, Гераконта, Гіракіна — як іменують їх, утім, без особливої впевненості, у різних джерелах) сказати що-небудь практично неможливо. А ось про його віддаленіших предків нам відомо багато що. Діоген пише, що Геракліт “поступився своєму братові царською владою” (IX, 1, 6). Згадана тут βασιλεία — царська влада належала в той час в Ефесі представникам стародавнього й славного роду, який сягав легендарного Кодра — останнього царя Афін. Дельфійський оракул, згідно з легендою, віщував, що Афіни не будуть завойовані дорянами, якщо загине їхній цар. Цар, перевдягнувшись жебраком, затіяв сварку з ворогами й був убитий, ціною свого життя врятувавши рідне місто. Представники роду кодрідів користувалися величезною повагою. В історії ж малоазійської Іонії їм судилося відіграти особливу роль. Ось що пише про це Страбон у своїй “Географії” (XIV, I, 3): “Очоловав іонійське переселення... Андрокл, законний син афінського царя Кодра; він і став засновником Ефеса. З цієї причини, кажуть, Ефес і був царською столицею іонійців, ще й донині⁸ нащадків цього роду називають царями. Вони наділені особливим шануванням, як, наприклад: перше місце на іграх, носіння пурпурної одежі на знак царського походження й жезла замість скіпетра, а також [розпорядництво] на святі жертвопринесення на честь Елевсінської Деметри”⁹. Представники роду кодрідів правили Ефесом від XI сторіччя, коли було засноване це місто, до середини або

кінця VI сторіччя. Це й пояснює, чому у Страбона, котрий посилається на Ферекіда, що жив у VI сторіччі, немає згадки про будь-яку політичну владу “царів”-нащадків Кодра. Але шана, яку вони мали, й особлива роль, що належала їм у релігійному житті Ефеса в часи Геракліта, не викликають жодних сумнівів. Можливо, походження Геракліта пояснює й велику славу, що її він зажив серед афінян (Діоген Лаертський IX, 1, 15).

Як бачимо, Геракліт, згідно з грецькими уявленнями, належав до вищих прошарків аристократії і в його вченні ми зустрінемо своєрідне поєднання цього родового аристократизму з характерною для нього зневагою до “юрби” та аристократизму філософського, сповненого щонайглибшого песимізму з приводу бундуючого невігластва “більшості”.

Один з небагатьох історичних епізодів, що містяться в античних свідченнях про Геракліта, демонструє саме зіткнення “найкращого” — арістоса з настільки ненависним Гераклітові демосом. Йдеться про вже згадане вигнання з Ефеса друга Геракліта Гермодора. Про Гермодора відомо надзвичайно мало. Страбон, згадуючи про його вигнання з Ефеса, пише, що “ця людина, здається, написала для римлян деякі закони” (XIV, I, 25). Мотивом його вигнання стала заздрість ефесців до його доблесті й особистої переваги. Ця подія лише зміцнила Геракліта в його зневазі до “натовпу”. Не випадково автор Псевдо-Гераклітівських “Листів” чотири з них адресує Гермодору, наповнивши їх гіркими міркуваннями про ницість і порочність “багатьох”. Можливо, саме під впливом цих подій виник славнозвісний афоризм великого Ефесця: “один для мене дорівнює десяти тисячам, якщо він найкращий (ἄριστος)” (фр.49)¹⁰.

Але царське походження Геракліта позначилося не тільки на аристократизмі його поглядів (який, безперечно, не може бути приписаний виключно походженню). Вихований у роді, який впродовж сторіч виконував найвищі жрецькі функції, Геракліт, навіть відмовившись від царських привілеїв, відчуває себе радше натхненним віщуном, котрому судилося повідомити людям божественну істину, що відкрилася йому, ніж “багатознавцем”,

“учителем більшості”, як він презирливо іменував найпопулярніших грецьких мудреців. Це багато в чому пояснює й дивовижні стилістичні особливості гераклітівських сентенцій. Але про це докладніше поговоримо дещо пізніше.

Відчуженість від “натовпу”, що її гостро відчував Геракліт, так само гостро усвідомлювали й ефесці, котрі “нехтували ним” (Діоген Лаертський, IX, 1, 15). Ефесці мали до нього дивне почуття, яке являло собою химерну суміш зневаги та здивованого благоговіння. “Від дитинства він змушував дивувати з нього: у молодості стверджуючи, що він нічого не відає, а дорослим — що знає все. Він не був нічийм учнем, — пише Діоген, — а заявляв, що сам себе дослідив і сам від себе навчився” (IX, 1, 5). “Був він надто розумний і пихатий більш, ніж будь-хто”, — зазначає Діоген дещо раніше (IX, 1, 1).

У пихатості й зневазі Геракліта до “натовпу” виразною була нота гіркоти й жалю до оточуючих його сучасників, котрі загрузли в пороках і гонорі. Не випадково в історію Геракліт увійшов під прізвиськом “Плачливий” (пізніше образ плачливого Геракліта буде протиставлений Демокрітові, що сміється). Про “плачливого” Геракліта ми читаємо у Лукіана, Іпполіта, Стобея. Сенека пише: “Геракліт кожного разу, як виходив між люди й бачив навколо себе стільки тих, хто живе дурно, а вірніше, дурно гине, плакав і побивався за всіма, хто сам собі видавався радісним і щасливим” (“Про гнів” 11, 10, 5)¹¹.

Не дивно, що, відмовившись “дати ефесцям закони”, він усамітнився в храмі Артеміди, де віддавався грі з хлопцями в астрагали, відповівши “ефесцям, які обступили його”: “На що дивуєте, негідники? Хіба не краще так бавитися, ніж керувати у вашій державі?” (Діоген Лаертський IX, 1, 3). Вчинок цілком природний для філософа, котрий неодноразово протиставляв у своїх висловлюваннях малолітніх дітлахів нерозумним і пихатим дорослим.

Життя філософа, котрого опосідали такі настрої, не могло бути наповнене щастям. Зневагу викликали у нього не тільки довтолишні ефесці, але й “наймудріші з-поміж еллінів” — Гомер, Гесіод, Архілох, Ксенофан,

Піфагор, Гекатей. На поважну оцінку від Геракліта дочекався лише Біант, та й то за слова “Більшість людей — злої вдачі”. Далі перебувати серед людей стало нестерпно. Геракліт “врешті-решт поринає в мізантропію (καὶ τέλος μισανθρωπίας)”, — пише Діоген (IX, 1, 3). Але мізантропія — це вже щось на зразок душевної хвороби. У “Продажу життів” Лукіана (14) Покупець, наслухавшись шалених промов Геракліта, вигукує: “Так, від такої напасті недалеко до чорножовчності (меланхолії)”¹². Нагадаю, що для грека тих часів меланхолія — це не просто безрадісний стан душі, а важка душевна хвороба, спричинена розлиттям чорної жовчі. Про гераклітівську меланхолію пише й Діоген (IX, 1, 6). Отже, “занурившись в людиноненависництво”, Геракліт залишає Ефес і всамітнюється в горах.

Фінал гераклітівського життєпису у Діогена, найімовірніше, сконструйований відповідно до відомих ідей його вчення, живим втіленням яких стає у античного біографа ціле життя Ефесця.

У горах Геракліт заслаб на “водянку”, з точки зору гераклітівського “душам смерть — водою стати” (фр.36) — смертельну хворобу. Спустившись в місто, Геракліт, чимало з висловлювань котрого є своєрідними філософськими загадками, й до лікарів звернувся з загадкою, яка перебуває у цілковитій відповідності до духу його вчення: чи можуть вони зливу обернути на посуху? (Арістотель: “Геракліт стверджує, що душа... є випаровування”¹³.) Лікарі, які “вбили” його дядька Гераклеодора (Псевдо-Гераклітівські “Листи” VI, 3) й до яких він ніколи не мав жодної поваги (фр.58), не зрозуміли загадки й нічим зарадити йому не спромоглися. Тоді Геракліт вирішив самотужки поновити “сухе сяяння душі” (фр.118) й “зарився у бичачому хліві, теплотою гною сподіваючися випарувати дурну вологу” (Діоген Лаертський IX, 1, 3). Згідно з іншою версією, наведеною Діогеном, Геракліт ліг на осонні, наказавши обмазати себе гноем, де й був розшматований собаками, “які у цьому вигляді його не впізнали” (Діоген Лаертський IX, 1, 4). Як тут не згадати гераклітівський заклик “мерців скоріш за гній викидати” (фр.96) та його немовби про-

вісницьке щодо власної смерті зауваження: “собаки гавкають на тих, кого не знають” (фр.97).

Історична вірогідність запропонованої Діогеном розповіді про смерть філософа може, звичайно, викликати чимало сумнівів. Проте, водночас, у цій розповіді наявна вища філософська правда: ціле життя ефеського мудреця зіткане з легенд, крізь кожную літеру його вчення випромінює своєрідність особистості творця. Тому Діоген чинить цілком слушно, зображуючи смерть філософа виходячи з того, якою вона мала б бути: Геракліт помирає, немовби звіряючи свої вчинки з власним твором.

Проте тут перед нами постає питання: а чи існував твір Геракліта, який би він міг тримати в руках?

Твір

Античні й середньовічні джерела донесли до нас понад сотню висловлювань, які належать Гераклітові¹⁴. Традиційно об'єднувані загальною назвою “фрагменти”, вони включають у себе афоризми, іноді близьки до прислів'їв, таємничі речення-загадки, іноді — короткі міркування й навіть окремі слова. Ознайомлення з корпусом “фрагментів” мимоволі породжує запитання: то що ж перед нами — випадково вцілілі уривки єдиної праці, що мала традиційну для досократівської філософії назву “Про природу”, чи ж збережені філософським переданням висловлювання “плачливого” філософа?

Навіть звертання до античних джерел не дає змоги дістати однозначну відповідь на це запитання. Щонайближчий за часом до Геракліта автор, у котрого ми зустрічаємо безпосередні посилання на Ефесця, — Платон. Так, у діалозі “Кратіл” (402 а) він, згадуючи гераклітівське уподібнення сущого течії ріки, пише, що “Геракліт каже про це десь (λέγει που Ἡράκλειτος)”, ні про який твір не згадуючи й радше переповідаючи його слова, ніж цитуючи¹⁵.

Водночас, якщо вірити Діогену Лаертському, котрий посилається на Арістона (II, 5, 22; IX, 1, 11), Евріпід ознайомив Сократа з твором (σύγγραμμα) Геракліта.

Наявність такого свідчення у Діогена цілком пояснювана: адже знайомство з його власним твором, з першого погляду, не викликає сумнівів щодо існування “книги” Геракліта. Він пише: “Книга, що дійшла до нас, (відома) під його іменем (τὸ δὲ φερόμενον αὐτῷ βιβλίον), загалом зветься “Про природу”, розділена ж на три міркування: про Все, про державу та про божество” (IX, 1, 5 — 6). Здавалось би, Діоген не тільки не сумнівається щодо її існування, але й має її перед очима. Проте сумніви у цьому викликає вже подальший перебіг оповідання Діогена. Кажучи, з посиланням на граматика Селевка, що в Елладу цю книгу першим приніс Кратет, він повідомляє, що “інші дають їй назву “Музи”, інші — “Про природу”, а Діодот — “Правіло непогрішне за статутом жити [Дороговказ точний до мети життєвої]”; називають її також “Показчик звичаїв” та “Єдиний порядок ладу всього” (IX, 1, 12). Перераховуючи ж коментаторів його “твору”, Діоген згадує граматика Діодота, “котрий запевняє, що твір цей — не про природу, а про державу, й про природу в ньому йшлося тільки для прикладу” (IX, 1, 15). Все це змушує припустити, що власне твору Геракліта Діоген, либонь, не мав, хоча в його існуванні анітрохи не сумнівався: в наведеній у нього епіграмі на Геракліта знову згадана “книга” (βύβλον).

На користь існування “твору” свідчить і висловлювання такого авторитетного автора, як Арістотель, котрий, хоча б через значно більшу, ніж у Діогена, хронологічну близькість до Геракліта, мав можливість безпосереднього ознайомлення з його твором. У славнозвісному пасажі з “Риторики” (III, 5, 1407 b 16), присвяченому гераклітівській стилістиці, він пише про Геракліта: “на початку свого твору (ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγραμμάτος)” й далі цитує слова, які утворюють 1-й фрагмент, що справляє таке враження, ніби текст Геракліта Арістотель мав перед очима.

Якщо повернутися до часів, близьких до доби Діогена Лаертського, то не можна залишити без уваги одне з найважливіших джерел гераклітівських фрагментів — твір “Спростування всіх ересей” християнського аполо-

гета III ст. Іпполіта, з якого до зібрання Діальса-Кранца включено 17 висловлювань Геракліта. Поставивши своїм завданням спростувати ересі, що поширювали в ті часи, за допомоги доведення того, що вони є відтворенням язичницьких учень, Іпполіт, починаючи критику ересі Ноета, яка полягала в ототожненні Отця з Сином, звертається до вчення Геракліта, що було, на його думку, ідейним джерелом цієї ересі. Для цього він визнав за потрібне, по-перше, викласти погляди Геракліта, по-друге, показати, що всі елементи вчення Ноета є гераклітівськими. Розв'язуючи перше завдання, Іпполіт активно цитує Геракліта й робить красномовне зауваження, маючи на увазі його книгу: "У цій частині він (Геракліт. — А.Т.) розкрив усі свої справжні думки водночас" (IX, 10, 8). Усе це навіть щонайсkeptичніше налаштованих дослідників змушує визнати, що у розпорядженні Іпполіта був якийсь твір Геракліта, нехай навіть він являв собою докладний компендіум його висловлювань. Проте це вже проблема, пов'язана з імовірним характером його твору.

Сумніви стосовно існування гераклітівської "книги" були породженням новоевропейської критики. Головною підставою для цих сумнівів був короткий, афористичний стиль фрагментів, з яких лише згадуваний Арістотелем у "Риториці" 1-й фрагмент і за своїм обсягом, і за змістом міг би розглядатись як своєрідний прооетіум до єдиного, цілісного твору. Тому, навіть погодившись з фактом обігу в античному культурному вжитку якоїсь "книги" Геракліта, не можна було не порушити питання про її характер.

Свідчення візантійського лексикона "Суда", віддаленого від Геракліта майже на півтори тисячі років, ніби він "написав чимало поетичних творів" (під словом "Геракліт"), увіч не заслуговує на довіру, попри музичний, сіллаботонічний¹⁶ характер багатьох гераклітівських фрагментів. У такому разі ямбічному поетові Скіфіну не було б потреби "викладати його вчення у віршах" (Діоген Лаєрський IX, 1, 16). Крім того, практично ні в кого з античних авторів це свідчення не знаходить підтвердження (виняток становить Татіан ("Послання до еллі-

нів” 3), який жив у II сторіччі й у якого згадана “поема” Геракліта).

Серед же гіпотез, висунутих дослідниками новітнього часу, треба в першу чергу вказати на припущення, згідно з яким ніякого твору Геракліт не писав, а висловлював свої думки у вигляді лаконічних афоризмів-гномів. Особливу вагомість цій точці зору надає те, що її дотримувалися такі найавторитетніші дослідники, як Г.Дільс та Дж.Кірк. Зокрема, останній писав: “Я припускаю, що Геракліт не писав книги у нашому розумінні слова. Фрагменти, або більшість з них, виглядають ізольованими висловлюваннями, або $\gamma\nu\omega\mu\alpha\iota$: більшість установлених між ними зв’язків належать пізнішим джерелам. Це зібрання гераклітівських висловлювань було зроблене за його життя або невдовзі після нього, ймовірно, його учнем. Це й була “книга”: насправді висловлювання Геракліта були усними й у такий спосіб їм надали форму, яка більш легко запам’ятовується”¹⁷.

Проте ця точка зору аж ніяк не дістала всезагальної підтримки. На користь існування “книги” висловлювалися О.Гігон, В.Маккіоро, Г.Чернісс, Ф.Мондольфо, В.Гатрі та інші. Їхні аргументи ґрунтувалися на тому, що античні джерела не зберегли згадок про якийсь “флоригелій”, зібрання афоризмів Геракліта, але, навпаки, вперто говорять про “твір” та “книгу”. Причому якщо й можна собі дозволити засумніватись у суперечливих заявах Діогена Лаєрського, автора, м’яко кажучи, далекого від сучасних норм науковості, то вже для того, щоб не повірити Арістотелю, котрий цитує “твір”, рішуче немає жодних підстав.

Та й, крім решти, не забуватимемо, що хоч би то чим був твір Геракліта — трактатом у трьох частинах чи збірником афоризмів, перед нами все одно залишаються тільки “фрагменти”, тлумачення яких є незрівнянно складним не тільки через їхню розрізненість, але й через неповторні особливості стилю, завдяки яким “плачливий” Геракліт ввійшов в історію під прізвиськом “Темний”.

Темність гераклітівського стилю буквально ввійшла у прислів'я. Більшість загадок його імені супроводжує епітет "Темний" (σκοτεινός). Темність його висловлювань згадана у численних епіграмах та анекдотах. Так, можна згадати відомий епізод із життя Сократа, коли "Евріпід дав йому твір Геракліта і спитав його думку; той відповів: "Що я збагнув — чудове; чого не збагнув, либонь, також; тільки, мабуть, для такої книги треба бути делоським нирцем" (Діоген Лаертський II, 5, 22; IX, 1, 11), "аби не захлинутися в ній", додає лексикон "Суда". Якщо мислитель такого рангу, як Сократ, котрий до того ж жив у те саме сторіччя з Гераклітом, боявся захлинутися в темних глибинах його "твору", то немає нічого дивного в тому, що з плином сторіч темність його вчення дедалі густішала, а водночас дедалі наполегливішими ставали й спроби якщо-й не продертися крізь цей морок, то принаймні розібратися в його природі.

Й щодо цього Діоген Лаертський пропонує нам цікаві відомості. Так, він пише, що книгу свою Геракліт "помістив у храм Артеміді, потурбувавшись (як подекуять) написати її якнайтемніше, щоби доступ до неї мали лише здібні й щоб оприлюднення не зробило її відкритою для прозоріння" (IX, 1, 6). Отже, Геракліт навмисне надав своєму творові настільки "темної" форми. Це саме стверджує й Татіан, кажучи, що Геракліт "сховав свою поему (?) в храмі Артеміді, щоб вона була оприлюднена згодом у таємничий спосіб" ("Послання до еллінів" 3)¹⁸. Утім, про навмисність гераклітівської темноти в античності писав багато хто, тут же зверну увагу на його прагнення до того, щоби лише декотрі й притому "у таємничий спосіб" змогли долучитися достеменного сенсу книги, що її він ховає в храмі Артеміді.

Водночас зустрічаємо ми свідчення і про те, що неясність Геракліта мала й інші коріння. Так, "Феофраст говорить, що на письмі він щось недовомляє, а в чомусь сам собі суперечить з причини меланхолії" (Діоген Лаертський IX, 1, 6). Водночас причину цього могли вба-

чати і в деякій недбалості, викликаній байдужістю Геракліта до читача: “Геракліт... залишив нам здогадуватися [про сенс своїх слів], не давши собі клопоту зробити свою мову ясною для нас” (Плотін IV, 8, 1)¹⁹. Проте посилення на такі причини навряд чи здатні кого-небудь задовольнити, адже форма, в якій викладене філософське вчення, не є чимсь зовнішнім для нього та залежним від випадкових чинників. Стосовно ж такого унікального стиліста, як Геракліт, це слушно двічі.

Природно, тому, що й “темність” його стилю нерідко пов’язувалася з надзвичайною глибиною предмета: “Неясність впливає або із стилю, або із теорій, — пише Давід Анахт (“Коментар до “Вступу” Порфірія”). — Із теорій — як, наприклад, у випадку з висловлюваннями Геракліта: вони глибокі й незвичні”²⁰. Метафізичні таємниці, що відкрилися перед Гераклітом, просто не дозволяли говорити про себе повсякденною мовою й немовби спонукали філософа звертатися до читача, надаючи своїй мові форми метафор і загадок. Але тут варто заторкнути ще один аспект гераклітівської “темності”.

Незрозумілість його висловлювань є подвійною. По-перше, вона виявляє себе в їхній смисловій неоднозначності, таємничому символізмі та алегоричності. По-друге, й це добре розуміє кожний, кому випадало мати бодай найскромніший досвід перекладу фрагментів Геракліта, ця незрозумілість полягає в тому, що їхня граматична структура є такою, що часто-густо вони погано піддатні простому прочитанню. Причому ускладнення ці відчували навіть стародавні читачі Геракліта, котрі розмовляли з ним практично тією самою мовою. Наведу два щонайавторитетніших свідчення. Перше належить Арістотелю (“Риторика” III, 5, 1407 b 11): “Взагалі написане має бути легке для читання й легке для розуміння, а це — те саме. Цих властивостей не має мова з численними сполучниками, а також мова, в якій важко розставити розділові знаки, як, наприклад, у творіннях Геракліта — велика праця, позаяк неясно, до чого що належить, до наступного чи до попереднього, як, наприклад, на початку свого твору він каже: “Цього лого-

су що існує вічно не розуміють люди". Тут неясно, до чого треба приєднати знаком [комою] слово "вічно"²¹. Близькі до таких думки висловлює молодший сучасник Арістотеля Деметрій ("Про стиль" IV, 192): "Безсполучникова уривчаста будова призводить до цілковитої неясності: внаслідок відсутності зв'язку не можна буде й розрізнити початок кожного наступного колона. Це особливо видне на прикладі Геракліта, у котрого темність виразу пов'язана переважно з відсутністю сполучників"²². Отже, смислова "темність" гераклітівських висловлювань поглиблена ще й граматичною "беззв'язністю".

Завершити ж це знайомство з античними характеристиками гераклітівського стилю хочеться судженням Діогена Лаертського, слова котрого після всього сказаного вище справляють враження глузливого парадокса: "часом у творі своєму висловлюється він світло й ясно, так, що навіть дурневі неважко зрозуміти й піднятися душею. А лаконічність і вагомість його стилю незрівнянні" (IX, 1, 7).

Отже, звертання до старожитних свідчень про стиль Геракліта веде нас до кількох висновків. По-перше, що його "темність" була цілком навмисною й призначеною вберегти вчення філософа від розголошення у середовищі невтаємничених. По-друге, що причиною цієї темності була глибина й неясність предмета його роздумів. По-третє, що завинили у цьому стилістична недбалість ефесця та граматична "незугарність" його "твору". Й, нарешті, що за всієї темності стиль його викликав захоплення "й твір його зажив такої слави, що у нього з'явилися послідовники, котрі дістали назву гераклітівців" (Діоген Лаертський IX, 1, 6).

Багаторічний досвід дослідження Геракліта новоевропейськими вченими лише підтвердив слушність всіх цих думок, які, здавалось би, в чомусь суперечать одна одній.

Перша із зазначених тут причин темності гераклітівського стилю вкорінена в усвідомленні ним своєї місії — донести істину, що відкрилась йому, сповістити таємницю від імені Логосу, що править світом. Це докорінно

відрізняє його від тих сучасників, котрі, нагородивши себе іменем “філософів”, насмілилися проповідувати еллінам свої вчення. Такими для Геракліта є Піфагор — “ватажок шахраїв”, Ксенофан, котрого замолоду, можливо, чув Геракліт, але котрого, як і Піфагора, “багатознавство розумові не навчило”. Геракліт не пропонує слухачам свого вчення, він звертається до них скоріше як віщун, ніж як “філософ”. Показовим є початок 50-го фрагмента: “Не до мене, але до логосу прислухаючись...”. Вже сивої давнини відчували близькість гераклітівських висловлювань до віщувань оракулів. Не випадково Клімент Олександрійський одну з цитат Геракліта (фр.14) попереджує словами: “Кому ж віщує Геракліт Ефеський?”. Ознайомлення з гераклітівськими фрагментами свідчить про безперечну симпатію, з якою мислитель ставився до віщувань, пророцтв оракулів. Це Сивіла, яка “несамовитими вустами сумне та неприкрашене та непідмащене виголошує [ї голос її крізь тисячоліття проходить] через бога” (фр.92). Це й Дельфійський оракул, через якого бог “не говорить, не приховує, але знаки подає” (фр.93). У цих словах Геракліт немовби змалював власну манеру виражати свої думки. Він сам не стільки пояснює й доводить, скільки “знаки подає”. Його тезко Геракліт-Алегорист (“Гомерівські питання” 24, 3) напише: “Геракліт Темний богословствує про природу в неясних виразах, сенс яких можна збагнути через символи”²³. Йї подібно до того, як віщування піфії ставали предметом тлумачення жерців, символічні висловлювання Геракліта розраховані радше на розгадки, що їх, як і у дельфійських віщувань, може бути безліч. (Саме ця поліваріантність розгадування Геракліта й пояснює співіснування в європейській свідомості настільки несхожих образів ефеського мудреця.)

Геракліт-Алегорист далі напише: “весь його твір “Про природу” написаний у загадках та алегоріях”²⁴. Йї справді, деякі висловлювання Геракліта або просто є загадками, або містять їх у собі. Проте справа тут не просто у використанні загадки як формального прийому. У вигляді загадки Геракліт пропонує слухачам усе своє вчення. Йї тому розраховане воно лише на тих, хто

в змозі цю загадку розгадати. Адже ж далеко не кожний на це здатний, бо навіть "Гомер, дарма що був наймудріший з-поміж еллінів", не спромігся розгадати елементарну загадку, з якою звернулися до нього дітлахи (фр.56). Загадка ж, з якою Геракліт звертається до людей, у сто разів складніша, й жодного оптимізму стосовно їхньої здатності цю загадку розгадати він не відчуває.

Ненависна й зневажувана ним "більшість" "живе, наче має власний розсуд" (фр.2), "не розуміє того, з чим стикається" (фр.17), вони "не усвідомлюють того, що чинять наяву, так само як і бачене уві сні забувають" (фр.1), "ані слухати не здатні, ані розмовляти" (фр.19), "не розуміють, почувши, на глухих схожі" (фр.34), а "за вчителя обирають натовп" (фр.104). Будучи такої думки про оточення, мимоволі "заховаєш" книгу в храмі Артеміди, "потурбувавшись написати її щонайтемніше".

У новітній час широке розповсюдження дістала думка про те, що "Геракліт писав в ієратичному (релігійно-жрецькому) стилі через його приналежність до царського роду, а отже, до жрецького стану"²⁵. Ця ідея аж ніяк не безгрунтова. Їй на її користь свідчить, зокрема, наявність у висловлюваннях Геракліта зворотів, запозичених з культово-містеріальної практики. Проте, подібно до того, як аристократична зневага Геракліта до "натовпу" вкорінена передовсім у його філософському світоспогляданні й не звідна до його аристократичного походження, так і ієратичний тон його висловлювань не можна розглядати тільки як данину сімейній традиції (від якої він, як ми знаємо, відмовився на користь брата). Перед нами не раціональне вчення, з авторської примхи викладене у формі "священних слів", а відповідь, дана Гераклітові богом на його запитування. Навіть цілком раціональний на вигляд у перекладі 101-й фрагмент "Я намагався зрозуміти [дослідив] самого себе" містить в оригіналі слово "ἐδίζησάμην", "яким позначають запитування оракула"²⁶.

Людський світ розколотий для Геракліта на "небагатьох" мудрих, здатних досягнути істину в її єдності та одинності, та на "багатьох" (οἱ πολλοί), які дістають у

нього зневажливе прізвисько “нерозуміючі” (ἄξύνετοι). Саме від “багатьох”, котрі загрузли в гоноровому переконанні, “ніби мають власний розсуд” (фр.2), Геракліт і приховує своє вчення під непроникною ковдрою “темності”. Говорячи про це, Ф.Ніцше цитує Жан-Поля: “Загалом цілком слушно, якщо все велике — повне багатого змісту для обдарованої рідкісним розумінням людини — висловлюють стисло й (тому) темно, для того, щоби вбогодухі ліпше визнали це велике за божевільне, ніж перенесли б його у своє марнодумство”²⁷.

Втім, стверджувати, нібито Геракліт свідомо “затемнював” своє вчення, щоби сховати його від профанічної частини населення, навряд чи варто з надмірною категоричністю, хоча б тому, що це було б надто великою честю для ефесців, котрі платили Гераклітові за його зневагу до них тією самою монетою. Скоріше він не намагався зробити своє вчення зрозумілим, не бажаючи уподібнитися “псевдомайстрам та лжесвідкам”, яких він так охоче обкладав лайкою. Адже цілковито мають рацію й античні автори, котрі пов’язували архітекτονіку його стилю зі складністю й глибиною проголошуваних ним істин. З того, що для “більшості” Геракліт темний, аж ніяк не випливає, що завинило у цьому виключно його небажання відкривати свої ідеї натовпу.

Ф.Ніцше писав: “Яким чином філософ міг навмисне писати неясно, — як у цьому звинувачують Геракліта, — зовсім незрозуміло: якщо тільки він не має підстав приховувати свої думки або не блазень, котрий ховає за безліччю слів відсутність думок”²⁸. З цієї ідеєю цілком узгоджене сказане раніше Гегелем: “Темність цієї філософії... має своєю головною причиною ту обставину, що в ній виражена глибока, спекулятивна думка”²⁹.

Єдність форми й змісту гераклітівського вчення є такою виразною, що сенс його вчення дозволяє зрозуміти особливості його стилю настільки, наскільки ж і стиль часто-густо виявляється ключем до розуміння сенсу. Фрагменти Геракліта демонструють зіткнення щонайдоглибнішого змісту з мовними засобами, за допомоги яких Геракліт намагається виразити його. Не дивно, що результатом цього нерідко є судження, які

вважають якщо не граничною парадоксальністю, то принаймні невідповідністю канонам логіки. Це цілком природно, адже, за словами Гегеля, “поняття, ідея відрізні глуздові: він не в змозі досягнути їх”³⁰. Істини, що відкрилися Гераклітові, справді не вкладаються в рамці норм розсудкового мислення. В який спосіб, не порушуючи законів глузду, може Геракліт виразити думку, що виникла у нього під час споглядання світового потоку становлення, де “виникає все через ворожнечу” (фр.80), — думку про те, що “все єдине” (фр.50)? Загальновідомими є закиди Арістотеля на адресу Геракліта (“Метафізика” IV, 3, 1005b, 20 — 25), котрий грішив, на його думку, проти логіки. Часто в цій критиці вбачали нерозуміння Арістотелем “діалектичних ідей” Геракліта. Навряд чи це так, адже Арістотель чудово знав, що таке діалектика, а проте жодної діалектики у Геракліта не вгледів, навпаки, зобачив у його вченні нехтування елементарними логічними законами. Але у цьому, в свою чергу, не можна звинувачувати й Геракліта, котрий про ці закони жодного уявлення не мав. Парадокс його становища полягає в тому, що, ще не підозрюючи про існування логіки з її непорушними законами, він одразу занурився в глибини надлогічного й надраціонального — в глибини, недосяжні жодному “делоському нирцєві”. А у цих глибинах фігури категоричного силогізму — помічник кепський, і Геракліт звертається до символу, метафори, порівняння — за допомоги яскравого образу часом досягаючи ефекту, недоступного ніяким дедуктивним умовисновкам.

Геракліт перетворює повсякденну мову, наповнюючи старі слова новим змістом. При цьому не тільки мова для нього виявляється засобом вираження думки, але нерідко й сама думка зазнає впливу мови. Геракліт належить добі, для якої слова — йменування речі ще неможливо уявити чимсь абсолютно чужим самій речі. Тому омонімія, яку так полюбає вживати Геракліт, має збігом звуків свідчити й про певний доглибний зв'язок смислів. Звідси фрагменти Геракліта треба не просто читати, але в першу чергу чути (як тут не згадати зроблену О.Маковельським блискучу характеристику

мови Геракліта як “містики звуків”³¹), і це одна з причин, які вбивають Геракліта у перекладі. Часто співзвучні слова мають різний сенс (βίος — βίος; ξὺν νόῳ — ξυνῶν; μόροι — μοῖρα; ἀμφιβατεῖν — ἀγχιβασίην та ін.), що вже на рівні фонетики немовби підштовхує Геракліта до нагромадження дедалі нових гострих антиномій, на які так багаті його висловлювання. Тут сама мова демонструє єдність протилежностей — одну з ідей, з якими у світовій філософській свідомості міцно пов’язують ім’я Геракліта.

Для того, щоб зрозуміти Геракліта, треба не тільки зануритися в його мовну стихію, але й бодай малою мірою відчувти через тон його висловлювань настрій, що охопив мислителя. Істини, що відкрилися йому, не були плодом кабінетних роздумів, про які можна повідомити в академічній доповіді. Космічна драма, що розгорнулася перед його мисленням поглядом, була невисловлювана розсудковими засобами повсякденної мови — їй більше пасують гімни. Читаючи збережені фрагменти, розумієш, що дозволило пізнім античним авторам, котрі вже не мали у своєму розпорядженні твору Геракліта, припустити, що він був поемою. На користь цього свідчать не тільки наявні у фрагментах приховані або явні паралелі з гомерівськими та орфічними гімнами, з сучасною йому поезією. Про це, в першу чергу, свідчить музична мелодійність фраз, їхня ритмічність, яка немовби фонетично підкреслює антиномічність сенсу. Питання про первинну форму гаданого твору “Про природу” залишається дискусійним досі³², але навіть якщо перед нами й не уривки поеми (це, все-таки, мало ймовірно), то це особливим чином зорганізована проза, підпорядкована власним законам.

Це багато в чому позбавляє обґрунтованості закиди Арістотеля й Деметрія. Звичайно, якби Геракліт був дисциплінованішим, Арістотель не мав би проблем з комами. Й читати, й, тим паче, перекладати його стало б набагато легше. Проте разом з граматичними ускладненнями зник би й сам Геракліт, оскільки форма, якої він надав своїм ідеям, була їхньою єдиною можливою формою. Про це свідчить і їхня естетична довершеність.

Наскільки багатослівними стають переклади висловлювань, які часом складені з двох — трьох слів! Наскільки бліді у порівнянні з ними коментарі, що їх супроводжують! Наскільки часто найважчий для розуміння фрагмент викликає захоплення своєю музичною довершеністю, тим самим відкидаючи будь-які сумніви в його достеменності!

Й немає нічого дивного в тому, що, розповівши про “темність” Геракліта, Діоген дійшов висновку про незрівнянну ясність і вагомість його стилю. Геракліт демонструє найвищу ясність, яка нічого спільного не має з загальнодоступністю. За півтора тисячоліття оцінку Діогена повторить захоплений Гераклітом Ф.Ніцше: “мабуть, жодна людина ніколи не писала ясніше й яскравіше”³³.

Очевидно, розгадка таємниці гераклітівського стилю — завдання просто нездійсненне. Проте стиль — один з шляхів до розгадки таємниці самого Геракліта, до якого повною мірою застосовне “стиль — це людина”. Зрозуміти ж цю людину дає змогу лише занурення в глибину вчення, донесеного до нас у вцілілих фрагментах.

В ч е н н я

Намагатися відновити зміст учення, яке зберіглося заледве у ста п'ятдесяти фразах, справа майже безнадійна. Не дивно, що часто-густо з таких реконструкцій легше винести враження про філософське credo їхніх авторів, ніж про власне вчення Геракліта. Справа ускладнюється ще й тим, що, за доволі обсягового цитування Геракліта в античності, до нас майже не дійшов скільки-небудь детальний виклад його вчення загалом. Більшість посилань на Геракліта у збережених джерелах — згадки або цитування його висловлювань “з нагоди”, у зв'язку з власними міркуваннями того чи того автора.

Фактично античних викладів учення Геракліта у нашому розпорядженні лише два. Це, знов-таки, книга

Діогена Лаертського й присвячений Гераклітові розділ першої книги "Проти логіків" ("Проти вчених" VII) Секста Емпірика. Через унікальність цих свідчень наведу їх якомога детальніше.

Цікаво, що Діоген Лаертський, котрий активно цитує Геракліта у своєму життєписі, викладаючи його вчення, практично не вдається до витинок. Але при цьому більшість тверджень Діогена знаходить підтвердження у відповідних фрагментах Геракліта (надалі їх зазначатиму в дужках), що робить його свідчення такими, що цілком заслуговують на довіру.

Отже, Діоген Лаертський пише (IX, 1, 8 — 11): "Окремі ж думки його є такими. Начало є вогонь; все є розмін вогню (фр.90) й виникає шляхом розрідження та згущення. (Ясного викладу він, проте ж, не дає.) Все виникає за протилежністю й усією цілісністю плине, мов річка (фр.12, 49а, 91). Всесвіт є конечним і світ один. Виникає він з вогню й знов повертає у вогонь навперемін, обертя за обертям, упродовж цілої вічності (фр.30); здійснюється це згідно з Долею. У протилежностях те, що веде до народження, зветься війною та розбратом (фр.53, 80), а що до згоряння, — згодою й миром. Зміна є шлях нагору й донизу (фр.60), й згідно з нею виникає світ. Саме загустілий вогонь повертає у вологу, ущільнюється у воду, а вода міцнішає й обертається на землю — це шлях донизу. Й з іншого боку, земля розсипається, з неї народжується вода, а з води — все решта (при цьому майже все він зводить до морських випаровувань) — це шлях нагору. Випаровування народжуються від землі й від моря, одні світлі й чисті, інші темні: від світлих примножується вогонь, від інших — волога. Яке навколо цього оточення, він не роз'яснює, але каже, що в ньому є видовбини — "корита", звернені до нас, і в них світлі випаровування, нагромаджуючись, утворюють вогняні кулі, які й є світила. Найсвітліше й найгарячіше — полум'я сонця (фр.99), оскільки решта світил далі перебувають від землі й тому менше світять та гріють, а місяць хоча й ближчий до землі, але рухається нечистим місцем. Сонце ж рухається в місці прозорому й некаламутному й на співвимірній відстані від нас,

через те воно й більше гріє, й світить. Затемнення сонця й місяця буває через те, що “корита” повертаються нагору, а щомісячні зміни місяця — через те, що “корито” повертається повільно. День і ніч, місяці й пори року, роки, дощі й вітри та решта подібного виникає через різні випаровування; так, світле випаровування, спалахуючи в колі сонця, породжує день, а протилежне, взявши гору, викликає ніч; так, від світлого посилюється теплота й породжує літо, а від темного примножується волога й творить зиму. У згоді з цим пояснює він причини й усього решти. Про землю, одначе, він не роз’яснює, якою вона є; так само й про те, якими є ті “корита”. Ось у чому полягає його думка”.

Такою є версія гераклітівського вчення, запропонована Діогеном Лаертським. У нього він зображений типовим “фізиком”: це виявляється як у виключно натурфілософському тлумаченні ідей Геракліта, добре відомих і з інших джерел, так і в тому, що найбільше місця у розповіді Діогена займають міркування про небо та причини природних явищ. Звертає, проте, на себе увагу та обставина, що саме ця частина оповіді Діогена дістає найменше підтвердження у збережених фрагментах Геракліта. Зауважу також, що далеко не завжди античні автори схильні були розуміти гераклітівські висловлювання так однозначно натурфілософськи. Все це, проте, не дає підстав запідозрити Діогена в якійсь несумлінності, тим паче, що міра його поінформованості у предметі незрівнянна з нашою.

Наступне свідчення, яке належить Сексту Емпірику, також дуже цінне, хоча б через надзвичайну наукову сумнівність цього вченого. На жаль, завдання, яке він розв’язував у своїй праці “Проти вчених”, не передбачало всебічного викладу поглядів аналізованих у ній вчень. Геракліта він згадує багато разів, завдяки йому збережено чимало висловлювань Ефесця. Докладно ж і зв’язно викладає Секст його погляди у книзі “Проти логіків” (I, 10, 126 — 134) у зв’язку з оглядом учень про критерії істини. Природно тому, що у розповіді про Геракліта він зосереджений передовсім на його поглядах на процес пізнання. Секст Емпірик пише³⁴: “Герак-

літ же, оскільки він у свою чергу навчає, що людина озброєна двома засобами для пізнання істини: чуттєвим сприйняттям та розумом, вважав... що із зазначених засобів пізнання чуттєве сприйняття є невіргодним, а розум він вважав засадовим як критерій. Але чуттєве сприйняття він засуджує в таких словах: "Погані свідки очі та вуха для людей, що мають варварські душі" (фр.107), що рівнозначне судженню: плекати довіру до нерозумних чуттєвих сприйняття притаманно варварським душам. Логос же він утверджує як суддю про істину, проте не будь-який, але спільний і божественний. Треба коротко показати, який він. Адже улюблена теза цього фізика в тому, що наше доокілля розумне (λογικόν) й мисляче... Всотуючи в себе цей ось божественний логос за допомоги дихання, ми стаємо, згідно з Гераклітом, розумними; й якщо ми забуваємося уві сні, то знову вертаємо у свідомість по прокиданні. А саме, внаслідок закриття чутливих отворів [під час сну] розум, що перебуває в нас, відділяється від зв'язку з доокіллям, коли у нас залишається поєднання з цим останнім тільки через дихання, немовби у вигляді якогось коріння. А якщо розум відділився, то він позбавляється й цієї логічної здатності, яку мав раніше. З прокиданням же він знову дістає здатність розуму, висуваючися крізь чутливі отвори, немовби крізь якісь дверця, й збігаючися з доокіллям. Тому, як вугілля, наближаючися до вогню, стають після зміни палаючими, а віддаляючися від вогню, згасають, так само й засвоєна нашими тілами від доокілля частка, з одного боку, відділяючися, стає майже нерозумною, з іншого ж, вливаючися крізь безліч отворів, виявляється однорідною щодо цілого.

Ось цей-от спільний і божественний логос, причетністю до якого ми стаємо розумними (λογικοί), Геракліт і називає критерієм істини. Звідси те, що явлене всім узагалі, це вірогідне (його сприймають як спільний і божественний логос); а те, що трапляє комусь одному, те невіргодне з протилежної причини. Отже, почавши з міркування про природу й указавши в якийсь спосіб на те, що охоплює нас, вищезгаданий муж стверджує:

“Цього логосу, що існує вічно, не розуміють люди ані перш ніж почути, ані спершу почувши; бо хоча усе відбувається згідно з цим логосом, вони скидаються на невідомих того, навіть стикаючись з такими словами й ділами, про які я веду мову, розкладаючи кожне згідно з природою і показуючи, як справа мається. А що до інших людей, то вони самі не усвідомлюють того, що чинять наяву, так само, як бачене уві сні забувають” (фр.1). Ясно показуючи цими словами, що ми все робимо й мислимо згідно з причетністю до божественного логосу, Геракліт дещо пізніше додає: “Тому належить йти за спільним, бо спільне — це загальне. Та хоча цей логос спільний, більшість живе, наче має власний розсуд” (фр.2). А цей розсуд є ніщо інше, як тлумачення способу устрою всього. Звідси, оскільки ми ввійшли у спілкування з пам’яттю про нього, ми перебуваємо в істині; а позаяк ми дістали свої особливості, ми перебуваємо в омані.

За такого стану справ Геракліт справді в найясніший спосіб виражає у наведених словах, що спільний логос є критерій: і явне всім взагалі, каже він, цілком вірогідне, будучи немовби предметом судження для спільного логосу; а те, що являє себе для кожного в особливості, — оманливе”.

Отже, свідчення Секста Емпірика (котрий так само, до речі, вважає Геракліта “фізиком”) доповнює розповідь Діогена Лаертського найціннішими відомостями, що стосуються самої серцевини філософії Геракліта — вчення про Логос. Проте це далеко не вичерпує вчення Геракліта. Згадаймо: адже Секст і не мав наміру переповідати його цілком і на жодну повноту розповіді про Геракліта його свідчення не претендувало.

Все це й призводить до того, що, попри наявність двох настільки обсягових свідчень, дослідникам доводиться знову й знову здійснювати реконструкцію гераклітівського вчення, спираючися й на поодинокі побіжні згадки про нього, й на короткі посилання, й, у першу чергу, на вцілілі “фрагменти”.

То ж з якою ідеєю, в першу чергу в античній, та й в усій наступній, філософській традиції передовсім асо-

ціювалося вчення Геракліта? Безперечно, з ідеєю становлення сущого, яке здійснюється через пануючу в світі єдність протилежностей. Саме з цією ідеєю пов'язаний славнозвісний образ ріки, з яким пов'язують нібито приналежний Гераклітові (хоча безпосередніх підтверджень цього ми не маємо) вислів "усе тече" (πάντα ῥεῖ) (див. фр.12, 49а, 91). Вже у найближчого за часом до Геракліта автора, свідчення якого ми маємо, — Платона — неодноразові згадування імені філософа пов'язані з цією ідеєю. Так, у "Кратилі" (402а) він пише: "Каже десь Геракліт, що усе рухається й ніщо не покоїться, та, порівнюючи суще із течією річки, він каже, що двічі до тієї самої річки не вийдеш". Послідовники Геракліта, в першу чергу — Кратіл, ідею світового становлення доведуть до межі, стверджуючи, що ввійти в ту саму річку "неможливо й один раз" (Арістотель "Метафізика" IV, 5, 1010 а 13). Платон був чудово ознайомлений з ученням гераклітівців: адже він одного часу навіть навчався у Кратіла. В його діалозі "Теетет" (179 е — 180 в) ми зустрічаємося з вельми сатиричним портретом гераклітівців, в якому вони самі виявляються живими втіленнями вчення про всезагальну плинність: "що стосується цих гераклітівців... то з самими ефесцями, котрі гонорують своєю досвідченістю, розмовляти не легше, ніж з розлюченими гедзями. Просто як стоїть в їхньому писанні, вони вічно несуться, а затриматися на предметі дослідження або питанні, спокійно й чинно відповідати або запитувати притаманне їм менш за все. Радше можна сказати, що це зовсім не притаманне — супокієм для них не існує. А якщо ти кого-небудь про що-небудь запитаєш, то вони обстріляють тебе, витягуючи мов із сагайдаку одне загадкове речення за іншим, і якщо ти забажаєш утямити сенс мовленого, то на тебе звалиться те саме, тільки у переінакшеному вигляді, й ти з ними ніколи ні до чого не дійдеш. Та й між собою вони цього не зроблять, позаяк вони щосили стережуться, аби не з'явилося щось міцне в їхніх міркуваннях або в їхніх власних душах, уважаючи, як мені здається, це закріпленням. А з ним вони люто воюють й по можливості його виганяють". І трохи

нижче (181 а — б) Платон формулює славнозвісну антитезу “недвижників” та “плинників”, яка відображає протистояння двох образів буття — елейського та гераклітівського. Звичайно, запропонований Платоном портрет гераклітівців дещо карікатурний. Не треба забувати й про те, що самі гераклітівці надали вченню свого великого попередника дещо екстремістський характер. Це добре усвідомлювали й античні автори, не схильні, втім, занадто протиставляти Геракліта його послідовникам. Цікаво, що погляди Геракліта, зрозумілі саме як учення про вічний плин — становлення, стануть одним з джерел філософії самого Платона. Ось що пише з цього приводу Арістотель (“Метафізика” I, 6, 987 а 30): “Замолоду зійшовшися передовсім з Кратілом і гераклітівськими поглядами, згідно з якими все чуттєво сприймане плине, а знання про нього немає, Платон і пізніше дотримувався таких самих поглядів”.

Розглядаючи вчення Геракліта та його послідовників, Арістотель указує на те, що ідея всезагального становлення була наслідком переконаності в тому, що “речі водночас існують і не існують” (“Метафізика” IV, 5, 1010 а 35). Ці ідеї виявляються безпосередньо пов’язаними у висловлюванні, що його наводить Геракліт-Алегорист: “До тих самих річок ми входимо та не входимо, існуємо та не існуємо” (49 а).

Якщо ця ідея через явне порушення законів логіки стала об’єктом серйозної критики у Арістотеля, аж ніяк не схильного вбачати в ній “геніальну діалектичну здогадку”, то через багато сторіч у такого великого діалектика, як Гегель, вона викличе буквально захоплення: “Що стосується *всезагального принципу*, то ми повинні сказати, що цей сміливий розум... першим мовив глибоке слово: “Буття й небуття є те саме, все й є й не є”. Істинне існує лише як єдність безперечних протилежностей, а саме як єдність чистої протилежності буття та небуття... Але ми маємо ще інше висловлювання, яке точніше вказує сенс цього принципу. А саме Геракліт каже: “Все *тече*, ніщо не буває й ніколи не лишається тим самим”... Найближчим визначенням для цього всезагального принципу є *становлення*, істина буття; оскільки-

ки все є й водночас не є, то Геракліт цим висловив, що всесвіт є становлення. В останнє ввійходить не тільки виникнення, але й зникнення; обидва вони не самостійні, а тотожні. Такою є ця велика думка — перейти від буття до становлення”³⁵.

Отже, становлення, що панує в світі, має своєю підставою тотожність буття й небуття. Й, подібно до того, як у Геракліта збігаються ці фундаментальні онтологічні протилежності, збіг сутичних протилежностей є головною властивістю довколишнього світу. Боротьба протилежностей та їхня єдність — одна з ідей, найчастіше ілюстрованих у збережених фрагментах. “Вороже примирюється, та з розбіжних — найчарівніша гармонія” (фр.8), “Належить знати, що війна — спільна і правда — ворожнеча, та й виникає все через ворожнечу та за необхідністю” (фр.80), “Війна — батько всього, всього цар” (фр.53), день і ніч “є одне” (фр.57), “шлях вгору — вниз той самий” (фр.60), “безсмертні смертні, смертні безсмертні” (фр.62), “те ж саме в нас живе й мертво, спляче й неспляче, молоде й старе” (фр.88). Панування протилежностей в світі обертається відносною властивостями та якостями, що їх люди схильні абсолютизувати: “віслюки віддали б перевагу соломі перед золотом” (фр.9), “свині від бруду отримують більше насолоду, аніж від чистої води” (фр.13), “морська вода — найчистіша та найбрудніша, риbam питна та рятівна, людям — непитна та згубна” (фр.61), “чоловік вважається немовлям супроти бога, як дитина супроти чоловіка” (фр.79), “прекрасніша з мавп потворна порівняно з людським родом — наймудріший чоловік супроти бога мавпою видаватиметься і мудрістю, і красою, й усім іншим” (фр.82, 83).

Отже, розглянуті свідчення змушують погодитися зі словами Діогена Лаєртського, що для Геракліта “все виникає за протилежністю й усією цілісністю плине, мов річка”. Як бачимо, й наведені фрагменти переконливо свідчать, що світ для ефесця — це арена неперервної боротьби протилежностей, що зумовлює всезагальну плинність і відносність. Усе це, здавалось би, підтверджує правомірність платонівської антитези “плинників”

та “недвижників”. Проте уважне ознайомлення з усім корпусом збережених фрагментів наводить на думку, що зведення його вчення лише до ідеї становлення через єдність і боротьбу протилежностей може не просто збіднити його, але й істотно викривити. Понад те, фрагменти навіть дають привід засумніватись у слушності освяченого авторитетом Платона протиставлення Геракліта “недвижникам”-елейцям, настільки наполегливо в них обстоюється ідея доглибної єдності світу, в якому зняті будь-які протилежності.

Якби Геракліт обмежився в своєму вченні лише констатацією всезагальної плинності й розчинив світ у стихії всеохопного становлення, він просто змушений був би дійти висновків, зроблених пізніше його учнем Кратілом. Кажучи про гераклітівців, Арістотель писав: “бачачи, що вся природа перебуває в русі, й вважаючи, що стосовно мінливого немає нічого істинного, вони почали стверджувати, що принаймні про те, що змінюється в усіх відношеннях, неможливо говорити правильно. Саме на підставі цього припущення виникла найбільш крайня із зазначених думок — думка тих, хто вважав себе послідовником Геракліта, й якої дотримувався Кратіл, котрий під кінець вважав, що не варто нічого казати, й тільки ворухив пальцями й дорікав Гераклітові за його слова, що не можна ввійти в ту саму річку двічі, позаяк сам він вважав, що цього не можна зробити й одного разу” (“Метафізика” IV, 5, 1010 а, 7 — 14). Кратілу не відмовиш у послідовності: хоч би якими екстравагантними були його остаточні висновки, вони були лише цілком логічним наслідком переконаності в тому, що суще вичерпується світом плинних чуттєвих речей. Але саме цього Геракліт ніколи й не стверджував. Наступні заперечення Арістотеля гераклітівцям звучать так, немовби вони належать самому Гераклітові: “одна лише довколишня царина чуттєво сприйманого постійно перебуває у стані знищення й виникнення; але ця царина становить, можна сказати, наймізернішу частину всього”, а крім неї “існує деяка недвижна природа (φύσις)” (“Метафізика” IV, 5, 1010 а, 33). Інша річ, що ця “природа приховуватися любить” (фр.123), як каже

Геракліт, і тому далеко не кожний здатен мислити “згідно з природою (κατὰ φύσιν)” (фр.1). Якщо ж ми виявляємося здатними проникнути в ці умосяжні глибини буття, то за потоком видимого становлення нам відкриється Єдине.

Філософська геніальність Геракліта й полягає в цій інтуїції Єдиного, що надає його вченню справді філософський характер, позаяк філософія починається там, де мислення виявляє здатність проникнути крізь феноменальну множинність (πολλά) і плинність речей до умосяжної єдності (ἕν). Це проникнення відображає, за словами Ф.Ніцше, “метафізичний догмат, що виникає з містичної інтуїції, — догмат, з яким ми зустрічаємося в усіх філософіях, включаючи постійно поновлювані спроби виразити його краще — тезу “все — єдине”³⁶. Цим словам співзвучні міркування П.Флоренського, котрий вбачав у формулі “ἐν καὶ πολλά” доглибне коріння будь-якого справжнього філософування: “Достеменно реальність, ідея — не буття відокремлене, але “μία... διὰ πολλῶν”, як визначає її Платон, або ще “ἐν καὶ πολλά”, як каже він, увіч натякаючи на головне питання всієї грецької філософії”³⁷.

Це “головне питання всієї грецької філософії” Геракліт безперечно розв’язує на користь Єдиного (Одного) — ἕν: “з усього одне, та з одного — все (ἐκ πάντων ἕν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα)” (фр.10), “все-єдине (ἐν πάντα εἶναι)” (фр.50). Те, що може чуттєвому досвідові, який взаданичує думки “більшості”, уявлятися полярно протилежним, у своїх онтологічних підвалинах єдине: “Учитель багатьох - Гесіод; щодо нього вважають, ніби багато відає: про того, хто дня й ночі не розумів — вони ж бо є одне (ἔστι γὰρ ἕν)” (фр.57), або: “Гесіод не розумів, що природа кожного дня — одна” (фр.106).

Єдність — начало, що безроздільно панує в світі. Воно дістає у Геракліта ім’я “одне (єдине) мудре (ἕν το σοφόν)” (фр.32, 41). Це “єдине мудре” визначене як правлячий світом розум: “єдине є мудре [або: є єдине мудре]: визнати розум, що керує усім через усе” (фр.41), й навіть може наділятися божественним іменем: “Одне,

єдине мудре не бажає й бажає зватися Зевсовим ймен-
ням” (фр.32).

Проте для пануючого в світі Єдиного Геракліт зна-
ходить відповідне, особливе ім'я, яке становить одну з
найбільших загадок його вчення. Ім'я це — Логос.

Охоплений віщунським пафосом, Геракліт від імені
Логосу закликає пізнати істину про світову єдність, яка
відкрилася йому. “Не до мене, але до логосу прислуха-
ючись, мудро визнати, що все єдине” (фр.50). Проте, на
жаль, люди у більшості своїй глухі до проголошуваних
філософом істин і нездатні долучитися Логосу. Цьому
Геракліт присвятив уже перші рядки свого “твору”:
“Цього логосу, що існує вічно, не розуміють люди ані
перш ніж почують, ані спершу почувши; бо хоча усе
відбувається згідно з цим логосом, вони скидаються на
несвідомих того, навіть стикаючись з такими словами й
ділами, про які я веду мову, розкладаючи кожне згідно
з природою і показуючи, як справа мається. А що до
інших людей, то вони самі не усвідомлюють того, що
чинять наяву, так само, як бачене уві сні забувають”
(фр.1), і далі: “Тому належить йти за спільним, бо
спільне — це загальне. Та хоча цей логос спільний,
більшість живе, наче має власний розсуд” (фр.2). Зверну
увагу на наявне в останньому фрагменті *ξυνός* (“спіль-
не”). Використовуючи гру слів, що ґрунтується на омо-
німії слова “спільне” та виразу “розумно, згідно з розу-
мом” (*ξυνῶν — ξὺν νόῳ*), Геракліт підкреслює “розум-
ність” слідування “спільному” — єдиному світовому
законові: “щоб те, що говориться, було розумне, слід
міцно спиратися на спільне, як поліс на закони, чи ще
міцніше. Адже всі людські закони залежать від єдиного
(*ἑνός*) божественного: він простирає свою владу, як
забажає, над всім панує й усе перевершує” (фр.114).
Проте “більшість” виявляється глухою до повелінь цьо-
го закону й навіть ворожою йому: “З тим, із чим вони
безперервно пов'язані — з логосом, із тим вони безпе-
рервно ворогують, й з тим, із чим стикаються щоденно,
те вважають незнайомим” (фр.72).

То що ж мав на увазі Геракліт, коли пануючу в світі
єдність назвав Логосом? Діапазон запропонованих до-

слідниками інтерпретацій цього поняття (образу?) во-істину неохопний. І це зумовлене якнайширшим діапазоном значень, що їх мало це грецьке слово. Навіть просте звертання до словника вражає їхньою різноманітністю. Це: 1) слово, мовлення; 2) щось мовлене; 3) судження, формулювання; 4) визначення; 5) вираження, висловлювання, прислів'я; 6) віщування, пророцтво; 7) ухвала, постанова; 8) законодавча влада; 9) наказ; 10) умова; 11) обіцянка; 12) привід, зачіпка; 13) доказ, доведення; 14) згадка; 15) поголос, чутка; 16) звістка; 17) бесіда; 18) переговори; 19) розповідь, передання; 20) казка, байка; 21) проза, література; 22) розділ, книга; 23) право голосу; 24) промова (ораторська); 25) тема; 26) розуміння, розум; 27) розумна підстава; 28) гадка; 29) припущення; 30) значення; 31) співвідношення; 32) звіт; 33) лічба, обчислення; 34) число, група, категорія³⁸. В.Гатрі детально дослідив значення, в яких вживали слово “логос” за часів Геракліта³⁹. Він виокремлює такі значення: 1) щось вимовлене, висловлене; 2) ідея, або сенс, зміст; 3) точка зору, гадка, те, що мають на увазі, “у голові”; 4) підстава (“на якій підставі?”); 5) суть, реальний смисл; 6) міра; 7) співвідношення, пропорція; 8) загальний принцип або правило; 9) розумова здатність; 10) сутність чого-небудь, й, нарешті, широкий спектр ідіоматичних висловлювань, де значення слова “логос” стає зрозумілим тільки з контексту.

Як бачимо, більшість значень тут належать до мовно-мовленнєвої царини. Наявне це значення й у Геракліта, котрий закликає “до логосу прислухатися” (фр.50) й говорить, що люди не розуміють логосу “ані перш ніж почують, ані спершу почувши” (фр.1). Проте логос — це не тільки “слово”, прислухатися до якого закликає Геракліт. Це в першу чергу те, “згідно з чим усе відбувається” (фр.1), те, з чим всі безперервно пов'язані (фр.72), — світовий закон, “спільне”, якому й належить слідувати. То що ж змушує Геракліта назвати цей закон Логосом? Безперечно, переконаність в його розумності (“логічності”). Згадаймо Секста Емпірика: “улюблена теза цього фізика в тому, що наше доокілля розумне й мисляче”. У цьому розумінні логос виявляється у нього

синонімом того “розуму”, який править “усім через усе” (фр.41). До речі, вся наведена вище розповідь Секста Емпірика про Геракліта є своєрідним коментарем до його вчення про Логос.

Так, пізнання істини для Геракліта є прилучення до Логосу. “Всім людям властиве пізнавати себе та бути розсудливими” (фр.116), “розсудливість спільна для всіх” (фр.113), “розсудливість — найвеличніша чеснота і мудрість — істину казати, й діяти, до природи дослухаючись” (фр.112). Проте в більшості своїй люди не виявляють цих здатностей, живуть, немовби мають “власний розсуд” (фр.2), це ті, хто, за словами Геракліта, має “варварські душі” (фр.107). Ніхто з них не розуміє, “що мудре — від усього відокремлене” (фр.108). Лише через звільнення від індивідуальних ілюзій, через слідування “всезагальному” ми в змозі привести свій “спільний для всіх розум” у відповідність до “єдиного мудрого” — логосу, “причетністю до якого ми стаємо розумними”, — як пише Секст Емпірик.

Не дивно, що у запропонованому Секстом Емпіриком викладі вчення Геракліта Логос весь час супроводжений епітетом “божественний”. Це свідчить про властиву йому найвищу міру довершеності, з одного боку, а з іншого — про його причетність Богам, в якому й здійснена найвища Єдність. Якщо на поверхні світу перед нами розгортається потік ворогуючих протилежностей, то у Бозі для Геракліта “все єдине”, протилежності знімаються у цій найвищій єдності. “Бог: день — ніч, зима — літо, війна — мир, ситість — голод” (фр.67), “Для Бога — все гарне, й добре, й справедливе, люди ж одне визнали несправедливим, інше — справедливим” (фр.102). У Геракліта ми зустрічаємося з численними згадками про богів, він демонструє часом цілком традиційні уявлення про них. І водночас спостерігаємо ми у нього й певну деперсоналізацію його “єдиного мудрого”, “що бажає й не бажає зватися Зевсовим йменням”, формування філософського образу Бога, який втілює в собі граничну єдність світу. Все це мимоволі змушує згадати вчення про божество, створене Ксенофаном, котрого так ганьбив Геракліт: “Єдиний бог, з-поміж

богів та людей найвеличніший, не подібний до смертних ані виглядом, ані розумом" (В 23 DK). Вони обидва стоять у витоків того філософування про бога, яке дістане у Арістотеля назву "теологія", й для обох бог виявляється втіленням "всеєдності", що робить їх фундаторами однієї з найбагатших філософських традицій. У самому слові "теологія" збігаються дві найважливіші іпостасі, в яких у Геракліта виявляється всеєдність, — Бог і логос. Якщо спробувати виразити його ідею у гранично стислій формі, то найкращим чином це дозволить зробити "гераклітівське" прочитання наявного в Євангеліє від Йоана καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος ("і Бог був Логос").

Саме таким уявляється головне філософське значення гераклітівського "логосу". Адже зустрічаємо ми у нього "логос" і у значенні міри, пропорції (фр.31), і як властивість людської душі (фр.45, 115), і як слово, що позначає промови, вчення (фр.108). Кожного разу доводиться з'ясовувати, що ж перед нами: звичайне слово, яке Геракліт використовує в його повсякденному значенні, чи поняття, яке позначає найвищу реальність, наділену божественними атрибутами. Якщо ж з усіх фрагментів, які містять слово "логос", звернутися до фрагментів, які говорять *про логос*, діапазон значень різко звужується, зосереджуючися навколо правлячого світом божественного "спільного".

Це пояснює дивну з першого погляду заяву Геракліта-Алегориста про те, що його великий тезко "богословствує про природу". Тут якнайточніше визначений жанр гераклітівських роздумів. Ми бачили, що в античності за ним закріпилася репутація "фізика", за його "твором" історія всталила традиційну для ранньогрецької філософії назву "Про природу", та й будь-який підручник розповість про його "натурфілософію". Й водночас розказати про його "фізику", заплющивши очі на його "богослів'я", означало б запропонувати читачеві анонімну натурфілософську гіпотезу, яка нічим не вирізняє з безлічі теорій тієї доби. Показовою щодо цього є спроба Діогена Лаертського, у котрого пересипана витинками розповідь про життя Геракліта дає незрівнянно

більш матеріалу для проникнення в його світоспоглядання, ніж запропонований ним же “академічний” виклад його поглядів. До речі, у нього фактично вичерпно викладена суть гераклітівської “фізики”, яка полягає в тому, що першоначалом є вогонь, з якого все виникає і в який все повертає, з вогню виникає єдиний всесвіт, який повертає знов у вогонь, сам вогонь перебуває у процесі взаємопереходу з іншими стихіями, який дістає назву “шляху вгору — донизу”, причому особливу роль у цьому взаємопереході відіграють випаровування (“згідно з Гераклітом, душа... є випаровування”⁴⁰). Якщо ж ми звернімося до фрагментів Геракліта, то побачимо, що вся ця “фізика” — лишень один з аспектів космічної драми, про яку він “богословствує” з воістину трагічним пафосом.

Уже славнозвісний 30-й фрагмент нагадує радше релігійний гімн, ніж виклад натурфілософської гіпотези, як загальним тоном, так і наявністю архаїчного “ієратичного” звороту “вічно був, є і буде”. (ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται): “Цей космос, той самий для всіх, ніхто ані з богів, ані з людей не створив, а вічно був, є і буде вогонь вічно живий, що спалахує мірою та мірою згасає”. Вогонь справді бере участь у колообігу стихій (фр.31), де він виступає в ролі своєрідного “всезагального еквівалента” (фр.90). Проте цей колообіг для нього — чергування народження та смерті: “Вогонь живе землі смертю, й повітря живе вогню смертю, земля — води” (фр.76). Причому вогонь тут не просто “перший серед рівних” в шереху фізичних стихій. У світі, яким “керує Блискавиця” (фр.64), вогню належить і сила моральнісної відплати, у світовому колообігу він здійснює найвищий суд: “Усе вогонь прийдешній судитиме й захопить” (фр.66). Нечестивцям, за словами Клімента Олександрійського, він “віщує вогонь” (μαντεύεται τὸ πῦρ) (фр.14). І тому повернення космосу в стихію вогню, що його породив, обертається на вселенський суд.

У світі панує Діке — Правда, богиня справедливості, й якщо вже писати про Геракліта-“фізика”, то її панування виявиться головним “законом природи” в його вченні. Далеко не кожний усвідомлює її владу над

світом (фр.23, 28), але вона “наздожене псевдомайстрів та лжесвідків” (фр.28), що й не дивно — адже навіть “Сонце не перейде належної міри, бо Ерінії, Правди (Діке) помічники, відшукають” (фр.94). Невідворотна відплата чекає на кожного — від Правди не сховатись, як від Сонця, що не заходить: “Від того, що ніколи не заходить, як хто-небудь може сховатися?” (фр.16). Те, що чекає на нас по смерті, — найбільша таємниця: “На людей після смерті чекає дещо неочікуване та несподіване” (фр.27), проте люди все одно продовжують нескінченне чергування народжень: “народившись, прагнуть жити, щоб мати смерть, а точніше — супокій, та дітей по собі лишають, щоб смерть народилася” (фр.20).

Такою є картина споглядуваного Гераклітом космосу. Вести мову про її безперечну натурфілософічність без величезних перебільшень надзвичайно важко. Та це й суперечить декларованому Гераклітом способу досягнення цього світу. Він усіляко відмежовується як від багатознавства “мужів-філософів”, котрі зажили слави на натурфілософському терені, так і від трансльованих від генерації до генерації поглядів на будову світу, що містились у творіннях “вчителів багатьох” — Гомера та Гесіода. Згадаймо славнозвісне: “Багатознавство розумові не навчає: бо ж було б навчило Гесіода й Піфагора, та Ксенофана з Гекатеєм” (фр.40) (див. також фр.35, 42, 56, 57). Понад те, взагалі сумнівним може видатися прагнення пізнання *фізичного* світу у людини, настільки спрямованої до його *метафізичних* глибин. Істина, якої він прагне, не може бути отримана на шляху “багатознавства”: “природа приховуватися любить” (фр.123), “гармонія прихована сильніша за явну” (фр.54). Людські судження про світ для нього “дитячі іграшки” (фр.70). А тому “навмання не гадатимемо про найвеличніше” (фр.47)!

Геракліт запитував природу, що ховається від людей, так само, якби він звертався до оракулу. Відповідь змусила його залишити людей й поринути у гру з дітлахами в храмі Артеміді. Істина, що відкрилася йому, говорила:

“Вічність — дитина, що бавиться, граючи в пессею: царство дитини” (фр.52).

* * *

Слава Геракліта настільки велика, що навіть заздріти на неї безглуздо. До нього цілком застосовні слова, що їх він сам мовив про Сивілу: голос його крізь тисячоліття проходить через Бога. Проте хоч би якою великою була його слава, хоч би як багато було написано про нього, шлях до нього кожний торує наново: відкрити його для себе можна тільки в особистій зустрічі. До цієї зустрічі я й запрошую читача, пропонуючи його увазі безсмертні “Фрагменти” Геракліта.

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΥ
ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ

ΓΕΡΑΚΛΙΤ
ПРО ПРИРОДУ
ΦΡΑΓΜΕΝΤΙ
(ТЕКСТ, ПЕРЕΚΛΑΔ,
КОМЕНТАР)

Фразменти Геракліта подано за виданням:
*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und
Deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von
Walter Kranz. Erster Band. 18 Auflage (Unver-
randerter Nachdruck der 6. Auflage 1951). —
Zürich; Hildesheim, 1989. — S.150 — 179.*
(При посиланні на це видання або при згадці
про нього у тексті книги воно позначається
як “видання Дільса-Кранца” або “DK”.)

У виданні Дільса-Кранца ті слова у фразмен-
тах, що належать власне Гераклітові, ви-
ділені розрядкою. У нашому виданні, як і у
Дільса-Кранца, перекладені тільки власні
слова Геракліта, що у грецькому тексті
виділені напівжирним шрифтом.

1 [2 Bywater] Sext. adv. math. VII 132 (Vgl. A 4. 16. B 51) τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰετίζοντο γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόσι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῖμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὖδοντες ἐπιλανθάνονται.

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

Наводячи ці слова, Секст Емпірик зазначає, що ними починалася праця Геракліта "Про природу" (ἐναρχόμενος γοῦν τῶν περὶ φύσεως). Про те, що з цих слів починався твір Геракліта, писав і Арістотель: ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος ("Риторика" III, 5, 1407 b 16).

Перша проблема, яка виникає під час перекладу цього фрагмента, пов'язана з перекладом вислову τοῦ δὲ λόγου. Серед перекладів можна зустріти такі версії сло-

ва “логос”, як “розум” (О.Лосєв), “account” (Дж.Барнс). Поширення є переклад “логосу” як “слова” (М.Сонєвицький) й навіть “мовлення” (“Речь-Логос”, А.Лебедев). На користь цієї версії говорить те, що у фрагменті йдеться про логос, який можна почути, тобто про щось вимовлене, проголошене. Проте, зважаючи на полісемантизм слова “логос” у грецькій мові та його велике значення для філософії Геракліта, найбільш прийнятним видається збереження цього слова без перекладу, що також робиться досить часто (див. В.Гатрі, Дж.Кірк, М.Динник). Щодо значень слова “логос” у Геракліта див. коментарі до фр.2, 31, 45, 50, 72, 87, 108, 115.

Друга проблема пов’язана з перекладом словосполучення $\epsilon\acute{o}\nu\tau\omicron\varsigma \alpha\acute{\epsilon}\iota \alpha\acute{\xi}\upsilon\nu\epsilon\tau\omicron\iota$. Вже Арістотель у “Риториці” (1407 b 18) писав, що тут незрозуміло, до чого слід приєднати комою $\alpha\acute{\epsilon}\iota$ (“вічно”). В залежності від цього можуть бути утворені дві досить розбіжні за змістом версії перекладу: “цього логосу, що існує вічно”, або “цього логосу вічно не розуміють”. Численні коментатори вже у давнину сперечалися з цього приводу. Немає однак стійкості з цього питання й сьогодні (так, протилежних точок зору дотримуються Дж.Кірк та В.Гатрі).

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

2 [92] Sext. VII 133 [vgl. I 148, 26] διὸ δὲ ἰ
ἐπεσθαι τῷ < ξυνῶι, τουτέστι τῷ > κοινῶι
ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ
ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

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

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

Точний переклад цього фрагмента ускладнюється тим, що він побудований на зіставленні слів $\xi\nu\nu\acute{o}\varsigma$ та $\kappa\omicron\nu\nu\acute{o}\varsigma$, які є майже тотожними за змістом і означають “загальний”, “спільний”, “такий, що належить усім”. Дж.Кірк з цього приводу зазначає: “ $\xi\nu\nu\acute{o}\varsigma$ та $\kappa\omicron\nu\nu\acute{o}\varsigma$ — це різні слова для висловлення однієї ідеї. Перше з них було звичайною епічною та іонійською формою і як таке було вжите Гераклітом. Пізніша форма була введена як коментар, що зайняв місце оригінального слова, проте цей введений коментар лишається”². Виходячи з цього, він пропонує таку версію першого речення: $\delta\iota\acute{o}\ \delta\epsilon\acute{\iota}\ \epsilon\pi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\omicron\iota\ \langle \xi\nu\nu\acute{o}\iota \rangle$ (“тому належить йти за спільним”), відмовляючись від зіставлення $\xi\nu\nu\acute{o}\varsigma$ із $\kappa\omicron\nu\nu\acute{o}\varsigma$. Зазначимо, що для Геракліта дуже важливим є поняття “спільного” — $\xi\nu\nu\acute{o}\varsigma$ (див. фр. 103, 113, 114).

3 [0]. Aet. II 21, 4 (D. 351, 20) (*περί μετέθους ἡλίου*) εὖρος ποδὸς ἀνθρώπου.

[*Про величину Сонця*] Уширшки як стопа людська.

Ці слова містяться у доксографічному збірнику “Placita philosophorum”, автором якого, на думку Г.Дільса, був Аетій. Щодо того, чи був автором цього доксографічного збірника, саме Аетій, нині висловлюють серйозні сумніви.

Розглядаючи питання про розмір Сонця, автор “Placita philosophorum” крім точки зору Геракліта наводить також погляди Анаксагора та Епікура.

4 [J. of phil. IX 230]. Albertus M. de veget. VI 401 p.545 Meyer H. dixit quod *Si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices diceremus, cum inveniant orobum ad comedendum.*

Фрагмент існує лише у вигляді цитати, що її наводить латиною Альберт Великий у своїй праці

“Про рослини”: “Воли щасливі, як знайдуть пашу”
(переклад М.Соневицького).

5 [130. 126]. Aristocritus Theosophia 68 (Buresch *Klaros* S.118), Orig. c. Cels. VII 62 καθάιρονται δ' ἄλλωι αἵματι μαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῶι ἀπονίζοιτο. μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοῖη, εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. καὶ τοῖς ἀγάμασι δὲ τουτέοισιν εὖχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὗ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι.

Очищуються іншою кров'ю від скверни, наче якби хтось брудом від бруду відмивався. За божевільного його визнав би чоловік, побачивши, що він чинить таке. Й до цих статуї вони моляться, наче якби хтось промовляв до будинків, не розуміючи нічого ані про богів, ані про героїв.

Цей фрагмент, що містився у “Теософії” Арістокріта, часто цитували ранньохристиянські автори (Оріген, Клімент Олександрійський, Ілля Критський, Григорій Назіанзін) на підтвердження того, що вже наймудріші з поганських філософів, зокрема Геракліт, виступали проти спроб очищення шляхом кривавих обрядів. Приваблювала їх також і друга частина фрагмента, яка свідчить, як зазначає Дж.Кірк, про те, що “Геракліт йде слідом за Ксенофаном у висміюванні антропоморфізму та ідолатрії тогочасної Олімпійської релігії”³.

6 [32]. Aristoteles meteor. B 2. 355 a 13 [vgl. 68 B 158] ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἥ φησι, νέος ἐφ' ἡμέρῃ ἐστίν, ἀλλ' ἀεὶ νέος συνεχῶς.

Сонце нове щодня.

Арістотель наводить ці слова Геракліта у своїй “Метеорології”. Повністю цей фрагмент, разом із словами Арістотеля, виглядає так: “Сонце не лише, як Геракліт твердить, нове щодня, а й вічно та постійно нове”.

Для античних коментаторів характерне суто космологічне тлумачення цих слів Геракліта: або як спалахування сонця від спеки на сході та згасання від холоду на заході (Олімпіодор), або як згасання на заході через занурення у море й нове спалахування на сході після обертання під Землею ("Схолії до "Держави" Платона" 498). Докладно це питання розглядається у В.Гатрі⁴.

7 [37]. — de sensu 5. 443 a 23 εἰ πάντα τὰ ὄντα καλὸς γένοιτο, ῥῖνες ἄν διαγνοίεν.

Якби все суще на дим перетворилося, його розпізнавали б носом.

Арістотель, наводячи ці слова Геракліта у праці "Про відчуття", зазначає, що всі посилаються на них у зв'язку з питанням про природу запаху, тобто вбачають у них суто фізіологічний сенс. Проте В.Гатрі вважає, що цей фрагмент "може мати зміст, подібний до фр.67 та інших, які вказують на тотожність у відмінному. Якби усі речі перетворилися на дим, ми могли б бачити тільки одну річ (дим), проте ніс міг би розрізнити їхні різні запахи"⁵.

8 [46]. — Eth. Nic. Θ 2. 1155 b 4 Ἡ τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν [καὶ πάντα κατ' ἕριν γίνεσθαι = В 80].

Вороже примирюється, та з розбіжних — найчарівніша гармонія.

До цих слів Геракліта Арістотель звертається в тій частині "Нікомахової етики", де йдеться про дружбу. Наводячи численні прислів'я, він посилається й на Геракліта, причому, як вважає В.Гатрі, "це речення є парафразом більш ніж одного фрагмента Геракліта"⁶. Справді, це речення чітко розпадається на три частини (поєднані сполучником καὶ), які можуть розглядатися цілком самостійно. На користь цього говорить і те, що взяті у Дільса-Кранца в дужки слова καὶ πάντα κατ' ἕριν γίνεσθαι майже збігаються з останніми словами фр.80. Тобто весь фрагмент загалом можна розглядати

як певну компіляцію, здійснену Арістотелем, що, однак, не дає підстав сумніватися у тому, що це слова Геракліта. Дж.Кірк зазначав, що іонійське слово *ἀντίξουν* вказує на приналежність речення Геракліту⁷.

9 [51]. — — К 5. 1176 а 7 *ἐτέρα γὰρ ἵππου ἥδονή καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου, καθάπερ Ἡ. φησιν ὄνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν· ἥδιον γὰρ χρυσοῦ τροφή ὄνοις.*

Віслюки віддали б. перевагу соломі перед золотом.

Арістотель наводить ці слова у “Нікомаховій етиці”, розглядаючи різновиди насолоди. Повністю вміщений у Дільса-Кранца фрагмент разом із словами Арістотеля звучить так: “[Авжеж, різна насолода для коня, собаки та людини, як каже Геракліт]: віслюки віддали б перевагу соломі перед золотом, [бо їжа віслюкам приємніша за золото]”.

Досить проблематичним видається те пряме розуміння змісту слів Геракліта, яке ми знаходимо у Арістотеля. Сьогодні більшість дослідників схиляється до думки, що у Геракліта йдеться зовсім не про те, ніби кожному виду тварин відповідають певні насолоди. Це типове для Геракліта “вдавання до порівнянь”, що у цьому випадку мусить ілюструвати засадничу для його філософії ідею щодо всезагальної відносності та єдності протилежностей. Цю думку поділяють Ф.Кессіді⁸ та Дж.Барнс; останній відносить цей фрагмент до групи, яка ілюструє “три найспецифічніші аспекти гераклітівського мислення — його уявлення про єдність протилежностей, його поняття відносності, його ідеї щодо неусталеності та плинності”⁹. Такої позиції дотримується й Дж.Кірк¹⁰. В.Гатрі, спираючись на аналіз цього фрагмента, здійснений Дж.Кірком, висловлює припущення, що Арістотель вживає це речення у невідповідному його змістові контексті¹¹, вважаючи, що ці слова ілюструють відносність суб’єктивного досвіду.

[59]. [Arist.] de mundo 5. 396 b 7 ἴσως δὲ τῶν ἐναντίων ἢ φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ σύμφωνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων ὥσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἐκάτερον πρὸς τὸ ὁμόφυλον καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων συνῆψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων. ἔοικε δὲ καὶ ἡ τέχνη τὴν φύσιν μιμουμένη τοῦτο ποιεῖν ζωγραφία μὲν γὰρ λευκῶν τε καὶ μελάνων ὥχρων τε καὶ ἐρυθρῶν χρωμάτων ἐγκερασασμένη φύσεις τὰς εἰκόνας τοῖς προηγουμένοις ἀπετέλεσε συμφώνους, μουσικὴ δὲ ὀξεῖς ἅμα καὶ βαρεῖς μακροὺς τε καὶ βραχεῖς φθόγγους μείξασα ἐν διαφόροις φωναῖς μίαν ἀπετέλεσεν ἁρμονίαν, γραμματικὴ δὲ ἐκ φωνηέντων καὶ ἀφώνων γραμμάτων κρᾶσιν ποιησαμένη τὴν ὅλην τέχνην ἀπ' αὐτῶν συνεστήσατο. ταῦτο δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλείτῳ· συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾷδον διᾷδον, καὶ ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἐνὸς πάντα. Vgl. Plato Sophist. 242 D [A 10. 31 A 29].

Сполучення: ціле й неціле, узлагоджене — розбіжне, й з усього — одне, та з одного — все.

У Псевдо-Арістотелівському трактаті “Про всесвіт” цей вислів Геракліта наведений на підтвердження думки, що весь світ існує через єдність протилежностей. Фрагмент містить типові для Геракліта пари протилежностей (див. фр.50, 51, 72).

З філологічного боку цей фрагмент ретельно досліджували Б.Снелль та Дж.Кірк. Зокрема, останній вважав, що замість слова συνάψεις доречніше читати συλλάψεις, вказуючи на його аналогію з συλλαβή (“зав’язка, звуко-сполучення”). Як зазначав В.Гатрі, ці слова дуже близькі за змістом, тому така аналогія мало що додає до розуміння фрагмента. Без відповідного філологічного обґрунтування О.Лосєв пропонує такий переклад частини фрагмента: “расходящееся согласуется с собою”¹².

11 [55]. [Arist.] de mundo 6 p.401 a 8 τῶν τε ζώων τὰ τε ἄγρια καὶ ἡμερὰ τὰ τε ἐν ἀέρι καὶ ἐπὶ γῆς καὶ ἐν ὕδατι βοσκόμενα γίνεται τε καὶ ἀκμάζει καὶ φθείρεται τοῖς τοῦ θεοῦ πειθόμενα θεσμοῖς· πᾶν γὰρ ἐρπετὸν πληγῇ νέμεται, ὥς φησιν Ἡράκλειτος.

Кожна тварина ударами батога пасеться.

Вислів Геракліта вміщений у Псевдо-Аристотелівському трактаті "Про Всесвіт" для ілюстрації твердження про те, що життя всіх тварин відбувається через підкорення законам Бога. Такий зміст вбачали у цьому реченні й інші античні коментатори. Спроба передати це значення позначилася на перекладі, запропонованому у Дільса-Кранца: "Alles was da Reucht, wird mit Gottes (Geissel) sehlagen gehuet". З цією самою метою М.Динник додає до слів "Всякое животное направляется к корму бичом" слово "(необходимости)". Обидві версії, безперечно, є радше інтерпретаціями, ніж буквральними перекладами. Крім того, бажання перекласти плхгї одним словом породжує версії, у яких лишається або "батіг" ("всякая тварь бичом пасется", А.Лебедев), або "биття" ("Every beast is pastured by blows", Дж.Барнс).

12 [41. 42]. Arius Did. ap. Eus. P. E. XV 20 (D. 471, 1) Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν, καθάπερ Ἡ· βουλόμενος γὰρ ἐμφανίσαι, ὅτι αἱ ψυχαὶ ἀναθυμιώμεναι νοεραὶ αἰεὶ γίνονται, εἶκασεν αὐτὰς τοῖς ποταμοῖς λέγων οὕτως· ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπρρεῖ· καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται (?) [vgl. B 49 a. 91 und A 6. 15].

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

Цю витинку з Геракліта наводить Євсевій Кесарійський, котрий, у свою чергу, запозичує її у доксографа

Арія Дідіма. Перша частина цього фрагмента має величезне значення для розуміння поглядів Геракліта й безпосередньо перегукується з фрагментами, вміщеними у Дільса-Кранца під номерами 49а та 91.

Так, під номером 49а вміщено слова Геракліта, що їх наводить його тезко Геракліт — коментатор Гомера ("Гомерівські питання" 24): "ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομέν εἴμεν τε καὶ οὐκ εἴμεν" ("До тих самих річок ми входимо та не входимо, існуємо та не існуємо"). Хоча початок цього речення лексично відповідає словам, вміщеним у фр.12, тут з'являється надзвичайно важливе твердження, що ми "існуємо та не існуємо", а також повністю відсутній будь-який зв'язок із "випаровуванням душі".

Під номером 91 міститься витинка з Плутарха ("Продельфійське Е" 18 р 392 В), котрий цитує Геракліта: "ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ" ("До тих самих річок неможливо увійти двічі"). Тут же Г.Дільс посилається для порівняння на Платона та Арістотеля, які наводять подібні слова. Справді, Платон у "Кратилі" (402 а) пише: "λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ροῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς δις ἐς, τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης" ("Каже десь Геракліт, що усе рухається й ніщо не покоїться, та, порівнюючи суще із течією річки, він каже, що двічі до тієї самої річки не ввійдеш"). Звернімо увагу на те, що Платон фактично переказує слова Геракліта (мабуть, не випадково він пише, що Геракліт про це "каже десь"). Арістотель у "Метафізиці" (1010 а 13) пише: "Κρατύλος... Ἡρακλείτῳ ἐπετίμα εἰπόντι ὅτι δις τῷ αὐτῷ ποταμῷ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι· αὐτὸς γὰρ ὤιετο οὐδ' ἅπαξ" ("Кратіл... Геракліта засуджував за його твердження, що неможливо двічі до тієї самої річки увійти: бо сам вважав, що це неможливо і один раз"). Крім вміщеного під номером 91 фрагмента, Плутарх посилається на ці слова Геракліта ще принаймні двічі: у праці "Про людей, пізно покараних божеством" (559 С) та у "Природничо-наукових питаннях" (912 А). В останньому випадку він пише: "ποταμοῖς γὰρ δις τοῖς αὐτοῖς οὐκ ἂν ἐμβαίης, ὥς φησιν Ἡράκλειτος· ἕτερα γὰρ ἐπιρρεῖ ὕδατα" ("До тих

самих річок не ввійдеш двічі, як Геракліт каже, бо нові притікають води"). Двічі згадує гераклітівську тезу і Сімпліцій у коментарі до "Фізики" Арістотеля: "εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν δις μὴ ἄν ἐμβῆναι" ("До тієї самої річки двічі не ввійдеш", 77, 31) та "πάντα ῥεῖ καὶ... εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν δις οὐκ ἄν ἐμβαίης" ("Все тече, та до тієї самої річки двічі не ввійдеш", 1313, 8). В обох випадках у нього приписувані Гераклітові слова повністю збігаються, крім більш прямого заперечення "οὐκ" в другому випадку замість "μὴ" у першому. Цікаво, що тут зустрічаємо традиційно пов'язуваний з ім'ям Геракліта вислів πάντα ῥεῖ — "все тече" (пор. з πάντα ῥωρεῖ у Платона, див. вище).

Як бачимо, хоч джерела, в яких ми знаходимо ці слова Геракліта, інколи дуже віддалені одне від одного у часі (від IV ст. до н.е. до VI ст. н.е.), вміщені у них версії досить близькі одна до одної. В них легко побачити ті самі постійно повторювані елементи ("ті ж самі", "річки (ріка)", "двічі", "входити" від ἐμβαίω та ін.). Це дає підстави вважати, що всі вони походять від єдиного, власне гераклітівського вислову. Проте проблемою виявляється те, де ж ми знаходимо цей автентичний вислів?

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

Проте іншої думки дотримується Дж.Кірк. Звертаючи увагу на іонійське забарвлення, ритміку, властиву архаїчній прозі, старовинний вислів "інші та інші води",

він доходить висновку, що найімовірніше Гераклітові належала версія потоаμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἔτερα καὶ ἔτερα ὕδατα ἐπὶρεῖ — тобто та, що містилася у значно пізнішому джерелі, а саме у Арія Дідіма. Думка Дж.Кірка, безперечно, варта уваги. Тим більше, пам'ятаючи, що у Платона ми маємо радше переказ, ніж пряме цитування.

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

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

13 [54]. Athen. V. p. 178 F δεῖ γὰρ τὸν χαρίεντα μῆτε ρυπᾶν μῆτε αὐχμεῖν μῆτε βορβόρῳ χαίρειν καθ' Ἡράκλειτον. [Vgl. B 9]. Clem. Strom. I 2 (II 4, 3 St7) ὕεσ βορβόρῳ ἡδονται μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι. [Vgl. B 37. 68 B 147. Plotin. I 6 6. Aegypt. Ostrakon 12319 Wilamowitz Berl. Sitz. Ber. 1918, 743, 12].

Брудові радити... Свині від бруду отримують більшу насолоду, ніж від чистої води.

Перша частина цього фрагмента узята у Атенея, котрий наводить слова Геракліта на підтвердження того,

що слід бути охайним, якщо хочеш бути приємним для оточуючих, а не “брудові радіти”. Друга частина — у Клімента Олександрійського, котрий неодноразово посилався на цей вислів, використовуючи його також і у переносному значенні.

Цей вислів античні автори досить часто наводили на підтвердження думки про відносність уявлень про насолоду, використовували й як прислів'я для ілюстрації тієї чи іншої думки. Проте завжди це твердження розглядалось як типовий зразок загальної відносності та суперечливості. З цієї точки зору фрагмент, безперечно, належить до тієї самої групи суджень, що й 9-й (“Віслюки віддали б перевагу соломі перед золотом”) або 61-й (“Морська вода — найчистіша та найбрудніша, риbam питна та рятівна, людям — непитна та згубна”). Цікаво, що Секст Емпірик, обгрунтовуючи перший троп у “Трьох книгах Пірронових положень” (I, 55) як вираз тієї самої думки, одне за одним наводить, не посиляючись на автора, два судження Геракліта, що утворюють відповідно 61-й та 13-й фрагменти.

14 [124. 125]. Clem. Protr. 22 (p. 16, 24 St.) *τίσι δὴ μαντεύεται Ἡ. ὁ Ἐφέσιος; νεκτιπόλοις, μάχοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις· τοῦτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τοῦτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερῶσι μνεῦνται.*

[Кому ж віщує Геракліт Ефеський?] Нічним волююгам, магам, вакхантам, ленеїцям, містам... Адже посвячення до людських містерій нечестиво здійснюється.

Вміщені у “Протрептику” Клімента Олександрійського слова Геракліта за своїм змістом приєднуються до фр.5, тобто засуджують хибний характер сучасних йому містерій та культів. Наступний фрагмент розвиває цю думку.

Починаючи з Г.Дільса, заведено перекладати λήναις як “менадам”. У цьому випадку заради більшої точності

перекладу пропонується “ленейцям”, тобто тим, хто бере участь в Ленеях — зимовому святі на честь Діоніса, що проходило у Ленеї.

Показовими є слова Клімента Олександрійського на початку фрагмента: “Кому віщує Геракліт Ефеський?”. Загальноновизнаним є пророчий характер, властивий стилістиці Геракліта. Не випадковими для нього є схвальні згадки про Сивілу (фр.92) та Дельфійський оракул (фр.93). Як людина царського походження, Геракліт успадкував право виконання обов’язків жерця. На ці “ієратичні” корені його пророчого стилю вказували О.Маковельський, Дж.Томпсон, Е.Іоанніді, Ф.Кессіді, Дж.Кірк та ін. На підтвердження цього наводяться характерні для Геракліта вислови, які мають релігійно-містеріальне походження. Все це дає підстави Дж.Кірку зробити висновок, що Геракліт у згадуваних фрагментах не заперечує доцільність містерій, а піддає критиці форми, в яких вони відбуваються¹³.

15 [127]. — — 34 (р. 26, 6) εἰ μὴ γὰρ Διονύσῳ
πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἄσμα
αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργαστ’ ἄν· ὧτος δὲ
Αἰδῆς καὶ Διόνυσος, ὅτεσι μαίνονται καὶ
ληναΐζουσιν.

Якби не на честь Діоніса влаштовували процесії та співали гімни соромітному членові, то найбесоромніші справи були б: але тотожний Аїд Діонісові, заради котрого шаленіють на святах Ленеї.

На продовження думки, висловленої у фр.14, Геракліт здійснює тут певне виправдання містерій через їхню “божественну санкцію”.

На жаль, не піддається буквальному перекладові останнє слово — ληναΐζουσιν, тобто “відправляють Ленеї”, “леніють” (“ша-леніють?”). Слід звернути також увагу на присутню тут типову для Геракліта гру слів, що ґрунтується на їхній омонімії. Йдеться про співзвучність слів αἰδοῖον — статевий орган, αἰδώς — сором та Αἰδῆς — Гадес, Аїд. Цікавим є також ототожнення Аїда

з Діонісом, яке Геракліт ніяк не пояснює. Дж.Кірк, пов'язуючи цей фрагмент з фр.88 ("Те ж саме в нас живе та мертво...") та з фр.62 ("Безсмертні смертні, смертні безсмертні..."), тобто з типовими прикладами гераклітівського застосування опозицій для ілюстрації єдності життя та смерті, робить припущення, що Аїд тут означає смерть, а Діоніс — "квітуче життя"¹⁴. В.Гатрі також вважає, що тут ми маємо справу з ототожненням "бога смерті" з "богом життя"¹⁵.

16 [27]. Clem. Paedag. II 99 (I 216, 28 St.)
λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις, τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ ὥς φησιν Ἡ· τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθῃ;

Від того, що ніколи не заходить, як хто-небудь може сховатися?

Клімент Олександрійський у "Педагогові" пов'язує ці слова Геракліта з Ісайєю і тлумачить їх у тому значенні, що своїх задумів неможливо приховати від Бога. Проте навряд чи такий зв'язок можна вважати цілком виправданим.

Геракліт звертається до слова *δύνω*, що має значення "заходити" саме для небесних тіл. Не випадково у Платона ("Кратіл" 413 bc) у зв'язку із справедливістю, якої не можна уникнути, йдеться про Сонце. Проте Сонце, як і будь-яке інше світило, саме "заходить". Водночас від часів Гомера вважалося, що бог-Геліос усе бачить і чує ("Іліада" III, 277). Можливо, Геракліт і має на увазі "сяюче око" Геліоса, що його, як пізніше скаже Софокл ("Трахеянки" 101), не можна уникнути навіть після заходу Сонця.

17 [5]. — Strom. II 8 (II 117, 1 St.) οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοι ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἐωυτοῖσι δὲ δοκέουσι.

Більшість не розуміє того, з чим стикається, навіть навчившись, а проте, щось гадає.

Клімент Олександрійський, наводячи у “Строматах” ці слова, висловлює припущення, ніби Геракліт засуджує невіруючих. Проте навряд чи його можна визнати слухним. Водночас цей фрагмент містить у собі типову для Геракліта думку про нерозумність натовпу, “більшості”, “багатьох” (πολλοί). З цією самою думкою ми стикаємось і у фр.1, 2, 29, 104 та ін.

Цілком імовірно, що ці слова спрямовані проти Архілоха, негативне ставлення до якого з боку Геракліта цілком недвозначно висловлене у фр.42. Йдеться про вірш¹⁶, на який пізніше посилатимуться Секст Емпірик (“Проти вчених” VII, 128) та Діоген Лаертський (IX, 71). У прозовому перекладі: “Пристрасті у людей... такі, що їх цього дня в них вселив Зевс, і з чим вони стикаються, такі й думки у них”. На користь цього припущення говорить і певна лексична близькість вірша Архілоха та слів Геракліта, наприклад, καὶ φρονεῦσι τοῖ’ ὁκοίοισ’ ἐγκυρέωσιν ἔρμασιν (Арх.) — οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοι ἐγκυρεῦσιν (Гер.).

18 [7]. — — II 17 (II 121, 24) εἴαν μὴ ἔλπηται, ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερεύνητον ἐὼν καὶ ἄπορον. [Vgl. B 27].

Не очікуючи на неочікуване, не відшукати прихованого та неприступного.

Щодо цих слів Клімент Олександрійський робить абсолютно неймовірне припущення, ніби Геракліт переправує пророка Ісайю.

Слід відзначити труднощі у відтворенні стилістики цього фрагмента, побудованого на грі слів ἔλπεται — ἀνέλπιστον (від ἐλπίζω та ἐλπιστός — “очікувати” й “очікуване”) та ἐξευρήσει — ἀνεξερεύνητον (від ἐξευρίσκω — “відшукувати, знаходити”).

19 [6]. — — II 24 (II 126, 5) ἀπίστους εἶναι τινὰς ἐπιστύφωv Ἡ. φησιν ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ’ εἰπεῖν.

Ані слухати не здатні, ані розмовляти.

Щодо цих слів Клімент Олександрійський знов-таки висловлює фантастичне припущення, ніби свою думку Геракліт запозичив — цього разу у Соломона.

Слова, що утворюють цей фрагмент, добре гармоніюють з іншими висловлюваннями Геракліта, де він викриває “глухоту” та “німоту” “більшості”, в першу чергу з фр.34 і 107.

20 [86]. — — III 14 (II 201, 23) Ἡ γοῦν κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν, ἐπειδὴν φησι γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι.

Народившись, прагнуть жити, щоб мати смерть, а точніше — супокій, та дітей по собі лишають, щоб смерть народилася.

Клімент Олександрійський вважає, що цими словами Геракліт “ганьбить народження”, і додає, що такої самої позиції дотримувався й Емпедокл. Скоріше, тут ми маємо справу з одним із тверджень Геракліта щодо єдності життя (народження) та смерті (пор. фр.21, 26, 27, 50, 62, 88).

21 [64]. Clem. Strom. III 21 (II 205, 7) οὐχὶ καὶ Ἡ θάνατον τὴν γένεσιν καλεῖ... ἐν οἷς φησι θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, ὁκόσα δὲ εὐδοντες ὕπνος.

Смерть — усе, що по пробудженні бачимо, усе, що уві сні — сон.

Клімент Олександрійський наводить ці слова на підтвердження того, що Геракліт нібито називає народження смертю. Проте прямих підстав для такого твердження фрагмент не дає. Зокрема тому, що перша й друга його частини не створюють реальної антитези, яка виникала б у разі твердження, що все, що ми бачимо уві сні, — життя. Взагалі у численних висловлюваннях

Геракліта щодо сну ми знаходимо досить різне ставлення до нього (див. фр.1, 26, 73, 75, 89).

22 [8]. — — IV 4 (II 249, 23) χρυσὸν γὰρ οἱ
διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ
εὗρίσκουσιν ὀλίγον.

Шукачі золота багато землі перекопують, та знаходять мало.

Традиційно цей фрагмент тлумачать у тому розумінні, що слід докласти великих зусиль, щоб відшукати істину¹⁷.

23 [60]. — — — 10 (II 252, 15) Δίκης ὄνομα
οὐκ ἄν ἤιδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

Імення Правди (Діке) не відали б, якби не було того.

Розуміння цього, за висловом В.Гатрі, “туманно висловленого”¹⁸ речення, і у Клімента Олександрійського в “Строматах”, звідки запозичений фрагмент, і у інших авторів (див. Авл Геллій VII, I, 2, Псевдо-Гераклітівські “Листи” VII, 10) приблизно однакове: оскільки деякі речі можуть бути пізнані тільки через зіставлення з протилежністю, правда пізнається через наявність зла та гріха й водночас закон з’являється тільки через необхідність вгамувати пануюче беззаконня.

24 [102]. — — — 16 (II 255, 30) ἀρηιφάτους
θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

Поляглих на війні боги шанують та люди.

Ці слова, як і вміщені у наступному фрагменті, Клімент Олександрійський наводить на підтвердження ідеї про посмертне воздаяння. Перше слово фрагмента буквально означає “вбитих Аресом”¹⁹.

[101]. — — — 50 (II 271, 3) μόροι γὰρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι.

Чим величніша смерть, тим більша доля випадає у жереб.

Ці слова, що за своїм змістом можуть бути поєднані з попереднім фрагментом, також містять гру слів, яка ґрунтується на співзвучності слів μόρος та μοῖρα (“насилницька смерть” та “доля”).

[77]. — — — 143 (II 310, 21) ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτεται ἑαυτῷ [ἀποθανὼν] ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ ἄπτεται τεθνεῶτος εὐδῶν, [ἀποσβεσθεὶς ὄψεις], ἐγρηγορῶς ἄπτεται εὐδοντος.

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

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

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

Цей фрагмент можна вважати класичним зразком “темноти” гераклітівського стилю. В.Гатрі вважає, що цей “темний” (“obscure”) фрагмент взагалі краще винести за межі обговорення²⁰. Дж.Кірк вважає, що у цьому фрагменті типова гераклітівська гра слів між двома значеннями ἄπτειν — “запалювати” та “торкатися”²¹. Від того, до якого з цих значень пристає перекладач, принципово залежить і зміст перекладу. Так, Г.Дільс у першій частині фрагмента зберігає обидва значення — і “торкатися” і (“запалювати собі”): “rucht (gundet sich)”, а у подальшому лишає тільки значення “торкатися”. З англомовних перекладів Дж.Барнс лишає

тільки “запалювати” (“kindle”), а Дж.Кірк, лишаючи на початку “запалювати” (“kindle”), далі, як і Г.Дільс, вживає “торкатися” (“to be in contact”). У російськомовних перекладах А.Лебедев вживає слово “вспыхивает”, в подальшому вживає слово “соприкасается”. Виходячи з цієї двозначності, тут запропоновано дві версії перекладу.

27 [122]. — — — 146 (II 312, 15) ἀνθρώπους μένει ἀποθάνοντας ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν.

На людей після смерті чекає дещо неочікуване та несподіване.

Клімент Олександрійський у “Строматах”, звідки запозичено цей фрагмент, вважає, що у Геракліта йдеться про посмертні сподівання: добрі для добрих людей та погані — для злих. На підтвердження цієї думки він посилається також на слова Сократа у “Федоні” (67 с), що туди, куди він вирушає (до посмертного життя), він йде з “доброю надією” (μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος).

Проте цій інтерпретації дещо суперечить безпосередній зміст слів Геракліта. До речі, у Стобея (IV, 52, 49), котрий, у свою чергу, цитує Плутарха, ця думка витлумачена більш прямо: люди не знають, що на них очікує після смерті, й цим начебто душі тісно прив’язуються до тіла.

28 [118]. — — V 9 (II 331, 20) δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.

Те, чого найдосвідченіший дізнається й дотримується — лише гадки, але Правда (Δίκη) наздожене псевдомаїстрів та лжесвідків.

Клімент Олександрійський традиційно вводить слова Геракліта до “християнського контексту”, наводячи їх на підтвердження сподівань апостола Павла: “щоб була

віра ваша не в мудрості людській, але в силі Божій!" (I Кор. 2, 5). Водночас цілком очевидно, що тут ми зустрічаємося принаймні з двома цілком типовими для Геракліта ідеями. З одного боку, це думка про панування в свідомості людей позірних гадок (пор. фр.1, 2, 17, 56, 72, 78, 83, 104, 108), з іншого — впевненість у пануванні в світі богині Діке, що є втіленням космічної справедливості, правди (пор. фр.23, 94).

29 [111 b]. — — — 60 (II 366, 11) [nach B 104] vgl. IV 50 (II 271, 17) αἰρεῦνται γὰρ ἐν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

Найкращі одне обирають замість усього: вічну славу замість смертних речей; проте більшість насичується наче худоба.

Фрагмент ґрунтується на традиційному для Геракліта протиставленні "кращих" (ἄριστοι) "більшості" (πολλοί). Див. з цього приводу коментар до фр.17.

30 [20]. — — — 105 (II 396, 10) [Plut. d. anim. 5p. 1014 A] κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰείζωνον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβευνόμενον μέτρα.

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

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

Отже, що мав на увазі Геракліт, кажучи про “цей космос”, а точніше, в якому значенні міг він вживати слово *κόσμος*? Первинним значенням слова *κόσμος* були “узлагодженість”, “лад”, “порядок”. Вперше вжив це слово для позначення світового ладу, за античною традицією, Піфагор. У “*Placita philosophorum*” (II, I, 1) міститься свідчення, яке має своє підтвердження й у Діогена Лаєрського (VIII, 48): Π πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως (“Піфагор перший назвав всесвіт космосом через його впорядкованість”). Хоч би як ставитися до цих свідчень, можна бути впевненим, що до V століття це слово ще не було тісно пов’язане саме із світовим ладом і не вживалося як простий синонім всесвіту. Сенс введення цього слова у філософський обіг полягав саме у тому, щоб підкреслити гармонійну упорядкованість всесвіту. Проте “і значно пізніше грек міг описувати світ за допомоги цього терміна, маючи на думці, що він є прикладом єдності порядку, доладності та краси”²². Усвідомлення етимологічного значення слова *κόσμος* як характеристики світу з боку його упорядкованості виразно позначається на існуючих версіях перекладу цього фрагмента. У багатьох випадках вислів *κόσμον τόνδε* перекладають як “цей світовий лад (порядок)” (Г.Дільс: “*Diese Weltordnung*”; В.Гатрі, Дж.Кірк: “*This world-order*”; М.Соневицький: “цей світовий лад”; О.Лосєв, О.Маковельський: “мировой порядок”). Як випадок прямого ототожнення *κόσμος* із всесвітом можна навести версію Дж.Барнса (“*The World*”). Нарешті, як і у нашому випадку, інколи зберігають оригінальне слово “космос” (М.Динник, А.Лебедев).

Наступна проблема пов’язана з висловом *τὸν αὐτὸν ἀπάντων* (“той самий для всіх”). Ані Плутарх (“Про створення душі у “Тімеї”, 1014 А), ані Сімпліцій (“Коментар до “Про небо” Арістотеля”, с.294, 13), котрі також цитують початок цього фрагмента, такого вислову не вживають. Дж.Кірк вважає ці слова пізнішою інтерполяцією, спрямованою на те, щоб показати вічність космосу в уявленні Геракліта, на підтвердження чого й наводить ці слова Клімент Олександрійський²³.

Навпаки, Г.Властос²⁴ вважає ці слова такими, що справді належали Геракліту й мусили підкреслювати єдність і тотожність світового ладу на відміну від чуттєвих уявлень повсякденного досвіду тих, хто “не йде за спільним” (фр.2). Таку думку зустрічаємо й у фр.89: “для тих, хто не спить, існує єдиний спільний космос”.

Вислів οὐτε τις θεῶν οὐτε ἀνθρώπων ἐποίησεν (“ніхто ані з богів, ані з людей не створив”) також призводить до певних утруднень та розбіжностей у тлумаченні. Для радянської історико-філософської літератури, що змушена була базуватися на ленінській оцінці цього фрагмента як “дуже доброго викладу начал діалектичного матеріалізму”²⁵, було характерне наголошення на цих словах як на зразку заперечення Гераклітом акту божественного творіння світу з нічого (В.Асмус, А.Чанишев, Ф.Кессіді та ін.). Проте Гераклітові, мабуть, не було жодної потреби заперечувати ідею божественного творіння Всесвіту (а тим більше творіння з нічого), бо вона на той час просто була відсутня у грецькій свідомості. У найкращому випадку тут може йтися про відмежування від пануючих у свідомості “більшості” уявлень про теогонічний процес, запозичених у “народних співців” (фр.104), в першу чергу Гомера та “вчителя багатьох” (фр.57) Гесіода, вкрай негативне ставлення до котрих Геракліт неодноразово демонстрував (див. фр.40, 42, 56, 59). Ще складнішим є питання про те, що мав на увазі Геракліт, стверджуючи, що космос не створив ніхто “з людей”. Мабуть, є підстави погодитися з неодноразово висловлюваною думкою, що весь фрагмент не слід розуміти буквально²⁶, а треба радше вбачати у ньому риторичну фігуру, “емфатичний засіб” надання виразності твердженню про вічність космічного ладу. Дуже ймовірно, що цей вислів базується на типовій для того часу формулі, і, принаймні, ту частину, де йдеться про людей, не слід наділяти якимось глибоким значенням. На підтвердження цього можна навести знамениті слова Ксенофана εἷς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος (“єдиний бог, величніший поміж богів та людей”), слова, що також призводять до величезних ускладнень і навіть протиріч у разі спроби їхнього буквального тлумачення.

Сказане тут значною мірою стосується й наступних слів: ἀλλ' ἦν αἰ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται (“а вічно був, є й буде”). З одного боку, ці слова дають усі підстави для розуміння їх на користь ідеї вічності космосу. Та, водночас, і тут ми, можливо, маємо справу з формулою, що має сакральні корені²⁷.

Далі йде вислів πῦρ αἰεζων (“вогонь вічно живий”). Тут ми вперше зустрічаємось з однією з центральних ідей Геракліта — про вогонь як першоначало. Оскільки в наступних фрагментах (фр.31, 64, 65, 66, 67, 76, 90) розкриватимуться окремі аспекти гераклітівського розуміння вогню як першоелемента, тут є сенс зупинитися лише на проблемі, безпосередньо пов’язаній з текстом цього фрагмента. А саме, характеризуючи космос як вічно живий вогонь, що “спалахує мірою та мірою згасає”, чи розуміє це Геракліт як циклічне виникнення та зникнення космосу у “світовій пожежі” (ἐκπύρωσις)? В античні часи була дуже поширена думка про те, нібито Геракліт визнавав періодичне зникнення та виникнення світу (що зближувало його позицію з поглядами Емпедокла). На тлумачення поглядів Геракліта пізнішими коментаторами дуже впливала ідея стоїків про екпірозіс, що відбувається по закінченні “світового року”. Але ця ідея явно суперечить проголошуваній у фрагменті тотожності й вічності цього космосу. Це протиріччя призвело до того, що вже у минулому столітті дослідники поділилися на два табори у розв’язанні цього питання. На користь ідеї екпірозісу говорять не лише численні античні свідчення, а й слова самого Геракліта, наприклад фр.66: “усе вогонь прийдешній судитиме” (див. також фр.65). Це давало підстави таким дослідникам, як Е.Целлер, Г.Дільс або В.Віндельбанд, визнавати періодичне “згорання” Всесвіту. З іншого боку, висувалася думка (Ф.Шлейєрмахер, Ф.Лассаль), що у Геракліта йшлося лише про повернення до вогню та походження з нього як первинної стихії усіх речей за умови збереження космосом в цілому своєї тотожності та вічності. Ця точка зору й сьогодні має своїх прибічників²⁸. Справді, якщо вогонь є першоелементом, з якого, з одного боку, походять усі речі, і який, з іншого боку, здатен до переходу в інші елементи (див.

фр.76), то ми у Геракліта маємо справу з таким типом вчення про космос, про який Арістотель ("Про небо" 280 а 11 — 20) писав: "Вчення, згідно з яким космос наперемінно складається з елементів та розкладається на них, нічим не відрізняється від твердження, що він вічний, але наперемінно змінює свою форму... Тому, якщо вся тілесна матерія, будучи безперервною, наперемінно змінює свої стани й упорядковується чи то так, чи то інакше, а сукупне поєднання Цілого лишається "космосом" та "Небом", то звідси випливає, що виникає та знищується не космос, а його стани". Водночас визнаємо, що питання це надто складне й існуючі розбіжності в його інтерпретації мають цілком реальні підстави. Ця суперечливість свідомо чи несвідомо знайшла свій вираз у Клімента Олександрійського, у котрого запозичено ці слова, бо якщо фр.30 він наводить на підтвердження думки Геракліта про вічність космосу, то вже у наступному реченні він каже, що Геракліт вважав його таким, що виник, та знищеним, на підтвердження чого наводить слова, що складають 31-й фрагмент.

31 [21]. Clem. Strom. V 105 (II 396, 13) [nach 30] ὅτι δὲ καὶ γενητὸν καὶ φθαρτὸν εἶναι ἐδογμάτιζεν, μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα· πῦρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἡμισυ γῆ, τὸ δὲ ἡμισυ πρηστήρ. δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' ἄερος τρέπεται εἰς ὑγρὸν τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν, ἐκ δὲ τούτου αὖθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ. [23] < γῆ > θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἢν ἢ γενέσθαι γῆ.

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

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

В обох частинах фрагмента містяться слова, які потребують певних пояснень. Так, у першому реченні ми зустрічаємося з терміном *πρῆστῆρ*, який традиційно призводить до утруднень у перекладі. З філософських попередників Геракліта це слово зустрічається лишень у Анаксимандра (А 21 — 22, В 4), котрий, описуючи будову Сонця та Місяця, пише, що вони оточені наче порожнім обручем, повним вогню, який вихоплюється крізь отвір, подібний до гирла ковальського міха (*πρῆστῆρὸς αὐλός*). Тобто тут, вдаючись до аналогії з ковальською справою, Анаксимандр, вживаючи вислів “трубка для престера”, під словом “престер” має на увазі гаряче повітря, яке під тиском вихоплюється з міхів. Досвід вживання цього терміна у Анаксимандра мало що дає для його розуміння у контексті 31-го фрагмента Геракліта: цілком очевидно, що тут йдеться про певну фізичну субстанцію й аж ніяк не про вогонь з ковальського міха. Сенека (“Природничо-наукові питання” II, 56) це слово перекладає як *igneus turbo* (“вогняний вихор”). У значенні вихору, бурі, смерчу це слово дійсно вживалося (див.: Геродот VII, 42: *βρονταὶ τε καὶ πρῆστῆρες*); водночас — це і блискавка, але загальним

для цих значень є їхній динамічний характер. Не випадково, що слово це перекладали цілими висловами (“ураган, що супроводжується смерчем”, Дж.Барнет; “гарячий вітер” або “смерч з електричним розрядом”, Г.Дільс). Проте з тексту фрагмента випливає, що тут йдеться, скоріше, не про блискавку чи “вогняний вихор”, а про певну стихію. Якщо це так, то її можна намагатися відокремити від вогню (як це робить С.Трубецький, пропонуючи російською мовою переклад “огневица”), або вбачати у цьому слові один із синонімів вогню, такий, як, скажімо, κεραυνός у фр.64 (Дж.Кірк). Виходячи з такої ситуації, видається цілком доцільним зберігати у перекладі саме слово πρῆστῆρ. Адже тут ми стикаємось із ситуацією, цілком типовою для ранньогрецької філософії, коли у процесі вироблення філософської термінології часто слова вживали не в їхньому повсякденному розумінні, а як певні метафори, що опосередковували перехід від образів до понять. Зважаючи на це, мабуть, недоречно намагатися буквально перекласти такі слова й краще зберегти їх у тексті перекладу, підкресливши тим самим нетрадиційність їхнього вжитку.

У другій частині слід звернути увагу на слова εἰς τὸν αὐτὸν λόγον (“згідно з тим самим логосом”). Величезне значення слова “логос” для філософії Геракліта загальновідоме. Але, так само, як і у грецькій мові взагалі, і у Геракліта воно вживається у різних значеннях. Тому дуже часто збереження цього слова у перекладі і, відповідно, надання йому певного поняттєвого статусу залежить від власних уподобань перекладача та його розуміння гераклітівського вчення. Виходячи з цього, у нинішньому перекладі це слово мірою можливого зберігається, щоб продемонструвати його полісемантизм, хоча це й потребує певних пояснень у кожному окремому випадку. Так, у цьому разі, звичайно, не йдеться про той світовий логос, що згадувався у фр.1 і 2. Тут слово “логос” вживається в одному з його поширених значень, а саме у значенні певної міри, пропорції. Вислів, який вжито у Геракліта, був надзвичайно поширеним, і у грецьких авторів (Есхіл, Теогнід, Геродот, Ксенофонт, Платон, Арістотель та ін.) у різних версіях

(κατὰ λόγον, ἀνὰ λόγον, πρὸς λόγον) зустрічається безліч разів²⁹. Тому слова Геракліта цілком можна перекласти й не зберігаючи слово “логос”: а море мірою розкладається у “тому самому відношенні” (М.Соневицький), або “у тій самій пропорції” (Дж.Барнс).

32 [65]. — — — 116 (II 404, 1) ἐν τὸ σοφὸν
μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει
Ζηνὸς ὄνομα.

Одне, єдине мудре не бажає й бажає зватися Зевсовим іменням.

У цих словах Геракліта, що їх наводить Клімент Олександрійський у “Строматах”, ми зустрічаємось з кількома типовими ідеями та рисами його філософування. По-перше, це типово гераклітівська антитеза “не бажає — бажає”. По-друге, його міркування про “одне, єдине мудре”. Ми ще неодноразово зустрінемося зі згадкою про “одне мудре” (фр.41, 50, 108). В усіх цих випадках проводитиметься думка про те, що, з одного боку, мудро визнати, що все єдине (фр.50), а з іншого — що мудре — одне, єдине, “від усього відмінне” (фр.108), “керує усім через усе” (фр.41). Близькість цих фрагментів навіть давала підстави до припущення, що вони є фрагментами одного гімну³⁰. Та й у будь-якому випадку 32-й фрагмент може розглядатися як типовий приклад “ієратичного” забарвлення гераклітівського стилю. Проте залишається ще питання: що ж мається на увазі під цим “мудрим”? З одного боку, Геракліт неодноразово підкреслює мудрість Бога у порівнянні з людьми (див. фр. 78, 79, 83, 102). Тому можна вважати, що у цьому фрагменті також йдеться про Бога. З іншого боку, виходячи із порівняння цих слів з іншими фрагментами та враховуючи гераклітівське розуміння логосу як єдиного та всезагального, висувається припущення, ніби під “єдиним мудрим” слід розуміти Логос (Ф.Кессіді³¹) чи навіть “Логос, що є водночас вогнем” (В.Гатрі³²). Обидві версії мають право на існування, бо для категорично однозначного тлумачення текст фрагмента підстав, на жаль, не дає.

Закон — і у підкоренні волі одного.

Клімент Олександрійський наводить ці слова одразу після тих, що утворюють 32-й фрагмент, маючи на увазі, що йдеться про підкорення волі “одного, єдиного мудрого”. І далі цитує слова, які входять до фр.34. Проте ці слова Геракліта можна витлумачити і в іншому контексті. В них можна побачити прояв уже відзначуваного (див. фр.29) властивого Гераклітові протиставлення “одного найкращого (ἄριστος)” натовпу, “багатьом” (див. фр.49). Якщо люди не усвідомлюють, що “більшість — погані, а доблесних — меншість” (фр.104), то їм, як радить Геракліт ефесцям, варто було б повіситися (фр.121) і залишити місто неповнолітнім, коли вони нездатні навіть терпіти серед себе найкращого. Отож, цілком можливо, тут йдеться саме про підкорення волі “одного найкращого”, що й буде для них законом, за який треба битись, “як за мури міста” (фр.44).

[3]. — — — ἄξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν
εὐόκασι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας
ἀπεῖναι.

Не розуміють, почувши, на глухих схожі. Про таких кажуть: присутні — відсутні.

Клімент Олександрійський стверджує, що це — гераклітівська версія євангельського “Хто має вуха — хай слухає”. Це неймовірне припущення він робить, щоб підтвердити цим своє розуміння висловлювання Геракліта у попередньому фрагменті.

Тут ми зустрічаємося з черговим викриттям невігластва “необізнаних” (ἄξύνετοι, див. коментар до фр.1). Говорячи про більшість, про “тих, що не розуміють”, Геракліт уподібнює їх до глухих, незрячих (пор. фр. 107), сплячих (фр.73, 89).

35 [49]. — — 141 (II 421, 4) χρή γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι καὶ Ἡράκλειτον.

Багато знати мусять мужі-філософи.

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

Цікаво, що тут ми зустрічаємось із словом “філософи”. Як відомо, традиція пов’язує введення цього слова в обіг з Піфагором. Виникає питання, чи на момент діяльності Геракліта це слово вже набуло великого поширення, чи, може, він має на увазі саме Піфагора — “людину, що назвала себе філософом” (Діоген Лаєрський I, Вступ, 12), чи, нарешті, в автентичному тексті Геракліта це слово взагалі було відсутнє? Останнє припущення висловив свого часу У.Віламовіц, проте зараз воно фактично відкинуте. На користь першого припущення може говорити те, що, скажімо, приписувана Зенонові Елейському книга “Проти філософів” була спрямована проти піфагорійців (які, таким чином, ототожнювалися з “філософами”). Та водночас є й серйозні підстави вважати, що слово “філософія” існувало на ці часи в Іонії у широкому вжитку, спершу позначаючи “допитливість”, і точніше слід казати про Піфагора як про такого, що вперше приклав його до себе та надав йому власне “філософічного” змісту³³.

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

36 [68]. — — VI 16 (II 435, 25) ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος

γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή. [Vgl. B 76]

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

Клімент Олександрійський стверджує, що ці слова Геракліт, “як і ледве не все (! — А.Т.)”, виклавши прозою, запозичив у Орфея. Справді, наведений у нього вірш Орфея (226 Керп) майже збігається за змістом з висловом Геракліта. Цей гераклітівський афоризм був дуже популярним і повністю або частково цитується у численних античних джерелах. У ньому слід звернути увагу на кілька моментів.

Так, слова Геракліта тлумачили перш за все як зразок вчення про колообіг стихій, що здійснюється через перехід (смерть) однієї до іншої. Філон Олександрійський (“Про вічність світу” 109) пов’язував ці слова з фр.60 (“Шлях вгору — вниз той самий”). Безперечний зв’язок існує між цим фрагментом та 126-м фрагментом, де йдеться про взаємоперехід фізичних станів. Уподібнення виникнення та зникнення до народження й смерті зустрічаємо також у фр.62. Тій самій ідеї присвячений і 76-й фрагмент, в якому, проте, немає згадки про душу і, навпаки, йдеться про повітря та вогонь. Це дуже ускладнює реконструкцію поглядів Геракліта щодо цієї проблеми, бо, скажімо, Арістотель (“Про душу” I, 2, 405 а 25) стверджував, спираючися на слова Геракліта, що той душу також вважав за першоначало. Не випадково у “Placita philosophorum” (IV, 3, 12) йдеться про гераклітівську “душу космосу”. На користь того, що Геракліт душу вважав стихією, кажуть і численні згадки щодо його переконання у тому, ніби “душі з водою випаровуються” (фр.12). Остання ідея у Геракліта висловлена досить чітко і неодноразово. Прямий зв’язок між сухістю душі та її здоров’ям і життям стверджується у фр.77, 117, 118.

Проте висловлювання самого Геракліта радше дають підстави стверджувати незнищенність душ, точніше, їхню здатність до трансформації через смерть та наро-

дження, ніж проголошувати наявність у нього ідеї “світової душі”. Показово, стосовно цього, що у більшості випадків згадок про душу Геракліт пише про них у множині (фр.12, 36, 77, 98, 107), а коли вживає його в однині (фр.36, 115, 117, 118), важко точно сказати, про яку, власне, душу йдеться.

37 [53]. Columella VIII 4 *si modo credimus Ephesio Heracleto qui ait sues caeno* [vgl. B 13], *cohortales aves pulvere vel cinere lavari*.

Фрагмент існує у вигляді цитати, яку наводить Колумелла у латинському перекладі: “Свині купуються в болоті, домашня птиця в поросі або попелі” (переклад М.Соневицького). Див. коментар до фр.13.

38 [33]. Diog. I 23 [11 A I Thales] δοκεῖ δὲ κατὰ τινὰς πρῶτος ἀστρολογῆσαι... μαρτυρεῖ δ' αὐτῷ καὶ Ἡ. καὶ Δημόκριτος.

[Фалес] перший зайнявся астрономією.

Г.Дільс виокремлює ці слова як такі, що належать Геракліту, на якого, разом з Демокритом, Ксенофаном та Геродотом, Діоген Лаертський посилається, розповідаючи про Фалеса (див. коментар до фр.105).

39 [112]. Doig. I 88 ἐν Πρίηνει Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οὗ πλείων λόγος ἢ τῶν ἄλλων. [Vgl. B 104].

У Прієні Біант народився, син Тевтама, що своїм розумом перевершував багатьох.

Рідкісний для Геракліта (якого Діоген називає тут δυσάρεστος — “буркотливий”) випадок схвального ставлення до когось із його уславлених попередників. Про прихильне ставлення до одного з семи мудреців — Біанта — свідчить і те, що Геракліт використовує його відомий афоризм οἱ πλείστοι ἀνθρώποι κακοί (“більшість людей — злої вдачі”) у фр.104.

Звернімо увагу на вжите тут слово λόγος, яке було перекладене як розум. До такого перекладу, по-перше, схильє зміст гераклітівської сентенції та контекст, в якому її наводить Діоген. По-друге, він цілком припустимий з огляду на такі його поширені значення, як “розуміння”, “розум”, “здоровий глузд”, “міркування”³⁴. Водночас можна запропонувати й таку версію: “що своїм вченням перевершував багатьох”.

40 [16]. — IX 1 [s. A 1 I 140, 2, vgl. Athen. XIII 610 b] πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὐτὶς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον.

Багатознавство розумові не навчає: бо ж було б навчило Гесіода й Піфагора, та Ксенофана з Гека-теєм.

Діоген Лаертський наводить ці слова, що ніби містились у книзі Геракліта, як яскравий зразок його зарозумілості та пихатості. Цей вислів часто цитували й інші автори, звертаючися, проте, переважно до його першої частини, роблячи висновок, що звичайне нагромадження знань не робить людину мудрішою (Атений, Клімент Олександрійський, Прокл). Схожу думку пізніше висловить і Демокріт (В 64).

Зазначимо, проте, що й Діоген має рацію в своїй оцінці цього афоризму. Характерною рисою світоспоглядання Геракліта було презирливе ставлення не лише до “більшості”, а й до тих, кого ця “більшість” поважала як наймудріших. Так, досить зневажливо він згадує “вчителя багатьох” — Гесіода в іншому фрагменті (фр.57). Ставлення ж Геракліта до Піфагора добре передає Діоген Лаертський, який пише (VIII, 6), що фізик Геракліт ледве не волає, що Піфагор більше за всіх займався дослідженнями й “створив свою мудрість, багатознавство, дурнотворчість” (ἐλοίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην). (У Дільса-Кранца цей фрагмент як сумнівний вміщено під номером 129.) Щодо Ксенофана, Діоген пише, що, за деякими свідченнями,

Геракліт був його учнем, хоча сам він далеко не впевнений у цьому (IX, 5). У будь-якому випадку, численні зневажливі оцінки з боку Геракліта на адресу найушлавленіших еллінів (серед яких опинилися ще й Гомер та Архілох) роблять цілком зрозумілими слова Діогена, що наприкінці свого життя Геракліт “дійшов мізантропії” (IX, 3).

41 [19]. — — [anschl. an 40] εἶναι γὰρ ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνῶμην, ὅτεν ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

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

У цих словах, наведених Діогеном Лаертським, ми знову зустрічаємося (див. фр.32) з “єдиним мудрим”. Найбільші суперечності у перекладі цього висловлення виникають у зв’язку з тлумаченням слова γνῶμην. Слово γνῶμη має широкий діапазон значень, серед яких слід виокремити два кола: розум, пізнавальна здатність, дух, думка, намір та сентенція, “гном”, афоризм, судження. Від того, до якого з цих значень приєднується перекладач, суттєво залежить весь зміст фрагмента. Так, деякі автори (У.Гейдель, К.Рейнгардт, О.Ґігон, Дж.Кірк) вважають, що оскільки зближення значень слів γνῶμη та λόγος властиве для стоїцизму, то переклад цього слова у Геракліта як “розуму” або “думки” є неприпустимою модернізацією. Тому, скажімо, Дж.Кірк, спираючись і на відповідне граматичне тлумачення, перекладає його як “true judgement”³⁵, а весь фрагмент тоді набуває такого вигляду: “Мудре одне, усвідомлювати істинне ствердження, що усі речі скеровуються через усе”. Проте є суттєві аргументи й на користь іншої версії. Так, у самого Геракліта ми неодноразово зустрічаємо ідею керованості світу чи то логосом (фр.1, 72), чи то вогнем (фр.64, 66), який водночас наділяється розумністю (фр.64), тому її аж ніяк не слід вважати якимось внесенням стоїчних елементів до його поглядів.

Слід також звернути увагу на вжите ним слово ἐκυβέρνησε (в інших версіях — κυβερνᾶται), від κυβερ-

νάω — керувати, в першу чергу кораблем, тобто кермувати. Показово, що й у 64-му фрагменті він також вживає подібний “навігаційний” термін οἰακίζει (від οἰακίζω — “правити, кермувати”). Все це дає підстави вбачати у γνῶμη саме такого світового керманича, який здійснює розумне керівництво світом. Зазначимо, що така ідея про внутрішню керованість світу не була чимось винятковим для свідомості досократиків³⁶. Виходячи з цього й можна перекласти γνῶμη як “розум, що керує усім”. Серед близьких до цього варіанту перекладу, але трохи відмінних від нього, відзначимо версії М.Гаспарова (“Знання, що править усім...”), В.Гатрі, О.Лосєва (“Думка, що керує усім...”).

Нарешті, зупинимось на останніх словах: πάντα διὰ πάντων. З цього приводу доречно навести міркування О.Лосєва: “Це διὰ παντός, “через усе” Маковельський неточно перекладає як “в усьому”. Геракліт зовсім не бажає сказати, що “єдине мудре” керує чимось іншим, що не є ним самим. Це мудре, щоправда, у певному значенні “відсторонено” від усього (В 108). Але у тому самому розумінні, як відсторонені боки того самого. І “керувати усім через усе” (durch alles, Рейнгардт; through all, Кірк; a travers tout, Рамну; auf alle Weise, Дільс) — це є єдине можливе для Геракліта розуміння його вічної мудрості, не відокремленої від матерії, а, навпаки, такої, що саме у ній знаходить своє реальне здійснення”³⁷.

42 [119]. — — τὸν τε Ὅμηρον ἔφρασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως [vgl. A 22 B 56].

Гомер вартий того, щоб його вигнали із змагань та відшмагали, та й Архілох також.

Діоген наводить ці слова на початку розділу, присвяченого Геракліту, на підтвердження його надмірної пишкатої. Наводячи слова Геракліта, він будує таку конструкцію: “Багатознавство не вчить розуму...” (фр.40), бо “єдине є мудре...” (фр.41), то ж і “Гомер вартий...”. Гомер двічі згаданий Гераклітом як такий, чия загаль-

новизнана мудрість була лише удаваною (див. фр.56), тому його й слід відшмагати, адже саме так карали тих учасників змагань, що намагалися шахраювати. Щодо Архілоха див. коментар до фр.17.

43 [103]. — — 2 ὕβριν χρῆ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

Зухвальство слід гасити сильніше, ніж пожежу.

Гераклітівський афоризм, наведений Діогеном, присвячений поняттю, що посідало надзвичайно важливе місце в етичній свідомості греків. Йдеться про ὕβρις (“зухвальство, надмірну гордовитість, нахабство, заносливість”). Традиційна мораль, що сягала своїм корінням ще родової доби, розглядала ці прояви людської натури як чи не найзагрозливіші для суспільного цілого. Руйнівна сила ὕβρις — одна з провідних тем грецької трагедії. Вже у догераклітівську добу засудження ὕβρις набуває широкого розповсюдження. Достатньо згадати “Іліаду” Гомера, де саме сваволя та ὕβρις Агамемнона спричинили конфлікт з Ахіллом (I, 202 — 205, 214). У зв’язку з цим Н.Сахарний робить припущення, що гераклітівський вислів “можливо древніший за часи філософа й належить народній мудрості доби розкладу родового ладу”³⁸. Водночас фрагмент цілком співзвучний загальному настрою філософа. Адже ὕβρις — це негативний вияв індивідуального, особистісного в людині. Тому для Геракліта, котрий постійно закликав “йти за загальним, спільним”, ὕβρις могла бути невід’ємною рисою вдачі “більшості” людей, котрі живуть, “наче мають власний розсуд” (фр.1). Не випадково Діоген одразу за цими словами наводить вислів Геракліта, в якому він наче протиставляє індивідуальній сваволі закон (див. наступний фрагмент).

44 [100]. — — μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος.

Народ мусить битися за закон, як за мури міста.

Єдиний, загальний для всіх закон — це те, що може протистояти зухвальству та сваволі “багатьох”. Єдність закону, як ми бачили, може полягати й у підкоренні “волі одного” (фр.33).

45 [71]. — — 7 ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

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

Аналізуючи цей фрагмент, слід зупинитися, з одного боку, на твердженні про неможливість відшукати межі душі, а з іншого — на значенні, в якому тут вжите слово “логос”. Якщо розглядати душу, про яку тут йдеться, як стихію, у тому розумінні, в якому вона згадана у фр.36, то її безмежність стає зрозумілою. Якщо ж йдеться про окрему, індивідуальну душу, то це твердження може допомогти зрозуміти коментар схоластика Гіодоса, який у Дільса-Кранца наведено під номером 67а. Згідно з цим коментарем, Геракліт ніби уподібнював відносини душі й тіла павуку та павутинню: якщо павук відчуває пошкодження павутиння, він тієї ж миті стрімко прямує до ушкодженого місця. Так само й душа в разі потреби може опинитися будь-де у тілі й тому ніби не має меж. Проте обидві версії збігаються щодо причини цієї безмежності — глибини її логосу. Переклади цього слова, як і слід очікувати, досить різноманітні. Витлумачуючи безмежність як невичерпність душі, логос перекладають як “основу” (О.Маковельський, що приєднується до Г.Дільса), цей переклад вважає правильним і О.Лосєв. Як “сєнс” перекладає це слово В.Кранц. Як “міру” — Дж.Барнет, О.Гігон, Дж.Кірк, А.Лебедєв. “Розум” — версія, запропонована М.Гаспаровим. Зазначимо, що у цьому випадку всі версії мають під собою певні підстави, і переклад цілком залежить від розуміння перекладачем усього фрагмента загалом. Зважаючи на це, мабуть, мають рацію ті автори (М.Динник, М.Соневицький, В.Гатрі), котрі зберігають у перекладі слово “логос”.

46 [132]. — — *την τε οἴησιν ἱερὰν νόσον ἔλεγε καὶ τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι.*

Пихатість (зарозумілість) — священна хвороба.

Беручи до уваги ставлення Геракліта до зарозумілості та пихатості, не може бути сумніву, що, вживаючи слова *ἱερὰν νόσον*, він мав на увазі падучу хворобу, що мала у греків назву священної (*ἱερά*) або великої (*μεγάλη*).

47 [48]. — — *73 μὴ εἰκῇ περὶ τῶν μεγίστων συμβαλλόμεθα..*

Навмання не гадатимемо про найвеличніше.

Ці слова Діоген Лаертський наводить у розділі, присвяченому Піррону, щоб довести, що навіть Геракліт був скептиком, що, проте, не впливає з тексту цього фрагмента.

48 [66]. Etym. gen. *βίος*: τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος [Vgl. C 2, 21].

βίος: лукові ім'я — життя, а справа його — смерть.

Вміщене у “Великому етимологіку” висловлення Геракліта пов'язане із з'ясуванням етимології слова *βίος* (“життя”). Тут перед нами типово гераклітівський афоризм: як за висловленою у ньому ідеєю тотожності протилежностей, так і за стилістикою. Геракліт використовує омонімію слів *βίος* та *βιός* (“життя” та “лук”), які відрізняються лише наголосом, тобто, називаючи лук (*τόξον*) словом *βίος*, Геракліт лише змінює наголос, що й утворює своєрідну гру слів.

Цікаво, що грецька дослідниця Е.Іоанніді висловила припущення, ніби тут використано народну загадку, й фрагментові можна надати такого вигляду: “Що то таке: за ім'ям — життя, а по справах — смерть”³⁹. Це цілком узгоджується і з загальною властивістю Гераклітові “загадковістю” стилю. Не випадково він схвально відгукується

про Дельфійський оракул, що “не говорить... але знаками показує” (фр.93).

49 [113]. Galen. de dign. puls. VIII 773 K. [Symmach. Ep. IX 115, Theod. Prodr. Ep. p. 20] εἰς ἐμοὶ μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾦ. [Vgl. 68 B 98. 302 a].

Один для мене дорівнює десяти тисячам, якщо він найкращий.

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

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

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

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

50 [1]. Hippol. Refut. IX 9 *Ἡ μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι*’ δ *Η. φησι*.

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

У Іпполіта (“Спростування всіх єресей”), звідки запозичено ці слова, цитаті з Геракліта передуює перелік

протилежностей, тотожність яких визнавав Геракліт (подільне — неподільне, народжене — ненароджене, смертне — безсмертне, логос — вічність, батько — син, бог — справедливість).

Цей фрагмент явно кореспондує з низкою інших фрагментів. Як і у 1-му фрагменті, про логос йдеться як про щось, до чого можна прислухатися (τοῦ λόγου ἀκούσαντας). Водночас звернімо увагу на протиставлення οὐκ ἐμοῦ — τοῦ λόγου (“не до мене — до логосу”): тут даються взнаки пророчий тон, властивий Гераклітові (пор.: “Кому ж віщує Геракліт Ефеський?”, фр.14), і специфічне для нього розуміння “мудрого” — він не стільки викладає власне вчення, скільки сповіщає людям божественний Логос, що виступає в ролі вищої космічної істини — слова. Апеляція до “σοφόν” (“мудрого”) — ще один усталений елемент гераклітівського філософування (зазначимо, що синтаксична невизначеність цього фрагмента може дати підстави для перекладу “є єдине мудре”). Цей фрагмент добре узгоджується з думками, висловленими у фр.32, 41, 108. Усі вони утворюють певну єдність: “мудре, що від усього відокремлене” (фр. 108), є “одне і єдине” (фр.32) й полягає у визнанні того, “що все єдине” (фр.50) й спрямоване розумом, “що керує усім через усе” (фр.41) (див. коментар до фр.41). Через усі ці фрагменти проводиться думка, що, на відміну від суб’єктивних гадок “багатьох”, котрі подібні до сплячих, для “пробуджених”, які дослухаються Логосу, існує “єдиний та спільний космос” (ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι) (фр.89).

51 [45; vgl. 56]. Hippol. IX 9 (nach B 50) καὶ ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασι πάντες οὐδὲ ὁμολογοῦσιν, ἐπιμέμφεται ᾧδὲ πως οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης [Folgt B 1].

Вони не розуміють, яким чином ворожуюче узгоджується: обернена гармонія, як у лука та ліри.

Іпполіт наводить ці слова одразу за попередніми, як вислів, що його Геракліт спрямовує проти тих, хто не визнає єдності протилежностей.

Це — один з популярних висловів Геракліта, повторений у численних джерелах. Всі вони наводять його як зразок того, що доладність та гармонійність світу базується на єдності протилежностей. У різних авторів ми знаходимо різні версії фрагмента, які мають певні змістові нюанси. Так, у Платона ("Бенкет" 187 а) читаємо такі слова: "διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ συμφερέσθαι" ("ворогуюче (розбіжне) із самим собою узгоджується (примирюється)"). Ця версія цікава тим, що у ній наявна властива Гераклітові пара протилежностей συμφερόμενον — διαφερόμενον ("узлагоджене, примирене" — "розбіжне, ворогуюче") (див. фр.8, 10). Водночас з парою διαφερόμενον — ὁμολογέει, що міститься у версії Іпполіта, ми зустрічаємось і у фр.72: ὁμιλοῦσι — διαφέρονται. У Плутарха ("Про Ісиду та Осіріса" 369 Α) містяться такі слова з посиланням на Геракліта: παλίντονος ἀρμονίῃ κόσμον ὥσπερ λύρης καὶ τόξον ("пружна гармонія космосу, як у ліри та лука"). Тут замість παλίντροπος ("обернений, спрямований у зворотному напрямку") вжите слово παλίντονος ("пружний, напружений, такий, що розпрямляється, двічі зігнутий як лук, або такий, що злітає з пружного лука"). Беручи до уваги таку версію, подану також у Порфірія ("Про печеру німф" 29), можна було б викласти другу частину фрагмента так: "напружена гармонія, що утворилася внаслідок дій протилежних сил, як у лука та ліри".

Проте хоч би якою була редакція цього фрагмента, його філософський сенс лишається єдиним. Ілюструючи свою ідею про єдність протилежностей, яка є вкрай складною для чіткого філософського формулювання (до чого Геракліт взагалі не був схильний), філософ, як правило, вдається до образів. До таких образів належать і його лук (згадаймо фр.48) та ліра, властивості яких він використовує, щоб показати, як наявна в світі гармонія може базуватися на єдності протилежностей, що досягається через їхню боротьбу (ворожнечу). Якщо звернутися до фрагментів, присвячених цій гармонії,

можна побудувати таку конструкцію: у світі існує прекрасна “прихована гармонія” (фр.54), що базується на “примиренні ворожого” (фр.8) і втілює у собі напружену єдність протилежностей (фр.51).

52 [79]. — — αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πῆσσεύων·
παιδὸς ἢ βασιλῆϊ.

Вічність — дитина, що бавиться, граючи у пессею: царство дитини.

Наведені тут Іпполітом слова — одне з найпоетичніших та найтаємничих висловлювань Геракліта. Не випадково Лукіан (“Продаж життів” 14) наводить ці слова як зразок повної незрозумілості гераклітівських суджень.

Розбіжності у перекладі цього фрагмента виникають у зв’язку зі словом αἰὼν (“вічність, час, доба”) та зі словом πῆσσεύων (від πῆσσεια). Пессея — гра, що нагадувала шахи або шашки, коли по дошці пересували камінці або кістки. Щодо її правил нам фактично нічого не відомо. Тому в перекладах зустрічаються “шашки” (Г.Дільс), “шахи” (О.Маковельський, В.Гатрі, Дж.Барнс), “кісті” (А.Лебедев). Доцільно, мабуть, зберігати слово “пессея”, щоб не плутати її з грою в кісті — астрагали. Проте все це майже ніяк не позначається на загадковому порівнянні вічності з дитиною, що бавиться.

Цей фрагмент чудово демонструє принципову непіддатність гераклітівського мислення чіткій раціоналізації. Справді, дуже важко узгодити його численні твердження про космічну упорядкованість всесвіту, його гармонійність і керованість розумом з проголошенням вічності царством дитини. Й водночас, чи можна це уподібнення дитині вважати проявом ідеї про нерозумність, що панує у вічності? Цікаво, що фактично всі згадки Геракліта про дітей мають схвальний характер. Так, діти обдурили “наймудрішого з еллінів — Гомера” (фр.56), а ефесцям він радить повіситися й залишити місто неповнолітнім (фр.121). Згадаймо, нарешті, й самого Геракліта, котрий, за словами Діогена Лаертського (IX, 3), пішов від людей, сховавшись у храмі Артеміди, де грав

з дітьми у астрагали. Все це свідчить на користь того, що поява цього образу у філософа не була випадковою.

Водночас не можна не визнати невдалими будь-які спроби раціонального тлумачення цих слів (див., наприклад, інтерпретацію О.Лосева⁴⁰). Спроба побачити у цьому афоризмі відгомін орфічних ідей також не є переконливою⁴¹. Отож, можна погодитися з думкою, висловленою В.Гатрі з приводу цих слів: “Щодо цього фрагмента я можу тільки сказати разом з Гігоном, що він з числа тих, перед якими ми мусимо капітулювати”⁴².

53 [44]. — — Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

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

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

Цей фрагмент характерний тим, що Геракліт прикладає до війни (πόλεμος у грецькій мові — іменник чоловічого роду) традиційні предикати, якими греки наділяли Зевса — “батько всього і цар всього”. Це підкреслює виняткову роль, якою наділяв Геракліт війну в своєму світобаченні, не випадково вона вказує, кому бути людьми та навіть богами, тобто є силою, що перевершує як людей, так і богів. Водночас наявність цих зевсових епітетів у словах Геракліта дає підстави зробити припущення, що цей вислів — перефразований гімн на честь Зевса⁴³.

54 [47]. — — ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων.

Гармонія прихована сильніша за явну.

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

Ці слова Геракліта цілком узгоджуються з іншими його висловами щодо гармонії (див. фр.8, 51). Те, що він каже про “гармонію приховану”, яка сильніше (κρείττων можна перекласти і як “краща”) за явну, то зрозумілішим це твердження може стати, якщо його співвіднести з фр.123: “природа приховуватися любить”, де φύσις означає внутрішню природу речей: тобто за зовнішніми проявами речей криється їхня єдина гармонійна природа.

55 [13]. — — ὅσων ὀψις ἀκοῇ μάθῃσις, ταῦτα ἐγὼ προτίμῶ.

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

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

У цьому фрагменті ми зустрічаємося з проблемою, яка є дискусійною серед дослідників спадщини Геракліта, а саме: як ставився філософ до чуттєвого сприйняття? Свого часу ще Секст Емпірик (“Проти вчених” VII, 126), навівши слова Геракліта (фр.107) “Погані свідки очі та вуха для людей, що мають варварські душі”, супроводив їх коментарем, що ставитися з довірою до чуттєвого сприйняття властиво варварським душам. Щодо коректності такого висновку з наведених слів, про це мова піде у коментарі до 107-го фрагмента. Зараз важливіше, що Секст Емпірик вважав Геракліта людиною, котра з недовірою ставилася до чуттєвого пізнання. У минулому столітті з цього приводу було висловлено діаметрально протилежні точки зору. Так, Е.Целлер також вважав, що Геракліт “надає вартості виключно розумному пізнанню, яке має своїм предметом загальне, очі та вуха вважає “поганими свідками”⁴⁴. Тоді ж П.Шустер⁴⁵ висловив протилежну думку, проголосивши Геракліта сенсуалістом. В.Віндельбанд вважав, що “істина перебуває посередині. Для Геракліта з про-

дуктів відчуття походить дійсно правдиве пізнання, якщо їх переробить правдива душа”⁴⁶.

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

56 [47 Anm.]. — — ἐξηπάτηνται, φησίν, οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὀμήρῳ, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθειράς κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὐτε εἶδομεν οὐτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

Люди впадають в оману у пізнанні очевидних речей, як от Гомер, дарма що був наймудріший з-поміж еллінів, адже обдурили його діти, що вбивали блошиць, запитавши: “що побачили та впіймали — того у нас поменшало, чого не побачили та не впіймали — те носимо”.

Як і попередній фрагмент, ці слова Іпполіт вельми недоречно пов'язує з відкритістю Бога людським очам. Проте ці слова, вміщені у Іпполіта одразу за фр.55, наче продовжують ту саму тему: бо йдеться тут про пізнання

очевидних речей, тобто про те, що є об'єктом чуттєвого сприйняття, в якому “більшість” впадає в оману. Не випадково, що на зразок цього Геракліт наводить випадок з Гомером — наймудрішим з точки зору “багатьох”, негативне ставлення до якого філософ висловив цілком недвозначно (див. фр.42). Ще один цікавий елемент фрагмента — використана у ньому загадка (пор. коментар до фр.48), яка має надзвичайно виразну ритмічну структуру, практично втрачену при перекладі.

57 [35]. — IX 10 διδάσκαλος δὲ πλείστων
Ἡσίοδος τοῦτον ἐπίστανται πλείστα εἰδέναι,
ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι
γὰρ ἓν. [Vgl. B 106].

Вчитель багатьох — Гесіод; щодо нього вважають, ніби багато відає: про того, хто дня й ночі не розумів — вони ж бо є одне.

Наводячи ці слова, Іпполіт стверджує, що Геракліт не розрізнявав дня та ночі, світла та темряви, доброго та злого. Справді, серед пар протилежностей, які наводить Геракліт, ми зустрічаємо антитезу “день — ніч” (фр.67, знов-таки у Іпполіта). Певний паралелізм до цієї пари утворює широко використовуване у філософа протиставлення сну та неспання.

Із зневажливим ставленням Геракліта до Гесіода ми вже зустрічалися у фр.40. Стверджуючи, що Гесіод не розумів, що день і ніч — одне, Геракліт, можливо, мав на увазі відомі рядки з “Теогонії” (123 — 124), де змальовується народження Ночі та Дня:

ἐκ Χάος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο·
Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἥμερη ἐξεγένοντο

(У прозовому перекладі: “з Хаосу Ереб (Морок) та чорна Ніч народилися, а з Ночі народилися Ефір та Гімера (День)”.)

58 [57, 58]. — — καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν[näml
ἓν ἐστίν]. οἱ γοῦν ἰατροί, φησὶν ὁ Ἡ,

τέμνοντες, καίοντες, παντὶ βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας, ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι μισθὸν λαμβάνειν παρὰ τῶν ἀρρωστούντων, ταῦτα ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους.

[Добро та зло (одне)]. Дійсно, лікарі, [твердить Геракліт], ріжуть, припалюють [чинять всіляке зло хворим], вважають за можливе вимагати платню [хоч на неї ї не заслуговують], бо роблять те саме [добро, що й хвороби].

Іпполіт наводить слова Геракліта на підтвердження того, що добро і зло для нього тотожні. На жаль, він лише використовує окремі вислови Геракліта, фактично переказуючи його думку. Тому в разі перекладу слів, що належать виключно Геракліту (принцип, якого ми намагаємося по можливості дотримуватися), вислів майже втрачає сенс. У дужки взяті слова Іпполіта.

У цьому фрагменті ми зустрічаємо типове для Геракліта ототожнення протилежностей (див. фр.111). Водночас тут знайшла своє відображення зневага й недовіра до лікарів, які, згідно з свідченнями про життя Геракліта, були йому властивими. Так, весь шостий Псевдо-Гераклітівський лист присвячений змалюванню невігластва та безпорадності лікарів, котрі свого часу “вбили” його дядька Гераклеодора й не змогли врятувати самого хворого Геракліта. Цей лист побудований на відомій історії про хворобу й смерть Геракліта (див.: Діоген Лаертський IX, 3 —4), коли, захворівши на водянку, він запитав лікарів, чи знають вони, як перетворити зливу на посуху (цікаво, що й тут ми зустрічаємось із загадкою, що її філософ загадує навіть перед лицем смерті). Пересвідчившись у тому, що вони вилікувати його не здатні, він вирішив лікуватися, “наслідуючи космосові у самому собі”, що й стало причиною його екстравагантної смерті. Можливо, й лікарів він мав на увазі, кажучи про ψευδῶν τέκτονας — “псевдомайстрів”, яких наздожене Правда (фр.28).

[50]. Hippol. IX 10 γναφείωι ὁδὸς εὐθεΐα καὶ σκολιή (ἡ τοῦ ὀργάνου τοῦ καλουμένου κοχλίου ἐν τῷ γναφείωι περιστροφῇ εὐθεΐα καὶ σκολιή· ἄνω γὰρ ὁμοῦ καὶ κύκλῳ περιέρχεται) μία ἐστί, φησί, καὶ ἡ αὐτή.

Шлях чесального гвинта прямий та кривий... той самий.

Продовжуючи наводити приклади тотожності протилежностей, Іпполіт цитує Геракліта, пояснюючи його слова тим, що гвинтовий рух водночас йде вгору та по колу. Й далі наводить слова, що утворюють 60-й фрагмент.

[69]. — — ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ αὐτή.

Шлях вгору — вниз той самий.

Іпполіт пояснює, що, як і у попередніх випадках, тут наводиться зразок тотожності ще однієї пари протилежностей: верху та низу.

Це — один з найпопулярніших афоризмів Геракліта, що безліч разів цитувався античними авторами. Показово при цьому, що дуже часто ці слова набували натурфілософського тлумачення й використовувалися для пояснення колообігу, трансформації першоелементів (Діоген Лаертський, Ціцерон, Епіктет, Максим Тірський, Клеонеод, Марк Аврелій та ін.), і у зв'язку з цим пов'язувалися з фр.76 ("Вогонь живе повітря смертю..."). Проте така інтерпретація ніяк не впливає із слів Геракліта (ані з фр.59, ані з фр.60). Тому, як мені здається, можна погодитися з думкою Дж.Кірка, що "Іпполіт, надійне джерело дослівних цитат з Геракліта, котрий, як здається, використовував гарну хрестоматію, де висловлювання філософів були об'єднані за предметною ознакою, ясно наводить "шлях вгору та вниз" як ще одну ілюстрацію єдності протилежностей, а не як космологічну метафору, для якої цей вислів зовсім не підходить"⁴⁷.

61 [52]. — — θάλασσα ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μίαρώτατον, ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

Морська вода — найчистіша та найбрудніша, риbam питна та рятівна, людям — непитна та згубна.

Цього разу Іпполіт наводить слова Геракліта як приклад тотожності брудного та чистого, питного та непитного. Справді, цей фрагмент можна розглядати як чергову ілюстрацію тотожності протилежностей. Водночас він кореспондує з фрагментами 13 і 9, які демонструють відносність якостей та їхніх оцінок. Цікаво, що в усіх цих випадках Геракліт апелює до тваринного світу (свині — фр.13, віслюки — фр.9, риби — фр.61), протиставляючи ставлення до тих самих речей людей та інших живих істот. У зв'язку з цим досить показовим є порівняння людини з мавпою та Богом, що здійснюється у фр.82 і 83.

62 [67]. — — ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

Безсмертні смертні, смертні безсмертні, їхньою смертю живуть, їхнім життям вмирають.

Ці надзвичайно темні слова Іпполіт наводить як ілюстрацію думки Геракліта про тотожність життя та смерті.

Цей вислів часто зустрічається в античних джерелах. У спробах його витлумачення можна виокремити певні типові позиції. Так, одна з них полягає в тому, ніби тут мається на увазі, що люди — то смертні боги, а боги — то безсмертні люди (Лукіан, Діон Кассій, Гермес Тризмегіст). Інша інтерпретація (Філон Олександрійський) полягає в тому, що земне життя — це смерть душі, похованої у тілі (σῶμα) наче у могилі (σῆμα), і земна смерть тіла — то народження душі до нового життя. Таке тлумачення дає підстави вбачати у словах Герак-

літа віддзеркалення орфіко-діонісічних уявлень. З приводу цього фрагмента Дж.Кірк пише: "Цікаво, що на одній з кістяних табличок з Ольвії п'ятого століття до н.е. було вирізьблено "Διο(νίσκος)", "Орфіки" та βίος θάνατος βίος. Таким чином, Геракліт, можливо, дає специфічну інтерпретацію чергування життя й смерті, що було широко прийняте в екзотичних містичних культах Діонісічного та Орфічного гатунку"⁴⁸. Хоч би як ставитися до цієї інтерпретації, можна погодитися з оцінкою Гераклітового тезки Геракліта-Алегориста, що у цих словах він "богословствує у неясних та символічних образах" ("Гомерівські питання" 24, 3).

63 [123]. — — λέγει δὲ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν ταύτης < τῆς > φανεράς, ἐν ᾗ γεγενήμεθα, καὶ τὸν θεὸν οἶδε ταύτης τῆς ἀναστάσεως αἴτιον οὕτως λέγων· ἐνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν. λέγει δὲ καὶ τοῦ κόσμου κρίσιν καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῷ διὰ πυρὸς γίνεσθαι λέγων οὕτως·

64 τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός [28], τουτέστι κατευθύνει, κεραυνὸν τὸ πῦρ λέγων τὸ αἰώνιον. λέγει δὲ καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον καλεῖ δὲ αὐτὸ

65 χρημοσύνην καὶ κόρον [24]· χρημοσύνη δὲ ἐστὶν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δὲ ἐκπύρωσις κόρος.

66 πάντα γάρ, φησί, τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται. [26].

63. Перебуваючи тут, вони прокидаються і стають пильними охоронцями живих та мертвих.

64. Усім керує Блискавиця.

65. [(Геракліт) називає його (вогонь)] нестачею та надлишком.

66. Усе вогонь прийдешній судитиме й захопить.

У великому фрагменті Іпполіта вміщено чотири висловлювання Геракліта, що у виданні Дільса-Кранца позначено номерами 63 — 66.

* * *

(63) Ці слова Геракліта Іпполіт пов'язує з християнським вченням про воскресіння. У наведеній цитаті йдеться про тих, хто перебуває у підземному царстві, хоча це висловлено дуже неясно й щодо редакції слів “ἐνθα δ' ἔόντι” існують різні версії (див. коментар до цього фрагмента у Дільса-Кранца) й у деяких перекладах їх взагалі обминають⁴⁹.

Цікавим у цьому фрагменті є те, що він являє собою своєрідний парафраз думки, що висловлена у “Роботах і днях” (121 — 124) ненависного Гераклітові “вчителя багатьох” Гесіода. Йдеться про рядки, де описується посмертна доля покоління золотого віку:

αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖ' ἐκάλυψε
τοὶ μὲν δαίμονές ἐστι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς
ἔσθλοὶ ἐπιχθόνιοι φύλακες Ὀνητῶν ἀνθρώπων
“Час надійшов, і покрила земля покоління щасливе.
З тої пори його люди, із волі великого Зевса, —
Духи добра на землі і захисники смертного роду”.

(Пер. В.Свідзинського)

Як бачимо, у Гесіода померлі люди золотого віку, “охоронці” — φύλακες (Геракліт вживає те саме слово), це — демони. У Геракліта, в свою чергу, ми зустрічаємося зі згадкою про демона у фр.119: “Етос людини — її демон” (детальніше про поняття δαίμων див. коментар до фр.119).

* * *

(64) Іпполіт наводить ці слова, викладаючи начебто властиве Гераклітові вчення про суд над космосом, який чинитиме вогонь. Не випадково він вживає власне ім'я — Κεραινός. Це — один з епітетів Зевса, не випадково у деяких перекладах його передають як Перун (А.Лебедев, М.Динник), щоб зберегти і значення блискавки, і атрибуту вищого божества. Іпполіт пояснює, що блискавкою Геракліт називає вічний вогонь, наділяючи його розумністю. Два наступних фрагменти наве-

дені на продовження його міркувань щодо ідеї екпіро-
зіса (див. коментар до фр.30). Звернімо увагу також на
слово οἰακίζει ("керує") — ще один "навігаційний"
термін (див. коментар до фр.41).

* * *

(65) Їпполіт пояснює, що нестачею Геракліт називає
вогонь у стані утворення космосу (διακόσμησις), а
надлишком — світову пожежу (ἐκπύρωσις).

* * *

(66) Цими словами Їпполіт завершує виклад вчення
про "вогняний суд" над космосом. Мабуть, не випадково
у Геракліта прийдешній вогонь "судитиме". Це цілком
відповідає його впевненості у пануванні в світі Правди-
Діке (фр.23, 28, 94), що здійснює космічне правосуддя.

67 [36]. — — ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν
θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός
(τὰναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς), ἀλλοιοῦται δὲ
ὅκωσπερ < πῦρ >, ὁπότεν συμμιγῇ θυώμασιν,
ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου.

Бог: день — ніч, зима — літо, війна — мир,
ситість — голод, а змінюється <вогонь>, наче
змішуючись із пахощами: отримує ймення згідно із
запахом кожного.

Їпполіт робить висновок, ніби Геракліт цими словами
стверджує, що світ є творцем самого себе. Проте власні
слова Геракліта не дають для цього жодних підстав.

Наводячи приклади протилежностей, Геракліт вказує
на їхню тотожність у Бозі. Що ж він має на увазі під
Богом? Можна припустити, що це поняття вживається
у розумінні, близькому до ксенофанівського, й тут
йдеться про вищу єдність сущого. Твердження про то-
тожність протилежностей у Бозі добре співвідноситься
з протиставленням позбавленої розуму людської вда-
чі — божественної розумності (фр.78), бо якщо пере-
січна людина не може досягнути єдності протилежностей,
то для Бога вони збігаються (фр.102).

У другій частині фрагмента слід звернути увагу на вставлене у Дільса-Кранца слово *πῦρ* ("вогонь"). Воно відсутнє у тексті Іпполіта, й, наприклад, Г.Френкель замість слова "вогонь" пропонує слово "олія", що використовувалася під час виготовлення парфумів. Тобто може йтися або про різний запах диму, що залежить від домішок пахоців до вогнища, або про різні запахи парфумів, зроблених на єдиній основі олії. Проте ідея лишається тією самою в обох варіантах, а саме: йдеться про зміну якостей незмінної субстанції. Суцце, Бог, що "є одне", зберігає свою тотожність, попри наявність у ньому протилежностей. Версія, запропонована у Дільса-Кранца, дозволяє співвіднести цей фрагмент з іншими словами Геракліта: "якби все суцце на дим перетворилося, його розпізнавали б носом" (див. коментар до фр.7).

68 [129]. Iambl. de myst. I 11 καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὰ ἄκεα Ἡ. προσεῖπεν ὥς ἐξακεσόμενα τὰ δεινὰ καὶ τὰς ψυχὰς ἐξάντεις ἀπεργαζόμενα τῶν ἐν τῇ γενέσει συμφορῶν.

[Слушно називав це] ліками [Геракліт, оскільки вони зцілюють душі...]

Ямвліх у праці "Про містерії" пише про очищення, що відбувається під час спостереження драматичних вистав або у містеріях. Дії, що там відбуваються, Геракліт начебто і називав "ліками", бо вони очищують душі і начебто лікують їх від тієї недуги, якою є людське земне існування.

69 [128]. — — V 15 θυσιῶν τοίνυν τίθῃμι διττὰ εἶδη· τὰ μὲν τῶν ἀποκεκαθαρμένων παντάπασιν ἀνθρώπων, οἷα ἐφ' ἐνὸς ἄν ποτε γένοιτο σπανίως, ὥς φησιν Ἡ., ἢ τινῶν ὀλίγων εὐαριθμῶν ἀνδρῶν· τὰ δ' ἔνυλα κτλ.

Фрагмент являє собою переказ Ямвліхом начебто приналежних Гераклітові думок про два різновиди

жертв і не містить його власних слів. Див. коментар Г.Дільса.

70 [79 Anm.]. — de anima [Stob. Ecl. II 1, 16]
πόσῳ δὴ οὖν βέλτιον ἢ παίδων ἀθύρματα
venómikēn eínai τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

[Наскільки краще Геракліт] дитячими іграшками [називав людські гадки].

Ці слова містяться у Стобея, котрий, в свою чергу, наводить їх за Ямвлихом ("Про душу"). Типове для Геракліта презирливе висловлення щодо уявлень "натовпу". Про протиставлення безглуздя дорослих дітям див. коментар до фр.52.

71 [73 Anm.]. Marc. Anton. IV 46 (nach 76)
μεμνήσθαι δὲ καὶ τοῦ ἐπιλανθανομένου ἧ ἢ
ὁδὸς ἄγει.

[Пам'ятати і про] того, хто забуває, куди шлях веде.

Сенс цих слів важко піддається однозначному тлумаченню (так, його навряд чи слід пов'язувати з фр.117 про п'яного, що не розуміє, куди йде). З'ясувати його можна, мабуть, через урахування контексту, в якому його вміщено у Марка Аврелія. Одразу за цими словами Геракліта він наводить його висловлення, яке складає наступний, 72-й фрагмент про нерозуміння людьми світового логосу. Й весь вислів можна розглядати як певну метафору, яка означає неусвідомлення людьми свого шляху в світі (тобто логосу). Проте слід зізнатися, що для категоричного наполягання на такій інтерпретації текст фрагмента достатніх підстав не дає.

72 [93]. — — ὧι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι
λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ
διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι,
ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

З тим, із чим вони перш за все безперервно пов'язані, з логосом — із тим вони безперервно ворогують, й з тим, із чим стикаються щоденно, те вважають незнайомим.

Цей вислів наведений у Марка Аврелія після слів, що утворюють попередній, 71-й фрагмент. Звернімо увагу на характерну для Геракліта пару *ὁμιλοῦσι* — *διαφέρονται* (див. коментар до фр.51). З приводу цього фрагмента Ф.Кессіді писав: “у фрагменті 72-му він (Геракліт. — А.Т. використовує крім етимології гру слів для визначення змісту “логосу” як єдиної та всезагальної сутності космосу. Слово *homiloysi* (“вони знайомі”) у реченні *homiloysi logoi* співзвучне слову *homologoysi*, слову *homilia* (спілкування, знайомство, зв'язок), а *homologousi* походить від *homologia* (угода, згода, відповідність)”⁵⁰.

Деякі автори (Дж.Барнет, Дж.Кірк) вважали, що слова *λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοκοῦντι* належали Марку Аврелію і мусять розглядатися як своєрідний стоїчний додаток до висловлювання Геракліта. Проте цю точку зору підтримують не всі⁵¹. Справді, ці слова цілком можуть належати Гераклітові, а весь вислів загалом добре гармоніює з фр.1. Тут ми знову зустрічаємо дві типові для Геракліта ідеї. По-перше, про тісний безперервний зв'язок людей з логосом, по-друге, про людську нездатність цей зв'язок усвідомити.

73 [94]. — οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν· καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν.

Не слід діяти та говорити як уві сні.

Марк Аврелій наводить ці слова після попередніх (фр.72). Дж.Кірк вважав, що тут перед нами, можливо, його парафраз слів Геракліта, що утворюють закінчення 1-го фрагмента. Навряд чи це так, бо звернення до сну у Геракліта ми зустрічаємо принаймні ще у шести фрагментах (фр.1, 21, 26, 75, 88, 89), а у трьох з них (фр.1, 26, 89) має місце порівняння сну із станом несвідомості,

причому всі ці фрагменти наведені різними авторами. Тобто й у цьому випадку ми не маємо підстав вважати їх такими, що належать не Гераклітові, а Марку Аврелію. Сам же Марк Аврелій після слів Геракліта додає: “бо й уві сні нам ввижається, ніби ми діємо та розмовляємо”.

[74] [97 Anm.]. — — οὐ δεῖ < ὥς > παῖδας τοκεῶνων, τοῦτ' ἔστι κατὰ ψιλόν καθότι παρειλήφαμεν.

[Не слід діяти як] батьківські діти.

Цитуючи ці слова після попередніх (фр.73), Марк Аврелій пояснює, що не варто діяти, наслідуючи батьків. На підтвердження того, що, на думку Геракліта, у житті слід керуватися не усталеними звичаями чи традиціями, до яких він ставився досить скептично, а власним розумом та досвідом, можна навести фр.101: “Я намагався зрозуміти самого себе”.

[75] [90]. Marc. Anton. VI 42 τοὺς καθεύδοντας οἶμαι ὁ Ἥ ἐργάτας εἶναι λέγει καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων.

Сплячих, [гадаю, Геракліт називає] робітниками та співробітниками того, що у космосі відбувається.

Зміст цього фрагмента стає зрозумілим, виходячи з контексту, в якому Марк Аврелій вміщує слова Геракліта. Він пише, що всі люди своєю діяльністю сприяють досягненню одного кінцевого результату, щоправда, одні — свідомо, інші — несвідомо, як, наприклад, сплячі. Тобто *навіть сплячих* (even those asleep — Дж.Барнс, even sleepers — В.Гатрі) Геракліт називає робітниками та співробітниками того, що у космосі відбувається.

[76] [25]. Maxim. Tyr. XII 4 p. 489 [nach B 60. 62] ζῆτι πῦρ τὸν γῆς θάνατον καὶ ἀπὸ ζῆτι τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆτι τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος. Plut. de E 18. 392C πυρὸς θάνατος ἀέρι

γένεσσις, καὶ ἄερος θάνατος ὕδατι γένεσις. (Vgl. de primo frig. 10. 949A). Marc. IV 46 (vor B 71) ὅτι γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι καὶ ὕδατος θάνατος ἄερα γενέσθαι καὶ ἄερος πῦρ καὶ ἔμπαλιν.

1) Вогонь живе землі смертю, й повітря живе вогню смертю, земля — води; 2) Вогню смерть — повітря народження, й повітря смерть — води народження; 3) І з землі вода народжується та з повітря — вогонь і навпаки.

Під 76-м номером у Дільса-Кранца поєднано слова Геракліта, вміщені у Максима Тірського, Плутарха та Марка Аврелія. На перший погляд, тут ми зустрічаємось із знайомою вже ідеєю про колообіг стихій (фр.31, 36) та з уподібненням цього процесу до народження та смерті (фр.36). Проте з приводу висловлювань, що утворюють цей фрагмент, точилися серйозні суперечки, в яких взяли участь найавторитетніші дослідники (Е.Целлер, Б.Снелль, О.Гігон, Ч.Кан, В.Гатрі, Дж.Кірк та ін.). Справа в тому, що тут з'являється повітря (ἀήρ), про яке немає згадки у 31-му і 36-му фрагментах, що й дає підстави вбачати у зібраних у 76-му фрагменті словах своєрідні стоїчні перетлумачення поглядів Геракліта з метою знайти у нього вчення про чотири елементи, з яким ми вперше зістрічаємось у Емпедокла. На користь цього припущення свідчить те, що у Геракліта ми ще не знаходимо якогось розгорнутого вчення про елементи. Можна лише зазначити виняткову роль, якою у нього наділено вогонь. Тому у нас немає підстав вважати, що Геракліт виокремлює саме наведені тут чотири елементи (згадаймо також "море", "престер", "душі"). Водночас поява повітря у цьому фрагменті ще не примушує вбачати у ньому стоїчне перетлумачення поглядів Геракліта. Так, Ч.Кан зауважував: "ἀήρ — не стоїчний, але мілетський, і це слово вживалося в усталеному значенні Ксенофаном, Анаксагором та Емпедоклом"⁵². На користь того, що повітря могло розглядатися Гераклітом у процесі колообігу стихій, свідчить виклад його вчення Діогеном Лаєртським (IX, I, 8 — 12), котрий неодноразово згадує про "випаровування". Як вважає В.Гатрі,

гераклітівський “опис змін базується на спостереженні, зокрема на явищі випаровування, в якому ἄήρ посідає природне місце як проміжний щабель між водою та вогнем”⁵³. Отже, хоча цей фрагмент і створює певні утруднення для тлумачення гераклітівського вчення про взаємоперехід стихій, він все-таки не дає підстав для гіперкритичного ставлення. На користь того, що повітря могло розглядатися Гераклітом як певна стихія, свідчать і введення його на той час у філософський вжиток мілетцями, і відомості щодо уявлень філософа стосовно фізичних процесів.

77 [72]. Numen. fr. 35 Thedinga (bei Porphyg. antr. nymph. 10) *ὀθεν καὶ Ἡράκλειτον ψυχῆσι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆσι γενέσθαι. τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς γένεσιν πτῶσιν. ἀλλαχοῦ δὲ φάναι ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον* [B 62].

Для душ насолода або смерть стати вологою... Ми живемо їхньою смертю і вони живуть нашою смертю.

У цьому фрагменті Нуменій двічі цитує Геракліта. Перша цитата текстуально дуже близька до слів, що утворюють 36-й фрагмент, в яких Клімент Олександрійський вбачав перефразування слів Орфея (див. коментар до фр.36). Друга цитата може бути співвіднесена із закінченням 62-го фрагмента.

З твердженням про згубність вологості для душі ми зустрічаємося у Геракліта неодноразово (фр.36, 117, 118). Свідчать про це й численні античні коментатори (Клімент Олександрійський, Філон Олександрійський, Іпполіт, Квінтіліан, Юліан, Прокл, Олімпіодор). Арістотель (“Про душу” I, 2, 405 а 25) стверджував, що, на думку Геракліта, душа являє собою випаровування з вологи. Цей фрагмент відрізняється твердженням про пов’язану з вологістю насолоду для душі. Нуменій пояснює, що насолода для душ — *εἰς γένεσιν πτῶσιν* (“в народження падати”). Тому далі він і наводить слова “ми живемо їхньою (тобто душ. — А.Т.) смертю”. Виходить,

що зволожування, яке призводить до смерті душі, супроводжується насолодою, пов'язаною з нашим народженням. На користь такого тлумачення говорить свідчення Філона Олександрійського ("Алегорії законів" I, 107), котрий вважає, що, на думку Геракліта, коли ми живемо, душа вмирає й похована у тілі, а після нашої смерті вона звільняється від тіла й починає жити власним життям. Проте слід відверто визнати, що таке тлумачення фрагмента може розглядатися лише як більш-менш вірогідне; категорично наполягати на ньому не дозволяє його невизначеність. Водночас саме ця "темнота" вміщених тут висловлювань може давати підстави для висновку про його приналежність Геракліту: "Більша частина фрагмента надзвичайно темна, причому настільки, що кінець кінцем він видається дійсним. Як каже Гігон, неможливо, щоб такий індивідуальний вислів виявився підробкою"⁵⁴.

78 [96]. Orig. c. Cels. VI 12 (II 82, 23 Koetschau) [wie 79. 80 aus Celsus] ἡθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνῶμας, θεῖον δὲ ἔχει.

Людська вдача (етос) не має розуму — божа має.

В словах Геракліта, наведених у Орігена ("Проти Цельса") з посиланням на Цельса, висловлюється думка, з якою ми також зустрічатимемося у фр. 79, 83 і 102, де також стверджуватиметься людська недосконалість порівняно з Богом.

У перекладі в дужках подано слово "етос", зважаючи на важливу роль, що її воно відіграватиме у подальшій грецькій філософії. Слово ἡθος ми зустрічаємо у Геракліта двічі: у цьому фрагменті та у фрагменті 119-му. В обох випадках мається на увазі норов, людська вдача, натура. Слово ἡθος зустрічається вже у піфагорійців, Демокріта, Емпедокла, де вживається у різних значеннях, діапазон яких надалі поширюватиметься. Воно матиме натурфілософський, моральний, естетичний зміст, вживатиметься як мистецтвознавче поняття. В переважній більшості випадків цим словом позначатиметься загальний характер того чи іншого явища.

Слід звернути увагу також на слово γνῶμας. Воно також досить полісемантичне (див. коментар до фр.41) і позначає розум, знання, свідомість, розуміння, переконання, пропорцію, задум, рішення, нарешті — афоризм, “вислів загального характеру” (Арістотель). Відзначимо, що, за припущенням Г.Дільса, Геракліт не створював цілісної книги, а залишив низку лаконічно і виразно сформульованих афоризмів — γνῶμαι. У цьому випадку видається доцільним вживати у перекладі слово “розум”, на користь цього свідчить і наступний фрагмент.

79 [97]. — — [nach 78] ἀνὴρ νῆπιος ἤκουσε
πρὸς δαίμονος ὁκῶσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.

Чоловік вважається немовлям супроти бога, як дитина супроти чоловіка.

Оріген наводить ці слова одразу за попередніми на підтвердження тієї самої думки про перевагу божественної мудрості над людськими гадками. Слово νῆπιος (власне “не-мовля, дитина”) у непрямому значенні може позначати нерозумного, дурня. Тому перша частина речення може мати вигляд: “Чоловік вважається нерозумним супроти бога”.

80 [62]. — — VI 42 (II 111, 11 Koetschau)
εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ζυνόν, καὶ
δίκτην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών.

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

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

Геракліт стверджує тут, що війна — спільна, вживаючи своє улюблене слово ζυνόν. З думкою про те, що війна поширює свою владу на все, є “спільною”, ми зустрічалися у Гомера (“Іліада”, XVIII, 309): ζυνὸς Ἐνωάλιος καὶ τε κτανέοντα κατέκτα (“спільний Еніалій (тобто

Арес — бог війни. — А.Т.) і вбивць вбиває”) та у Архілоха (fr.38 Diehl): ξυνὸς ἀνθρώποις Ἄρης (“спільний для людей Арес”). Отже, на перший погляд, Геракліт повторює ідею, висловлену поетами, гідними, на його думку, того, щоб їх вигнали з мистецьких змагань та відшмагали (фр.42). Проте, якщо подивитися на їхнє ставлення до “спільності” війни, то воно виявиться діаметрально протилежним гераклітівському. На це вказує Арістотель в “Евдемовій етиці” (VII, I, 1235 а 25) (А 22 DK): “Геракліт засуджує поета (тобто Гомера. — А.Т.), котрий сказав: “Хай згине ворожнеча від богів та від людей” (ὥς ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο) (“Іліада”, XVIII, 107). Тобто, якщо Гомер, визнаючи панування війни та ворожнечі (ἐρις), вбачає в них безперечне зло і бажає їхнього зникнення, то для Геракліта правда — ворожнеча (δίκην ἔριν) і все виникає через ворожнечу (κατ’ ἔριν), тобто оцінюється війна та ворожнеча виключно позитивно.

Слід звернути увагу на закінчення фрагмента: κατ’ ἔριν καὶ χρεὼν (“через ворожнечу та з необхідності”). Ці слова дають підстави для припущення, ніби тут дається взнаки знайомство Геракліта з ученням Анаксимандра, згідно з яким “з чого всі речі отримують своє народження, туди всі вони й вертаються з необхідності” (κατὰ τὸ χρεὼν) (В 1 DK). Проте недостатня впевненість ані в автентичності славнозвісного фрагмента Анаксимандра, що його передає Сімпліцій, ані в наявності вислову “з необхідності” в оригіналі робить таке припущення не дуже вірогідним⁵⁵. Радше за все тут перед нами усталений мовний зворот, де “необхідність” ще не слід тлумачити як суто раціональне поняття. Адже χρεὼν має також значення “долі”, “приреченого”, “належного”, а беручи до уваги значення χρέος як “боргу”, “обов’язку”, вислів можна розуміти й як те, що все відбувається через ворожнечу і здобуває невідворотну відплату.

81 [vgl. 138]. Philodem. Rhet. I c. 57. 62 S. 351. 354 Sudh. [aus d. Stoiker Diogenes] ἡ δὲ τῶν ῥητόρων εἰσαγωγή πάντα τὰ θεωρήματα πρὸς τοῦτ' ἔχει τείνοντα καὶ κατὰ τὸν Ἡράκλειτον κοπίδων

ἐστὶν ἀρχηγός. Schol. in Eur. Hec. 131 κοπίδας τὰς λόγων τέχνας ἔλγον ἄλλοι τε καὶ ὁ Τίμαιος οὕτως γράφων [FHG IV p. 640 b]: ‘ὥστε καὶ φαίνεσθαι μὴ τὸν Πυθαγόραν εὐρετὴν ὄντα τῶν ἀληθινῶν κοπίδων μηδὲ τὸν ὑφ’ Ἡρακλείτου κατηγορούμενον, ἀλλ’ αὐτὸν τὸν Ἡράκλειτον εἶναι τὸν ἀλαζονεύομενον’.

[(Риторика) за Гераклітом]: засновниця (винахідниця) шахрайств.

Філодем у “Риториці” наводить ці слова Геракліта на підтвердження того, що правила риторики спрямовані на обдурення слухачів.

Другу частину фрагмента складає витинка із “Схолій до Евріпіда”: “шахрайствами посібники з техніки красномовства називав серед інших Тімей, котрий писав: “з цього видно, що не Піфагор був істинним винахідником шахрайств, як його звинувачує Геракліт, а сам Геракліт пихатий (або пройдисвіт)”. В останньому реченні Г. Дільс виділяє слова Πυθαγόραν та κοπίδων. Його переклад виглядає як “Піфагор — прашур шахрайств (шахраїв)”. Це дозволяє провести паралель із сумнівним 129-м фрагментом (див. коментар до фр.40).

82 [99]. Plato Hipp. maior 289 A *πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροῦς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν.*

Прекрасніша з мавп потворна порівняно з людським родом.

В діалозі Платона “Гіппій більший” Сократ згадує ці слова Геракліта, намагаючися дати визначення поняттю прекрасного.

83 [98]. — — В *ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφαὶ καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.*

Наймудріший чоловік супроти бога мавпою видаватиметься і мудрістю, і красою, й усім іншим.

Цей афоризм, що начебто належить Гераклітові, Со-
крат наводить у Платона в “Гіппії більшому” в ході
подальших міркувань щодо відносності людських уяв-
лень про красу. О.Лосев вважає, що фрагменти, розміщені
у цьому діалозі, “свідчать про ієрархічне розуміння
краси у Геракліта”⁵⁶. На відміну від світу людського, на
думку Геракліта, “для бога — все гарне, й добре, й
справедливе” (фр.102).

84a [83]. Plotin. Enn. IV 8, 1 [п. В 60] μεταβάλλον
ἀναπαύεται.

Змінюючися, заспокоюється.

84b [82]. — κάματος ἐστὶ τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν
καὶ ἄρχεσθαι.

Тяжко на тих самих працювати та підкорятися.

Слова, що утворюють фрагменти 84a і 84b, Плотін
наводить підряд у праці “Про сходження душі до тіла”,
розмірковуючи про те, як душа може опинитися в тілі.
Стверджуючи, що це питання досить складне, він цитує
Геракліта, зазначаючи, що свої слова той ніяк не пояс-
нює й що, мабуть, нам самим слід з’ясовувати зміст цих
темних висловлювань.

Складність тлумачення цих фрагментів лише збіль-
шується, якщо взяти до уваги можливі версії перекладу,
що їх припускає текст оригіналу. Так, перше речення
можна перекласти і як “змінюючись, відпочиває” (чи на-
віть — “упокоюється, спочиває”). Друге речення, внаслі-
док полісемантизму слів μοχθεῖν та ἄρχεσθαι, припус-
кає ще більше версій перекладу: “Тяжко тим самим
страждати (мучитися, виснажуватися в праці) та роз-
починати (започатковувати, починати знову)”. Не ви-
падково такі дослідники, як О.Гігон та В.Гатрі, вважали,
що ці слова “збивають з пантелику”⁵⁷.

85 [105]. Plut. Coriol. 22 θυμῶι μάχεσθαι
χαλεπόν· ὁ γὰρ ἄν θέλῃ, ψυχῆς ὠνεῖται.

З серцем боротися важко: бо чого жадає, те ку-
пує ціною душі.

Цей вислів Геракліта, що перетворився на прислів'я, неодноразово цитували античні автори (Арістотель, Ямвлік, Філодем; у Дільса-Кранца він наведений за Плутархом). До цих слів зверталися на підтвердження того, як важко боротися зі своїми пристрастями, в першу чергу — з гнівом. Справді, θυμός може бути перекладений і як “гнів”. Проте здається більш доцільним зупинитися на тому колі значень, що пов'язані із серцем як синонімом душевного життя взагалі (наприклад, ἐκ θυμοῦ — “від серця”, κατὰ θυμόν — “по серцю, до душі” та ін.).

Цікаво, що ці слова пізніше використав Демокрит (фр.762, Лур'є): θυμῶι μάχεσθαι μὲν χαλεπὸν· ἀνδρὸς δὲ το κρατεῖν εὐλογίστον (“важко боротися з (пристрастю. — С.Лур'є; серцем. — А.Лебедев): перемога над нею притаманна розсудливому чоловікові”). Г.Дільс та інші дослідники слушно вбачали у цих словах полеміку з Гераклітом. С.Лур'є, коментуючи 762-й фрагмент Демокріта, повертається до слів Геракліта й пропонує перекладати слово ψυχὴ як “життя” (“ціною життя”), даючи такий переклад-інтерпретацію: “люта пристрасть може довести людину до смерті”⁵⁸.

86 [116]. — — 38 ἀλλὰ τῶν μὲν θεῶν τὰ πολλὰ, καὶ Ἡράκλειτον, ἀπιστίη διαφυγάνει μὴ γινώσκεσθαι.

[Більшість божественних речей] уникає пізнання через невіру (неймовірність).

Розмірковуючи про принципову різницю між людиною та Богом, Плутарх цитує Геракліта, доводячи, що багато що з божественних справ і речей незбагненне для людей через їхню зовнішню парадоксальність та неймовірність. Пізніше ці ж слова Геракліта згадає Клімент Олександрійський у “Строматах”. Деяка невизначеність у перекладі визначається можливими версіями перекладу ἀπιστίη (ἀπιστία — “невіра, сумнів”; ἀπιστος — “неймовірний”).

[117]. — de aud. 7 p. 41 A βλὰξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγῳ ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.

Дурень будь-якими словами (вченнями) захоплюватися любити.

Плутарх двічі наводить ці слова Геракліта ("Провміння слухати", "Як слухати поетів"). Слово λόγῳ тут можна перекласти і як "словами", і як "вченнями", і як "промовами".

Цей фрагмент за своїм змістом може бути приєднаним до групи висловлювань, присвячених викриттю невігластва та легковірності "більшості", зокрема до фр.104: "Що в них за розум, що за глузд? Народних співців слухають, та за вчителя мають натовп..." (див. також фр.17, 19, 34).

[78]. — cons. ad Apoll. 10 p. 106 E ταὐτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐρηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κάκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα. [Vgl. Sext. P. H. III 230].

Те ж саме в нас живе й мертво, не спляче й спляче, молоде й старе. Адже ці, змінившись, є ті, а ті, змінившись, так само.

У Псевдо-Плутарха ці слова Геракліта процитовано на підтвердження ідеї про те, що світ являє собою безперервне чергування народження й смерті.

Тут перед нами типове для Геракліта висловлювання щодо єдності протилежностей. Сформульовано цю ідею тут досить категорично: йдеться про їхню *тотожність* (ταὐτό). Це ставить цей фрагмент до одного шереху з фр.10, 50, 51, 62, 111. Серед них слід звернути увагу на 62-й ("безсмертні смертні, смертні безсмертні"). У коментарі до цього фрагмента вже був відзначений можливий орфічний вплив на погляди Геракліта про тотожність (чи взаємоперехід) життя та смерті. У цьому фрагменті перед нами також постає ця фундаментальна для

мислення Геракліта опозиція, так само, як і інша — сну та неспання (див. фр.1, 21, 26, 63, 75, 89).

Слід звернути увагу також на стилістичні особливості фрагмента. М.Соневіцький зазначав з цього приводу: “Грецькі філософи, включно з Платоном, залюбки вживали прикметників у середньому роді для означення абстрактів: “гарне” то *kallon* замість “краса” то *kallos*. Так і тут Геракліт каже “живе й мертве” замість полярних понять “життя — смерть”, “розбуджене й спляче” замість “ява — сон”, “молоде й старе” замість “молодість — старість”⁵⁹.

89 [95]. — de superst. 3 p. 166 C *ὁ Ἡ. φησι τοῖς ἐϋρηγορόσις ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.*

Для тих, що не сплять, існує єдиний та спільний космос, *[а з-поміж сплячих кожен звертається до власного]*.

Плутарх досить непереконливо пов’язує ці слова Геракліта з людськими забобонами, кажучи, що для забобонної людини ніякого спільного світу не існує й вона не здатна звільнитися від страхів. Проте таке тлумачення, що передбачає непряме й алегоричне розуміння всього висловлювання, виглядає досить сумнівним.

Водночас тут ми зустрічаємося з уже відомими нам ідеями та образами Геракліта. Так, він неодноразово підкреслював єдність космосу (фр.30, 50), стверджуючи, що “більшість” не усвідомлює пануючої у світі єдності (фр.1, 2). Разом з тим досить поширене у Геракліта й уподібнення нерозумних до сплячих (фр.1, 21, 26). “Не слід говорити та діяти як уві сні”, — закликає філософ (фр.73). Тобто, якщо під сплячими тут розуміти позбавлену розуму “більшість”, то цей фрагмент виявиться дуже близьким за своїм ідейним змістом до фр.2: “Тому належить йти за спільним... Та хоча цей логос спільний, більшість живе, наче має власний розсуд”.

[22]. — de E 8 p. 388 E πῦρὸς τε ἀνταμοιβή
τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ
 χρήματα καὶ χρημάτων χρυσοῦς.

На вогонь вимінюється усе, й вогонь — на усе,
як на золото товари, й на товари — золото.

Плутарх у праці “Про Дельфійське Е” наводить ці слова Геракліта, як здається, без належних підстав, пов’язуючи їх із своїми міркуваннями про властивість числа 5 “зберігати” себе під час послідовного помноження (5 — 10 — 15...). В усіх інших джерелах, де ми зустрічаємо цитування або згадку про це висловлювання, його розглядають як прояв гераклітівського вчення про вогонь як першоелемент, трансформації якого породжують усі речі. Причому у більшості випадків зберігається й навіть посилюється “лихварський” образ вимінювання (ἀνταμοιβή) як відшкодовування, відплати: “вогонь — першоелемент, і все — відшкодування (розмін) (ἀμοιβή) вогню” (Діоген Лаертський IX, 8). (Так само у Сімпліція, Евсевія.)

Цей фрагмент добре співвідноситься з тими фрагментами, де йдеться про вогонь. Практично всі вони свідчать про гераклітівське переконання щодо ритмічного колообігу вогню як субстанційної підвалини Всесвіту. Уподібнення вогню золоту не випадкове для Геракліта, адже він неодноразово наділяє його рисами “всезагального еквівалента”: у фр.30 вогонь мірою згасає й спалахує, у фр.31 світ — це “обертання” вогню (див. також фр.65, 66, 67). Філон Олександрійський (“Алегорії законів” III, 7) пов’язує гераклітівське визначення вогню як “нестачі та надлишку” з тезою “все під заставу”.

Серед сучасних дослідників існують певні розбіжності щодо тлумачення цього фрагмента. Це пов’язане з приписуваною стоїками Гераклітові доктриною екпірозіса (див. щодо цього коментар до фр.30). Якщо, наприклад, Ч.Кан⁶⁰ визнає наявність цієї доктрини у Геракліта, до Дж.Кірк, навпаки, вважає, що 90-й і 30-й фрагменти можна вважати переконливими свідченнями проти ідеї “поглинання” світу вогнем: “в образі обміну золота і товарів не може скластися ситуація, коли всі

товари (багатоманітний світ) водночас поглине золото (вогонь), не може так статися, що є лише золото і немає товарів”⁶¹. Цієї самої думки дотримується й В.Гатрі⁶².

91 [41. 40]. — — 18 p. 392 В ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ καθ’ Ἡράκλειτον [vgl. Plat Cratyl. 402 A = 22 A 6. Aristot. Metaph. Γ 5. 1010 a 12 c. 65, 4. — 22 B 12. 49 a] οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δις ᾗψασθαι κατὰ ἔξιν < τῆς αὐτῆς >· ἀλλ’ ὁξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει (μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ’ ὕστερον, ἀλλ’ ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει) καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι.

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

У цьому фрагменті, вилученому з праці Плутарха “Про Дельфійське Е”, ми знову зустрічаємося з класичним образом річки. Питання щодо того, яка з версій цього river-statement найвірогідніше належала Гераклітові, позглядалося у коментарі до 12-го фрагмента. Щодо слів, вміщених у Плутарха, є суттєві підстави вважати, що тут перед нами не автентичний вислів Геракліта, а його переказ. Та водночас контекст, в який вміщено ці слова, свідчить про їхнє правильне розуміння Плутархом. Так, В.Гатрі зазначає: “уришок з Плутарха, який, в принципі, є перефразуванням Геракліта з вживанням пізнішої філософської термінології, все-таки подає, на відміну від більшості сучасних свідчень, істинну концепцію Геракліта”⁶³. Водночас необхідно звернути увагу на певну вторинність міркувань Плутарха щодо Платона, який звертався до Геракліта у своєму протиставленні вічно плінного світу речей світові істинно сущого.

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

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

92 [12]. Plut. de Pyth. or. 6 p. 397 A *Οὐχ ορᾷς., ὅσην χάριν ἔχει τὰ Σαπφικὰ μέλη, κηλοῦντα καὶ καταθέλγοντα τοὺς ἀκροωμένους; Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν.*

Сивіла несамовитими вустами сумне та неприкрашене, та непідмащене виголошує [*ї голос її крізь тисячоліття проходить*] через бога.

Фрагмент запозичений з праці Плутарха “Про оракули Піфії”. З текстологічного боку в ньому досить складно виокремити власні слова Геракліта. Так, Г.Френкель⁶⁴ вважав, що Геракліту належать лише слова до στόματι (“Сивіла несамовитими вустами”). Дж.Кірк вважав, що Гераклітові могли належати слова до φθεγγόμενῃ (з можливим включенням καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα (тобто “Сивіла несамовитими вустами неприкрашене та непідмащене виголошує”. — А.Т.)⁶⁵. Все інше, на його думку, — вільний переказ, що належить самому Плутарху. Щодо всього вислову загалом, то він вважає, що за своїм змістом це “виправдання неприкрашеного оракульського методу екзегези”⁶⁶.

Дійсно, тут перед нами черговий вияв “ієратично-пророчого” настрою Геракліта. Це виявляється і в його прихильному ставленні до віщувань Сивіли й до специфічних рис, якими Геракліт (що сам зажив слави завдяки своїй “темноті”) наділяє стиль її висловлювань. Ф.Кессіді зазначає з цього приводу: “Якщо йому подобається мова міфологічної Сивіли і оракульський стиль Дельф, то це, вочевидь, тому, що ця мова стисла, небагатослівна; вона “несамовита” й виголошує “неприкрашене та непідмащене”⁶⁷.

93 [11]. — — 21 p. 404 D ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὗτε λέγει οὗτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

Володар, чиє прорицалище знаходиться у Дельфах, не говорить, не приховує, але знаки подає.

Плутарх (“Про оракули Піфії”) згадує ці “чудові слова Геракліта”, пояснюючи, як Бог розкривається перед нами через Піфію: наче Сонце, що відкривається у світлі, відображеному Місяцем. Ці “чудові слова” згадували також Стобей та Ямвліх.

Щодо цього фрагмента, друга частина якого відчутно втрачає свою стилістичну довершеність у перекладі, то тут уже традиційним стало посилання на нього як на підтвердження схвального ставлення Геракліта до віщувань оракулів (пор. фр.92) (у цьому випадку йдеться про

храм Аполлона у Дельфах), так і на підтвердження того, що сам Геракліт наслідував у своїх напроцуд таємничих і символічних висловлюваннях стилістику віщувань (згадаймо початок 14-го фрагмента: “Кому ж віщує Геракліт Ефеський?”) (Б.Снелль, В.Гатрі, Дж.Кірк, Ф.Кессіді, В.Хольшер та ін.).

94 [29]. — de exil. 11 p. 604 A Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπικούροι ἐξευρήσουσιν.

Сонце не перейде належної міри, бо Ерінії, Правди (Діке) помічниці, відшукають.

Плутарх двічі згадує ці слова Геракліта на підтвердження того, що кожна з планет обертається виключно в межах власної “сфери”. Проте навряд чи у самого Геракліта цей фрагмент мав таке суто “астрономічне” забарвлення. Тут перед нами радше ще один прояв гераклітівського переконання щодо “метричності” Всесвіту (пор. фр.30), метричності, що її не здатне порушити навіть саме Сонце. Водночас знаходимо ми у цьому фрагменті ще одну фундаментальну для Геракліта ідею — про панування у Світі Діке — космічної Правди — Справедливості (пор. фр.23). Подібно до того, як Діке “наздожене псевдомаїстрів та лжесвідків” (фр.28), так само і Сонце, якби відійшло від належної міри, було б “схоплене” (ἐξευρήσουσιν) Ерініями, Правди помічниками. Звертання до цих надзвичайно давніх “хтонічних” персонажів грецької міфології ще раз засвідчує глибинний зв’язок світосприйняття Геракліта з міфологічним ґрунтом. Цікаво, що на ці слова Геракліта О.Лосєв посилається, вбачаючи в них вияв певної еволюції, що її зазнав образ Еріній у грецькій свідомості: “Есхіл у “Евменідах” зображує божевілля охопленого Ерініями Ореста, суд в ареопагу та примирення Еріній з новими богами, після чого Ерінії отримують ім’я евменіди (“благомислячі”), таким чином змінюючи свою злу сутність (грецьк. ἐρινύειν — “бути божевільним”) на функцію піклувальниць законності. Звідси уявлення у грецькій натурфілософії, у Геракліта, про Еріній як “охоронниць

правди", бо без їхньої волі навіть "сонце не перейде своєї міри". Образ Ерінії пройшов шлях від хтонічних божеств, що охороняють права мертвих, до впорядкувальниць космічного порядку"⁶⁸.

95 [108]. — Sympos. III pr. 1 p. 644 F ἀμαθίην γὰρ ἄμεινον κρύπτειν, ἔργον δὲ ἐν ἀνέσει καὶ παρ' οἶνον. Stob. Flor. I 175 κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν.

1) Невігластво краще приховувати; 2) Приховувати невігластво краще [аніж показувати].

У Дільса-Кранца ці слова наведено за Плутархом та Стобеєм. Плутарх ще тричі згадував цей вислів, використовуючи його фактично як прислів'я, що не потребує зайвих коментарів.

96 [85]. — — IV 4, 3. p. 669 A νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι.

Мерців скоріш за гній викидати.

Ці слова, що можуть бути перекладеними більш брутально ("мерців скоріш за лайно викидати"), досить часто цитували античні автори. У Дільса-Кранца їх наведено за Плутархом. Цікаво, що в той час як більш близькі за часом до Геракліта автори схильні були вбачати в цих словах радше санітарно-гігієнічний зміст (наприклад, Страбон), у пізніших джерелах їм надають уже алегоричного значення, витлумачуючи як вияв презирства до тіла порівняно з безсмертною душею (Плотін). У Орігена таке розуміння цих слів обертається вже на цілком гармонійне введення їх до християнського контексту ("Проти Цельса" V, 14).

Досить показове й те, що ці слова належали людині, яка померла, "обмазана гноєм" (Діоген Лаертський IX, I, 4).

Собаки гавкають на тих, кого не знають.

Розмірковуючи про участь старих людей у державному правлінні, Плутарх посилається на цей вислів Геракліта, порівнюючи з собаками заздрощі, які “кидаються” на нову людину, що починає політичну кар’єру. Тут, як і у багатьох випадках, Плутарх тлумачить слова Геракліта алегорично й важко сказати, наскільки його розуміння цього афоризму відповідає змістові, що його вкладав Геракліт.

В одній з епіграм Мелеагра на Геракліта (“Грецька антологія” VII, 79, 3) сам філософ каже, що він “гавкав на безглуздох людей”.

Звернемо увагу також на те, що, як і у попередньому фрагменті, тут ми можемо побачити певний зв’язок з легендарними обставинами смерті Геракліта. Адже, за свідченням Діогена Лаєрського, після того, як філософ, лежачи на сонці, обмазався гноєм, щоб випарувати накопичену в тілі вологу, він “не зміг вже обчиститися від гною і, лишившись у такому вигляді, став здобиччю собак, які у такому вигляді його не пізнали” (IX, 1, 4).

Душі відчувають носом у Аїді.

Плутарх цитує Геракліта, розглядаючи питання щодо посмертної долі душі. Блукаючи між Сонцем та Місяцем, найкращі душі ніби загартовуються, стають міцними та прозорими й можуть жититися будь-яким випаруванням, на підтвердження чого він і наводить слова Геракліта. Чи саме це мав на увазі Геракліт, сказати важко. Принаймні, в жодному з джерел подібне вчення Гераклітові не приписується. Дж.Кірк робить таке припущення: “Можливо, цей фрагмент має досить наївний зміст: просто що душа, згідно з поширеними поглядами, є диханням, що запах — вдихається, а тому до відчуття запаху душа вдається, коли інші відчуття гинуть разом

з тілом. Якщо це так, то весь вислів може бути іронічним або спрямованим проти ідеї “душі — дихання”⁶⁹. Останні слова англійського вченого можуть викликати певні заперечення. Навряд чи ми маємо тут справу з іронічним висловом або, тим паче, із запереченням ідеї “душі — дихання”. Численні фрагменти щодо “випаровування душі”, її “сухого сяяння” тощо свідчать саме на користь того, що зближення душі з диханням могло бути цілком властивим Гераклітові (див. також Псевдо-Гіппократові трактати, в яких традиційно вбачають сильний гераклітівський вплив). Якщо ж звернутися до античних викладів вчення Геракліта, то ми зустрінемо надзвичайно важливе свідчення у Секста Емпірика (“Проти вчених” VII, 129). Відзначивши, що, згідно з Гераклітом, у світі панує божественний загальний розум, він пише: “Всотуючи в себе цей ось божественний логос за допомоги дихання, ми стаємо, згідно з Гераклітом, розумними; й якщо ми забуваємося уві сні, то знову вертаємо у свідомість по прокиданні. А саме, внаслідок закриття чутливих отворів [під час сну] розум, що перебуває в нас, відділяється від зв’язку з доокіллям, коли у нас залишається поєднання з цим останнім тільки через дихання, немовби у вигляді якогось коріння”. Водночас на те, що нях може бути використаний у разі відсутності інших відчуттів, вказує фр.7: “Якби все суще на дим перетворилося, його розпізнавали б носом”.

99 [31]. — aqu. et ign. comp. 7 p. 957 A; vgl. de fort. 3. p. 98 C εἰ μὴ ἥλιος ἦν, ἔνεκα τῶν ἄλλων ἄστρον εὐφρόνη ἂν ἦν.

Якби Сонця не було, незважаючи на інші зорі, була б ніч.

Плутарх, двічі наводячи ці слова, використовує їх як прислів’я, не звертаючися до їхнього прямого змісту. Так само й Клімент Олександрійський у “Протрептику” (113, 3), наводячи вислів Геракліта, порівнює із Сонцем Логос (Слово), що просвічує людей.

Водночас ці слова тлумачили й суто фізично, тобто як те, що Сонце є джерелом небесного світла (Макро-

бій, Марсіліо Фічіно). На користь такого розуміння говорить і виклад гераклітівського вчення у Діогена Лаертського (IX, 10, 10): “Найсвітліше й найгарячіше — полум’я сонця, оскільки решта світил далі перебувають від землі й тому менше світять та гріють, а місяць хоча й ближчий до землі, але рухається нечистим місцем. Сонце ж рухається в місці прозорому й некаламутному й на співвимірній відстані від нас, через те воно й більше гріє, й світить”.

100 [34]. — Qu. Plat. 8, 4 p. 1007 D ...περίόδους ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὧν καὶ σκοπὸς ὀρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύειν καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ ὥρας αἱ πάντα φέρουσι καθ’ Ἡράκλειτον κτλ.

[...періодами. Сонце, їхній опікун та наглядач, визначає, керує та оголошує зміни та] пори року, що все приносять.

У цьому фрагменті, згідно з редакцією Дільса-Кранца, власне гераклітівськими є лише останні слова. У “Платонівських питаннях” Плутарх пише, що час — це рух, якому властива упорядкованість та певні періоди. А Сонце, що є їхнім епістатом (ἐπιστάτης — тут: “керівник, опікун (підкувальник), наглядач”), регулює, визначає та оголошує “(...зміни та) пори року, що все приносять”.

101 [80]. — adv. Colot. 20. 1118 C ἐδιζησάμην ἑμεωυτόν.

Я намагався зрозуміти (дослідив) самого себе.

Наводячи ці слова, Плутарх пише, що Геракліт сказав їх, усвідомлюючи, що самопізнання — це дещо велике й важливе. Й далі, цілком у відповідності до схвального ставлення Геракліта до Дельфійського оракула, пише, що той найбожественнішим афоризмом вважав дельфійське γνῶθι σεαυτόν (“пізнай самого себе”). В античних джерелах цей гераклітівський афоризм зустрічається безліч разів. У Діогена Лаертського ці слова викори-

стано у характеристиці особистості Геракліта (IX, 1, 5): “З дитинства він примушував дивувати з себе: в молоді роки — твердячи, що він нічого не знає, а дорослим — ніби знає все. Він не був слухачем анікого, а стверджував, що сам себе дослідив та сам від себе навчився”.

“Сам себе дослідив” — тут одна з версій перекладу лаконічного й дуже виразного висловлювання, що утворює цей фрагмент. Різні варіанти перекладу пов’язані зі словом ἐδίζησάμην. Г.Дільс пропонує durchforschte (“дослідив”). До цього варіанту схиляються В.Гатрі та Дж.Кірк (searched). Дж.Барнс пропонує inquired (“дослідив або питав себе”). У російськомовних перекладах знаходимо “исследовал” (А.Лебедев, М.Динник). І.Дворецький наводить ці слова Геракліта у зв’язку зі словом διζῆσαι у значенні “досліджувати, намагатися зрозуміти”⁷⁰.

Та водночас виразні слова Геракліта мають ще один обертон. Ф.Ніцше писав: “Я шукав і питав себе самого”, сказав він (Геракліт. — А.Т.) про себе словом, яким позначають питання до оракула: так, наче він був покликаний виконати та здійснити дельфійське слово: “пізнай самого себе” — він і ніхто більше”⁷¹. Дійсно, вже у Гомера διζῆσαι позначало звертання до μαντήιον (“прорицалища”). Про випадковий збіг слів тут навряд чи може йтися й зрозуміло, чому у Плутарха слова Геракліта, котрий “запитав себе самого”, виявилися поєднаними з дельфійським гаслом. Пізнаючи самого себе, Геракліт звертається до себе як до дельфійського мантейону; то ж не випадково, що й відповіді з його вуст так нагадують темні Сивілові віщування або “знаки”, що їх подає “володар, чиє прорицалище в Дельфах”.

101a [15]. Polyb. XII 27 *δυεῖν γὰρ ὄντων κατὰ φύσιν ὥσανεί τινων ὀργάνων ἡμῖν, οἷς πάντα πυνθανόμεθα καὶ πολυπραγμονοῦμεν, ἀκοῆς καὶ ὀράσεως, ἀληθινωτέρας δ' οὐσης οὐ μικρῶι τῆς ὀράσεως κατὰ τὸν Ἡράκλειτον· ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὧτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες.*

Очі — точніші свідки, ніж вуха.

Полібій наводить ці слова Геракліта, розуміючи їх у значенні, близькому до сучасного “краще одного разу побачити, ніж сто разів почути”. В іншому місці він знову згадує Геракліта, кажучи, що, завдяки розвиткові засобів сполучення, люди самі можуть мандрувати й не покладатися на сумнівні свідчення тих, хто не заслуговує на довіру, а також на свідчення поетів та міфографів. Тут ми зустрічаємося з часто вживаним у Геракліта словом *μάρτυρος* (*μάρτυρ*) — “свідок”. У фр.20 “Правда (Діке) наздожене лжесвідків (*ψεῦδων... μάρτυρας*)”, а у фр.107 “Погані свідки (*κακοὶ μάρτυρες*) очі та вуха для людей, що мають варварські душі”.

102 [61]. Porphyg. zu D 4 [I 69, 6 Schr.] τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἀδίκᾳ ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

Для бога — все гарне, й добре, й справедливе, люди ж одне визнали несправедливим, інше — справедливим.

Порфірій наводить ці слова у “Гомерівських питаннях” на підтвердження того, що до богів не слід прикладати людських моральних оцінок, бо вони все обертають на благо Цілого.

Цей фрагмент гармонійно поєднує дві ідеї Геракліта, що вже зустрічалися раніше, а саме про недосконалість людської вдачі у порівнянні з Богом та про тотожність протилежностей, зокрема добра і зла. Про те, що Геракліт вважав, що “добро і зло (одне)” (фр.58), принаймні двічі писав Арістотель, котрий вкрай негативно ставився до гераклітівської ідеї тотожності протилежностей, вбачаючи в ній порушення логічних законів (див., наприклад: “Метафізика” IV, 3, 1005 b 23 — 25). Так, у “Топіці” (VIII, 5, 159 b 30) читаємо: “благо і зло те саме, як говорить Геракліт”. У “Фізиці” (I, 2, 185 b 20): “слова Геракліта: те саме буде: “бути добрим” та “бути злим”, добрим та не добрим, отже, те саме добре і не добре”.

Звернувшись до кількох фрагментів, можна запропонувати таку конструкцію, що могла б цілком відповідати

думкам самого Геракліта. В Богові всі протилежності тотожні (фр.67), зокрема й добро та зло, що є “одне” (фр.58). Проте люди не здатні усвідомити це, бо “людська вдача не має розуму, а божа — має” (фр.78). Тому “для бога — все гарне, й добре, й справедливе, люди ж одне визнали несправедливим, інше — справедливим”.

103 [70]. Porphy. zu Ξ 200 [I 190 Schr.] ξὺνὸν γὰρ ἀρχῇ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας [vgl. I 164, 3. 187, 23 f.].

Спільні початок і кінець у обвода кола.

Порфірій цитує Геракліта, твердячи, що будь-яка точка обвода кола є водночас кінцем та початком. Кілька разів зустрічаємо цю ідею у Псевдо-Гіппократових трактатах.

Щодо Геракліта, то тут перед нами типовий приклад тотожності протилежностей. Та водночас у цьому афоризмі можна зобачити й виразний вплив ранньогрецької ідеї нескінченного циклічного руху. Цю ідею детально розглядав Алкмеон Кротонський, як про це свідчать Псевдо-Арістотелівські “Проблеми” (17, 3 916 а 33). На його думку, люди гинуть, “бо не можуть з’єднати початок з кінцем” (ὅτι οὐ δύνανται τὴν ἀρχὴν τῷ τέλει προσάψαι). Трохи раніше автор “Проблем” наводить прислів’я “Коло — справи людські”. Цікаво, що Арістотель, котрий так негативно ставився до гераклітівської ідеї збігу протилежностей, у “Фізиці” (VIII, 8, 264 b 25 — 27) майже словами Геракліта висловлює таку думку: “неможливо рухатися безперервно по півколу або по іншій частині кола... бо кінець тут не з’єднується з початком” (οὐ γὰρ συνάπτει τῇ ἀρχῇ τὸ πέρας). А у колового руху (кінець і початок) з’єднуються, через те лише він є досконалим”. Звернімо увагу також на те, що у Парменіда (В I, 29) Істина — кругла (Ἀληθείης εὐκυκλέος), а трохи далі він, вживаючи те саме улюблене гераклітівське ξὺνὸν, пише:

ξὺνὸν δὲ μοί ἐστιν,
ὁππότεν ἄρξωμαι τόθι γὰρ πάλλιν ἴξομαι αὖθις.
(У прозовому перекладі: “однаково (все рівно) мені, звідки починати, адже знову повернусь я назад”).

Отже, у цьому фрагменті перед нами найімовірніше гераклітівська версія загальногрецької ідеї, яка, проте, була дуже співзвучною його філософському світопогляданню, що й дозволило їй закріпитись у формі, якої надав їй Геракліт.

104 [111a]. Procl. in Alc. I p. 525, 21 (1864) τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δῆμων αἰοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλῳ χρείωνται ὁμίλῳ οὐκ εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί’ [vgl. Bias c. 10 3 V].

Що в них за розум, що за глузд? Народних співців (аєдів) слухають та за вчителя обирають натовп, не відаючи, що більшість — погані, а доблесних — меншість.

У цьому, запозиченому у Прокла, фрагменті ми зустрічаємося з традиційними для Геракліта образами безглуздя натовпу, народних співців — “вчителів багатьох” (див. фр.17, 19, 29, 40, 42, 57, 106) та з протиставленням “більшості” “меншості”. У Дільса-Кранца після останніх слів вміщено посилання на Біанта. Справді, легко побачити паралель між гераклітівським οἱ πολλοὶ κακοί та οἱ πλεῖστοι ἄνθρωποι κακοί Біанта — ледве не єдиного з “вчителів еллінів”, котрий дочекався на схвальний відгук з боку Геракліта у фр.39 (див. також коментар до фр.39).

105 [119 Anm.]. Schol. Hom. AT zu Σ 251 (Ἑκτορι δ’ ἦεν ἐταῖρος, [nāml. Πουλυδάμας], ἱῆι δ’ ἐν νυκτὶ γένοντο) Ἡ. ἐντεῦθεν ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον καὶ ἐν οἷς φησι ‘μοῖραν δ’ οὐ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν’ κτλ.

Гомер був астрономом.

У “Схоліях до Гомера” стверджується, що нібито на підставі кількох місць в “Іліаді” Геракліт вважав, що Гомер був астроλόγον. Інколи це слово перекладають як “астрологом” (наприклад, Г.Дільс, М.Динник). Проте навряд чи такий переклад можна вважати коректним.

Це повною мірою стосується і фр.38, де говориться, що Фалес πρῶτος ἀστρολογῆσαι (першим “астрологізував”). Адже, як відомо, в архаїчну та класичну добу астрологію греки не визнавали й її широке розповсюдження почалося аж у елліністичну добу. Тому астрологію тут слід розуміти як науку про зорі, тобто у перекладі цих фрагментів доречніше вживати слово “астрономія”.

106 [120]. Plut. Camill. 19 *περὶ δ' ἡμερῶν ἀποφράδων εἴτε χρὴ τίθεσθαι τινὰς εἴτε ὀρθῶς Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιούμενῳ, τὰς δὲ φαύλας* [Opp. 765 ff.], *ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν, ἐτέρῳθι διηπόρηται* [vgl. B 40. 57]. Seneca Ep. 12, 7 *unus dies par omni est.*

Гесіод... не розумів, що природа кожного дня — одна.

Плутарх пише, що у цих словах Геракліт слушно докоряє Гесіодові, котрий вважав, що одні дні — гарні, інші — погані, тоді як їхня природа — та сама. Після цих слів у Дільса-Кранца наведено слова Геракліта латиною з “Листів” Сенеки: один день дорівнює будь-якому. Сенека пише, що витлумачують ці слова по-різному: і маючи на увазі однакову тривалість доби, і маючи на увазі подібність усіх днів за своїми внутрішніми властивостями.

Цей фрагмент, в якому у черговий раз піддається критиці “вчитель багатьох” Гесіод (див. фр.40, 57), наче доповнює сказане у 57-му фрагменті “учитель багатьох Гесіод... хто дня й ночі не розумів — вони ж бо є одне” (див. коментар до фр.57).

107 [4]. Sext. Emp. VII 126 *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὅτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων* [vgl. A 16 I 147, 30 ff.; B 101 a].

Погані свідки очі та вуха для людей, що мають варварські душі.

У словах, що їх наводить Секст Емпірик, знову зустрічаються “свідки” (μάρτυρες) — очі та вуха. Цей зовні не складний фрагмент отримав кілька версій перекладу, які призводять до суттєвих розбіжностей у його розумінні. Звертання до цих версій може добре проілюструвати всю складність справи перекладу гераклітівських текстів.

Цікаво, що вже сам Секст Емпірик супроводжує витинку з Геракліта вельми небезперечним коментарем: “Очі й вуха — кепські свідки у людей, котрі мають варварські душі”, що рівнозначне судженню: плекати довіру до нерозумних чуттєвих сприйнятів притаманне варварським душам”. Не вдаючися зараз у розгляд питання про те, чи треба наведені слова Геракліта вважати “виразом презирства до чуттєвого сприйняття”⁷², звернімо увагу на те, що перекладач уживає вираз “варварські душі”, буквально відтворюючи словосполучення, яке міститься у Секста Емпірика. (Запропонована Секстом Емпіриком інтерпретація перебуває в явному протиріччі з іншим реченням Геракліта (В 55): “ὅσων ὀψις ἀκοή μαθησις, ταῦτα ἐνὶ προτιμῶν” — “що можна побачити, почути, вивчити, тому я віддаю перевагу”). Зберігає цей вираз і Г. Дільс у своєму перекладі: “Schim-me Zeugen sind den Menschen Augen und Ohren, sofern sie *Barbareenseelen* (курсив мій. — А.Т.)”⁷³. Серед випадків перекладу, які також зберігають цей вираз, треба навести версію А. Лебедева: “Глаза и уши — дурные свидетели для людей, если души у них варварские”⁷⁴.

Цікаво, що, зберігши при перекладі слова βαρβάρους слово “варварські”, М. Соневицький, пропонуючи українськомовний переклад фрагмента, визнав за потрібне супроводити це слово іншим варіантом перекладу: “Злими свідками є очі та вуха для людей, що мають варварські (чужинецькі) душі”⁷⁵. Тут ми й підходимо впритул до проблеми: то що ж мав на увазі Геракліт, коли вживав вираз βαρβάρους ψυχάς?

Варто зазначити, що цілий шерек найавторитетніших дослідників відмовляється від збереження слова “варварські” при перекладі, виходячи з тієї чи тієї інтерпретації значення, що його могло мати це слово у Геракліта. Так, виходячи із значення слова “варварський” як “іно-

земний, чужоземний”, яке ми вже зустріли у М.Соневичького, Дж.Барнс дає цілковито однозначний переклад: “Bad witness for men are the eyes and ears of those who have *foreign* (курсив мій. — А.Т.) souls”⁷⁶, говорячи про “іноземні душі”. До речі, він використовує цей вираз і при перекладі наведеного вище коментарю Секста Емпірика. З такого перекладу випливає, що Геракліт твердить, нібито кепськими свідками очі й вуха є для іноземців, або для тих еллінів, чиї душі є варварськими, тобто нееллінськими. Зазначу, що настільки однозначного перекладу βαρβάρους ψυχὰς як “іноземних душ” ми більше не подибуємо.

У Дж.Кірка ми зустрічаємо інший переклад та інтерпретацію цього фрагмента. “Більшість не в змозі розпізнати істину, — пише він, — яка є “спільним”, що рівною мірою чинне для всіх речей і доступне людям, але виключно за умови, що вони використовують свої спостереження й своє розуміння, не вигадуючи власних оманливих понять”⁷⁷. На підтвердження цієї тези Геракліта він й наводить 107-й фрагмент, супроводжуючи його таким перекладом: “Evil witness are eyes and ears for men, if they have souls that do not understand their language”⁷⁸ (“Лихими свідками є очі й вуха для людей, якщо вони мають душі, які не розуміють їхньої мови”). Цей переклад супроводжує пояснення: “Тут “варварські душі” [barbarian souls] — ті, що не можуть розуміти, правильно тлумачити мову почуттів, але вводяться в оману поверховою позірністю”⁷⁹. Отже, автор цього варіанту перекладу також відмовляється зберігати вираз “варварські душі” в його буквальному вигляді, виходячи із свого тлумачення сенсу слів βαρβάρους ψυχὰς.

Дуже близький до цієї версії за смыслом переклад пропонує В.Гатрі: “Eyes and ears are bad witness to men if they have souls that understand not the language”⁸⁰ (“Очі й вуха кепські свідки для людей, якщо вони мають душі, які не розуміють мови”). В.Гатрі також супроводжує свій переклад поясненням: “βαρβάρους ψυχὰς ἔχουσιν. Варвар [barbaros] — це той, хто чує звуки, що їх видають цивілізовані люди (тобто греки), але, позаяк не знає грецької мови, не може надати їм жодного сенсу”⁸¹. До речі, до цього фрагмента англійський дослідник також

звертається для ілюстрації думки Геракліта про те, що “більшість” не здатна адекватно витлумачити зміст власних чуттєвих сприйнятів. Як бачимо, й тут з перекладу зникає слово “варварські” й замість нього пропонується значення “ті, хто не розуміє мови”, яке, на думку В.Гатрі, й мав на увазі Геракліт.

І, нарешті, можна зустріти варіант перекладу, який виходить з того, що вираз βαρβάρους ψυχὰς був ужитий Гераклітом в образному, названо-загальному розумінні. Прикладом такого перекладу може бути версія, запропонована М.О.Динніком: “Плохие свидетели для людей глаза и уши тех, которые имеют грубые психеи”⁸².

Наведені приклади (за винятком випадків, в яких збережене слово “варварські”) демонструють доволі широкий діапазон тлумачень виразу βαρβάρους ψυχὰς. Це: “душі іноземців (іноземні душі)”, “душі людей, не здатних розуміти мови почуттів”, “душі, які не розуміють мови” й “незграбні психеї”. Яку ж із цих версій можна визнати більш адекватною? Спробувати відповісти на це питання можна лише звернувшись до етимології слова βάρβαρος. Якщо ж це зробити, з’ясується, що жодній із запропонованих версій не можна віддати незаперечну перевагу.

Почнемо з виразу, запропонованого Дж.Барнсом: “іноземні душі”. Незважаючи на те, що його переклад увіч відмітний від решти деякою незвичністю цього словосполучення, визнаємо, що цей переклад цілком обґрунтований. Достатньо мати на увазі, що “варварський” для елліна — це передовсім “негрецький, чужоземний”: так, у Фулідіда βάρβαρος πόλεμος — “війна з іноземцями”. Цілий світ для грека був розділений на дві частини — еллінів та варварів, причому елліни й склали власне людство. Згадаймо хоча б славнозвісний “Вступ” до “Життєписів” Діогена Лаєртського (A I — III): “Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοι φασὶν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι... Λαμβάνουσι δ’ αὐτοὺς τὰ τῶν Ελλήνων κατορθώματα, ἀφ’ ὧν μὴ ὅτι γε φιλοσοφία, ἀλλὰ καὶ γένος ἀνθρώπων ἦρξε, βαρβάρους προσάπτοντες” (“Заняття філософією, як дехто вважає, почалися вперше у варварів... І все ж це велика помилка — приписувати варварам відкриття еллінів: адже не тільки філософи, але й цілий

рід людей веде родовід від еллінів"). Показово, що автор новогрецького перекладу "Життєписів" Н.Кириопулос зазначає у примітках, що слово "βάρβαρος" у той час означало "негрецький, іноземний, чужоземний"⁸³, а перекладаючи на новогрецьку друге речення, відмовляється від слова "варварам" і говорить про іноземців (ξένους), вважаючи, що саме це розуміння мав на увазі Діоген Лаертський. Серед усіх значень слова "варварський" на першому місці, поза сумнівом, — "негрецький, іноземний" (часто — синонім перського). Все це свідчить про те, що запропонований Дж.Барнсом переклад є небезпідставним. Але водночас не можна не відзначити його певну поверховість. Адже не випадково іноземця греки називали "барбарос": походження цього слова ясно вказує на його зв'язок з мовною цариною.

За своїм походженням слово "βάρβαρος" має звуконаслідувальний характер (А.Д.Вейсман порівнює його з латинським balbus — "гаркавий", "заїкуватий", "такий, що белькоче"⁸⁴). За своєю звуконаслідувальною природою це слово можна порівняти з російським "тарабарський". До речі, російська мова має ще одне слово, за своєю історичною етимологією дуже близьке до грецького "варвара", це — "німець". Ш.Маркіш писав з цього приводу: "первинно слово "варвар" не мало жодного принижувального відтінку, позначаючи лише людину, котра белькотить щось незрозуміле — на зразок російського "німець", тобто німак, котрий не розмовляє зрозумілою мовою"⁸⁵. (Етимологічна схожість цих слів посилюється ще й тією обставиною, що для росіян упродовж кількох сторіч усі іноземці були "німцями".) Проте варвар — це не просто той, хто розмовляє незрозумілою мовою; це передовсім не причетний до грецької культури (так, пізніше греки не будуть уважати варварами римлян саме тому, що, на їхню думку, ті опанували грецьку культуру). Тому, вживаючи вираз βαρβάρους ψυχᾶς, Геракліт цілком міг мати на увазі саме це значення слова "варварський". Це робить цілковито обґрунтованим як переклад Дж.Кірка про душі, які не розуміють мови почуттів, так і переклад В.Гатрі про душі, які не розуміють мови.

Й, нарешті, надзвичайно широким було вживання греками слова “варварський” як синоніма брутальності, незграбності. Можливо, через цю поширеність саме таке значення й закріпилося у сучасному слововжитку. З цього треба зробити висновок, що запропонований М.Динником вираз “незграбні психеї” також цілком задовільний.

Через те, що українська мова має у своєму арсеналі запозичене у греків слово, ми й обрали останній шлях у нашому перекладі, а саме залишили в ньому слово “варварський”.

108 [18]. Stob. Flor. I 174 Hense *Ἡρακλείτου*.
ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς
τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστὶ πάντων
κεχωρισμένον.

З усіх, чиї вчення я чув, жоден не дійшов того, щоб зрозуміти, що мудре — від усього відокремлене.

У Діалса-Кранца цей вислів наведено за Стобеєм. Цікаво, що практично ті ж самі слова, але без посилання на Геракліта, зустрічаються у Плутарха (“Коріолан” 38, 6) та Євсевія (“Приготування до Євангелія” IV, 13, 1), причому в обох випадках йдеться про те, що саме Бог — “єдиний та від усього відокремлений”. На користь такого розуміння слів Геракліта свідчать фр.32, 41 і 50 (див. коментарі до них). Адже, згідно з Гераклітом, “одне, єдине мудре (ἐν τὸ σοφόν) не бажає й бажає зватися Зевсовим іменням” (фр.32). Отож, тут типове для ранньогрецького філософського слововжитку “мудре” безпосередньо пов’язується з божеством. Нагадаймо, що однією з версій перекладу 50-го фрагмента (див. коментар до нього) може бути “є єдине мудре” (σοφόν). З усталеною формулою ἐν τὸ σοφόν ми зустрічаємося й на початку 41-го фрагмента, де йдеться про розум, що керує усім через усе. Не випадково, мабуть, А.Лебедев у своєму перекладі подає σοφόν як власне ім’я “Мудрое”.

Як і у попередніх фрагментах, “мудре” тут співвідноситься з “усім”. Тут воно πάντων κεχωρισμένον (“від усього відокремлене”). У фр.41 розум керує πάντα διὰ

πάντων (“усім через усе”). І, нарешті, у фр.50 — σοφόν ἐστὶν ἕν πάντα εἶναι (“мудро визнати, що все єдине”).

Звернімо, нарешті, увагу ще на один усталений елемент гераклітівських фрагментів, а саме “почутний логос”. Ще у 1-му фрагменті цього “логосу... не розуміють люди ані перш ніж почують, ані спершу почувши” (καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον). У 50-му фрагменті: “до логосу прислухаючись” (τοῦ λόγου ἀκούσαντας). І у розглядуваному фрагменті: λόγους ἤκουσα. Проте у цьому випадку недоцільно зберігати у перекладі слово “логос”, як це неодноразово доводилося робити, бо тут воно, безперечно, означає “слова, виголошувані вчення”, які доводилося чути Гераклітові, й ніякого “метафізичного” навантаження “логос” у цьому випадку не має.

109 [108] = В 95.

У виданні Дільса-Кранца 109-й фрагмент позначений як такий, що збігається з 95-м.

110 [104a]. — — 176 ἀνθρώποις γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον [vgl. В 85].

То не гаразд було б, якби здійснилося усе, чого люди бажають.

Цей афоризм, наведений за Страбоном, Г.Дільс порівнює з 85-м фрагментом: “з серцем боротися важко: бо чого жадає, те купує ціною душі”. Проте висловлена тут думка добре узгоджується з іншими численними фрагментами, присвяченими людській нерозумності (див. фр.1, 2, 17, 19, 29, 34, 49, 56, 72).

111 [104b]. — — 177 νοῦσος ὑγίειν ἐποίησεν ἥδὲ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.

Хвороба здоров'я робить приємним та гарним, голод — ситість, втома — відпочинок.

Вміщені у Стобея слова традиційно розглядають як зразок гераклітівської ідеї про те, що у сфері цінностей протилежні властивості набувають сенсу тільки через співвідношення одна з одною⁸⁶. В один шерг з цим афоризмом можна поставити фр.67, 79, 82, 83.

112 [107]. Stob. Flor. I 178 σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας.

Розсудливість — найвеличніша чеснота і мудрість — істину казати, й діяти, до природи дослухаючись.

Під номерами 112 — 116 у виданні Дільса-Кранца вміщено висловлювання Геракліта, які містилися у Стобея й які поєднані як змістовною, так і стилістичною близькістю. В усіх фрагментах йдеться про “розсудливість” та “розумність”, зустрічаємо ми у них також дуже важливу для Геракліта гру слів ξὺν νόῳ — ξυνῶι.

У цьому фрагменті йдеться про розсудливість (σωφρονεῖν), що згадуватиметься й у наступному, 113-му фрагменті (φρονέειν) та у 116-му (σωφρονεῖν). Тут розсудливість полягає у тому, щоб “діяти, до природи дослухаючись”. Щодо цього див. коментар до фр.123.

113 [91]. — — 179 ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν.

Розсудливість спільна для всіх.

Зважаючи на багатозначність слова φρόνησις, цей вислів може бути перекладений з різними відтінками. Так, наприклад, М.Соневицький пропонує “Але спільним для всього людства є думання”, а А.Лебедев — “Здравый рассудок — у всех общий”.

Це твердження, на перший погляд, може трохи бен-тежити читача, який обізнаний в інших фрагментах Геракліта, котрий зовсім не був схильний вважати, що розсудливість — це риса, притаманна всім — “більшості”. Проте ту саму думку зустрічаємо й у 116-му фрагменті: “Всім людям властиве пізнавати себе та бути

розсудливими (σοφρονεῖν)". Отже, не тільки сам Геракліт міг "дослідити самого себе" (фр.101), а й усі люди здатні до цього. Проте ця здатність ще не свідчить про те, що всі в змозі з неї скористатися. Своєрідний ключ до розуміння думки Геракліта дає те, що розсудливість тут визначається як спільне (ξυνόν). Згадаймо 2-й фрагмент: "Тому належить йти за (спільним, тобто загальним), бо спільне — це загальне (ξυνός γάρ ὁ κοινός)". Та хоча цей логос спільний (ξυνού), більшість живе, наче має власний розсуд (φρόνησιν). Тобто здатність кожної людини до розсудливості реалізується лише через свідоме слідування спільному. Бо, не усвідомлюючи цього, люди якраз не-розуміють (ἀ-ξύνετοι — фр.1, οὐ ξυνιᾶσιν — фр.51). Дуже яскраво ця думка висловлена у наступному, 114-му фрагменті.

114 [91b]. — — 179 ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁ κόσμος ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περίγινεται.

Щоб те, що говориться, було розумне, слід міцно спиратися на спільне, як поліс на закони, чи ще міцніше. Адже всі людські закони залежать від єдиного божественного: він простирає свою владу, як забажає, над всім панує й усе перевершує.

На продовження думок, висловлених у попередніх фрагментах, Геракліт встановлює тут прямий зв'язок між "спільним" та "розумним". М.Соневіцький писав з приводу цього фрагмента: "В грецькому тексті гра слів, щс її в перекладі на інші мови ніяк не можна передати: ξὺν νόῳ (перекладаємо "розумно") і ξυνῷ ("спільний"), як місто зміцнюється законом, або й ще міцніше. Бо всі людські закони живляться одним, божим. Він має владу, як далеко хоче, вистачає для всіх, а то й вистає багато"⁸⁷. Щодо гри слів ξὺν νόῳ та ξυνῷ В.Гатрі зазначав, що Геракліт у багатьох місцях демонструє, що він ще перебуває на тому ступені мислення, коли подібність

слів ще дає підстави вбачати в них подібність значення⁸⁸. Що ж до того “спільного”, на яке треба спиратися, то цілком недвозначну відповідь ми знаходимо у фр.2, де цим “спільним” виявляється Логос (τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνού), прислухаючись до якого “мудро (σοφόν) визнати, що все єдине” (фр.50), як єдиний божественний закон у цьому фрагменті.

Слід звернути також увагу і на певну паралель цього висловлювання Геракліта з 44-м фрагментом: “Народ мусить битися за закон, як за мури міста”.

115 [0]. — — 180a ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αἰξῶν.

Душа має самозростаючий логос.

З цим фрагментом пов'язана ціла низка джерелознавчих проблем. О.Лосєв називає це висловлювання “видобутим у некритично мислячого колекціонера Стобея (який жив, до того ж, принаймні на 1000 років пізніше Геракліта)”⁸⁹. Проте навіть якщо не виявляти такої гіперкритичності щодо Стобея, не можна не звернути уваги на те, що ці слова він приписував зовсім не Гераклітові, а Сократу. Г.Дільс, посилаючися на фон Генсе та Шенкля, вважав це помилкою й вмістив вислів як такий, що належить Гераклітові. Причому те, що він вміщений під 115-м номером, свідчить, що з цього приводу Г.Дільс не мав жодних сумнівів. Не випадково у виданні М.Марковича ці слова (з посиланням на Сократа) відкривають розділ *Dubia et spuria*.

Намагаючися витлумачити ці слова, інколи пов'язують їх з ідеєю щодо залежності міри свідомості душі від її “сухості”⁹⁰, або вбачають в них ідею щодо збагачення душі на шляху самопізнання⁹¹. Проте переконливого характеру всі ці тлумачення не мають.

Припущення, що його дозволяє зробити порівняння цих слів з іншими фрагментами, може полягати в тому, що тут йдеться про той самий властивий душі логос, який згадувався у 45-му фрагменті: “меж душі не відшукаєш, хоч би яким шляхом ти йшов: такий глибокий логос має”. Тобто безмежність душі (див. коментар до

фр.45) зумовлена не лише невичерпною глибиною властивого їй логосу, а й здатністю його до самозростання. Проте це — лише більш-менш вірогідна гіпотеза.

116 [106]. — — V 6 ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.

Всім людям властиве пізнавати себе та бути розсудливими.

Див. коментар до фр.113.

117 [73]. — — 7 ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνέβρου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαίῳν ὅκη βαίνει, ὕγρην τὴν ψυχὴν ἔχων. [Vgl. B 71?].

Коли чоловік уп'ється, незмужніле хлоп'я веде його, що хитається і не помічає, куди йде: бо вологу душу має.

Ці слова у Дільса-Кранца наведено за Стобеєм. Згубність зволоження для душі вже неодноразово відзначалася Гераклітом (фр.36: “душам смерть водою стати”; фр.77: “для душі насолода або смерть стати вологою”; див. також коментарі до цих фрагментів). Отож, нічого дивного, що п'яний, тобто наділений вологою душею, “не помічає, куди йде”. Згадаймо з цього приводу фр.71 “про того, хто забуває, куди шлях веде”. Слід звернути увагу й на те, що чоловіка тут веде ἀνέβρος — “незмужнілий, неповнолітній”. Це ще одна властива Гераклітові антитеза: “нерозумні дорослі — неповнолітні, незмужнілі діти”. Саме неповнолітнім (τοῖς ἀνέβροις) пропонуватиме він лишити Ефес, порадивши дорослим ефесцям геть усім перевішатися (фр.121).

118 [74 — 76]. — — 8 αὐγὴ ξηρὴ ψυχῇ σοφωτάτῃ καὶ ἀρίστῃ oder vielmehr: αὕη ψυχῇ σοφωτάτῃ καὶ ἀρίστῃ.

Сухе сяння душі — наймудріше й найкраще. [Або навпаки]: Суха душа наймудріша й найкраща.

Це висловлювання у Стобея йде за попереднім, що утворює 117-й фрагмент. Тут перед нами типовий прояв гераклітівського переконання про сухість як запоруку життєздатності та розумності душі (див. фр.36, 71, 117). У численних античних коментаторів цей вислів пов'язується з уявленнями про "випаровування душі" та про залежність розумності душі від сухості та "тонкості" повітря, що свідчить на користь гіпотези, ніби Геракліт тлумачив душу як "тепле дихання" (див. коментар до фр.98). Усі ці ідеї традиційно пов'язують з гераклітівським вченням. Цікаво, проте, ось що. Цей вислів є чи не найчастіше цитованим античними авторами. Досить перелічити лише деякі імена: Мусоній Руф, Філон Олександрійський, Плутарх, Клімент Олександрійський, Гален, Порфірій, Євстафій, Гермій, Сінезій. Як бачимо, це автори, чиї погляди істотно відрізнялися. Проте фактично всі вони або схвально відгукуються про них, або взагалі до них приєднуються. Це дає підстави для висновку, що думки щодо сухості як ознаки розумності та здоров'я душі, яка мислиться як "сухе сяяння" та "тепле дихання", мали велике поширення й аж ніяк не були чимось специфічно притаманним виключно філософії Геракліта.

119 [121]. — — IV 40, 23 *Ἡ ἔφη ὡς ἦθος ἀνθρώπων δαίμων.*

Норов (етос) людини — її демон.

Стобей наводить ці слова, які часто зустрічаються у античних джерелах і з посиланнями на Геракліта, і без них як такі, що перетворилися на прислів'я.

Кажучи, що етос людини (власне — удача, норов; див. коментар до фр.78) — її демон, Геракліт висловлює поширену думку греків про демона — охоронця, протидіяника людини. Зі згадкою про демонів — "охоронців" людей ми зустрічалися вже у Гесіода (див. коментар до фр.63). Проте й у Гомера можна знайти численні згадки про демонів, яких інколи ототожнюють з богами ("Iliad" I, 222; III, 420; XV, 458 — 470) і які водночас виступають мов якась сила, що спонукає людину до тих

чи тих вчинків. У грецьких трагіків пізніше буде поширене уявлення про демона як про щось близьке до долі. З іншого боку, людина може бути “охопленою демоном”⁹². Загальновідомим стане сократівський “лаймоній”, який був наче його внутрішнім голосом. У “Федоні” (107 d) йдеться про демона, який припав на долю кожного й який веде його після смерті в особливе місце на суд перед тим, як потрапити до Аїду. Як бачимо, й до Геракліта й після нього уявлення про демона як певну скеровуючу людину силу було дуже поширене. Повертаючися до слів, що вдача — її демон, не можна не звернути уваги на етимологічний зв’язок між словами δαίμων (“демон”) та εὐδαίμων (“щасливий, тобто опікуваний богами-демонами”). Якщо перекласти слово εὐδαίμων буквально, то воно може виглядати як “наділений гарним демоном”. Близькість цих слів буде використана Демокрітом (В 171) в афоризмі, який є своєрідним парафразом гераклітівських слів: εὐδαίμονιη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκίει οὐδὲ ἐν χρυσῶι· ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος (“щастя не в стадах та золоті: душа оселя демона”).

[120] [30]. Strabo I 6 p. 3 βέλτιον δ' Ἡ. καὶ ὁμηρικωτέρως ὁμοίως ἀντὶ τοῦ ἀρκτικοῦ τὴν ἄρκτον ὀνομάζων ἡοῦς καὶ ἐσπέρας τέρματα ἢ ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου οὐρος αἰθρίου Διός. ὁ γὰρ ἀρκτικός ἐστι δύσεως καὶ ἀνατολῆς ὄρος, οὐχ ἢ ἄρκτος.

Межі ранку та вечора: Ведмедиця, а навпроти Ведмедиці — кордон ясного Зевса (дме вітер ясного Зевса).

Страбон наводить ці слова Геракліта як такі, що цілком відповідають уявленням Гомера, котрий начебто позначав іменами “Ведмедиця” або “Колісниця” арктичне коло. У ті часи греки поділяли небесну сферу на п’ять кіл: арктичне коло, два тропіки (північний — літній, тобто Рака, та південний — зимовий, тобто Козерога), екватор та антарктичне коло. Отож, Гомер, на думку

Страбона, Ведмедицею (Ἄρκτος) називає не сузір'я, а арктичне коло, тобто всю сферу біполярних сузір'їв, що ніколи не заходять. Пояснює він це тим, що у часи Гомера греки ще не виокремлювали сузір'я Ведмедиці й лише пізніше це зробили фінікійці. Й Геракліт, "у дусі Гомера", як пише Страбон, вживає слово "Ведмедиця" замість "арктичне коло". З цього приводу А.Лебедев у своїй праці "Агональна модель космоса у Геракліта" пише: "Страбон помилився, бо ані у Гомера, ані у Геракліта Арктос такого значення мати не може, але через цю помилку зберігся один з найголовніших гераклітівських фрагментів"⁹³. Звертаючися до поглядів таких дослідників, як Е.Целлер, Дж.Кірк, В.Кранц та М.Маркович, легко пересвідчитися, що всі вони вбачали у цьому фрагменті просте перелічення сторін світу. Якщо ми звернемося до коментаря Г.Стратановського до "Географії" Страбона, то також знайдемо абсолютно недвозначне тлумачення слів Геракліта: "Ведмедиця у Геракліта позначає північ, ранок — схід, вечір — захід, область навпроти Ведмедиці — південь"⁹⁴.

Для розуміння цього надзвичайно темного фрагмента велику роль відіграє тлумачення як слова ἄρκτος, так і висловлювання ἄρκτου ὄρος αἰθρίου Διός. Були спроби вбачати тут згадку про Арктур (Ἀρκτοῦρος), проте Арктур не належить до сузір'їв, що не заходять. Водночас великі розбіжності виникають і внаслідок різних перекладів ὄρος ("охоронець, попутний вітер"; водночас ὄρος — "кордон"). Припущення "охоронця Зевса" — безглуздя. Отож, слід схилитися до "вітру з ясного неба (Зевса)". Ці міркування дають А.Лебедеву підстави для такого висновку: "Отже, ὄρος αἰθρίου Διός можна витлумачити як "кінець (ясного) погідного вітру". В межах річного циклу період "ясного Зевса" приблизно відповідає часові "від весни до Арктура", тобто від весняного до осіннього рівнодення. Отож, "Ведмедиця" та "кінець ясного вітру" повинні мати своїм денотатом весняне та осіннє рівнодення відповідно.

...Таким чином, ἡοὺς καὶ ἑσπέρας також не позначають сторін світу, але Зорю (Ранок) та Вечір, які "рівні" під час рівнодення, але постійно зменшуються та збіль-

шуються... в проміжку між ними”⁹⁵. Отже, весь вислів Геракліта набуває не просторового, а часового сенсу, позначаючи віхи астрономічного циклу, що є чергуванням протилежних станів у цілковитій відповідності до “агональної” моделі космосу — однієї з найважливіших складових світогляду великого Ефесця.

121 [114]. Strabo XIV 25 p. 642. Diog. IX 2 [s. I 140, 5] ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μὴδὲ εἰς ὀνήιστος ἔστω, εἰ δὲ μὴ, ἄλλῃ τε καὶ μετ’ ἄλλων.

Дорослим ефесцям варто було б повіситися геть усім, а місто лишити неповнолітнім, бо вигнали Гермодора, чоловіка найгіднішого, кажучи: хай не буде серед нас найгіднішого, а якщо буде — хай живе в іншому місці та з іншими.

Фрагмент, запозичений у Страбона та Діогена Лаертського, заторкує відомому сторінку гераклітівської біографії: вигнання з Ефесу його приятеля Гермодора. Цю подію згадували численні античні автори, так само, як і пораду “перевішати усіх дорослих ефесців” (Ціцерон, Мусоній Руф, Ямвліх, Лукіан). Вигнання Гермодора — одна з центральних тем Псевдо-Гераклітівських “Листів”, серед яких п’ять листів були, начебто, написані до самого Гермодора у вигнанні. Слід, проте, визнати, що наші історичні відомості про цю особу більш ніж обмежені. Діоген Лаертський називає його “товаришем” Геракліта. Ціцерон (“Тускуланські бесіди” V, 105) називає його “правителем” (princeps) Ефеса. Пліній (XXXIV, 21) наводить легенду, згідно з якою Гермодор став дорадником римських законодавців, допомагав у записі законів “Дванадцяти Таблиць”, а його статую було встановлено на римському форумі.

Та хоч би якими обмеженими були наші знання щодо Гермодора, цілком очевидним є те, що його вигнання стало для Геракліта чудовим зразком безглуздя й під-

лоти ненависного йому натовпу, “більшості”. Свое презирливе ставлення до дорослих ефесців філософ яскраво продемонстрував, віддавши перевагу грі в астрагали з дітьми перед “спілкуванням із співвітчизниками”. Для Геракліта Гермодор — це той ἄριστος, про якого йдеться у фр.49: “для мене один дорівнює десяти тисячам, якщо він найкращий”; ці слова ніби утворюють рішучу антитезу наведеному у цьому фрагменті вирокові ефесцям.

122 [9]. Suid. s. v. ἀρχιβατεῖν und ἀμφισβατεῖν: ἀρχιβασίην Ἡράκλειτος.

ἀρχιβατεῖν та ἀμφισβατεῖν: зближення.

У лексиконі “Суда” під словом ἀμφισβατεῖν (від ἀμφισβητέω — “бути незгодним, сперечатися, суперечити”) сказано, що Геракліт вживав слово ἀρχιβασίην, що може бути перекладене як “зближення”. Тобто, ймовірно, що перед нами тут типовий зразок гераклітівської гри слів, спрямованої на виявлення тотожності протилежностей. Тут суперечка, розбіжність позначена як “зближення” (від ἀρχι — “близько, поблизу” утворюються численні слова, що позначають близькість до будь-чого), тобто перед нами чергова ілюстрація єдності через розбіжність. Проте це — не більш ніж припущення, та ще й дуже проблематичне, бо перед нами — одне слово. Як зразок аж надто далеких висновків з цього єдиного слова можна навести коментар Дж.Кірка. Розглядаючи проблему зв'язку душі з гераклітівським вічно живим вогнем, він пише: “Секст порівняв оживлення вогню душі через відновлення контакту із світовим Логосом (висловленим тут у стоїко-скептичних термінах) зі способом, в який жевріюче вугілля знову спалахує, коли наближається до живого вогню. Цей образ, вже, мабуть, використаний Ксенофаном, міг також бути використаний Гераклітом. Можливо, слово ἀρχιβασίην — “підходячи близько до” (going near to), яке Геракліт вжив згідно із “Судою”, належить до того самого образу”⁹⁶. Вочевидь, це припущення абсолютно неможливо спростувати, так само, як і у будь-який спосіб підтвердити.

Природа приховуватися любить.

Цей фрагмент — прислів'я, що наведене у Дільса-Кранца за Темістієм, зустрічається й у інших авторів, як з посиланням на Геракліта (Філон Олександрійський, Прокл), так і без нього (Юліан, Манілій). Фактично в усіх випадках його наводили на підтвердження того, що дійсна сутність речей не перебуває на поверхні, а вимагає заглибленого пізнання. Таке розуміння дається взнаки й у перекладах слова φύσις. Г.Дільс пропонує "Die Natur" ("das Wesen") ("природа" або "сутність"), враховуючи значення, що його мало слово φύσις на той час. В.Гатрі зазначав, що у ранньогрецькій філософії ми зустрічаємося з "узагальнюючим вжитком physis, що позначає щось внутрішньо істотне, внутрішньо притаманне світові, принцип його походження та нинішнього стану, у цей період ще ототожнюваний з його матеріальною будовою"⁹⁷. У той час це слово часто поєднували з тоῦ ὅλου чи τῶν ὄντων. Тобто Г.Дільс має рацію, коли пропонує як одну з версій перекладу "das Wesen". Сам В.Гатрі вживає слово "nature" ("Nature loves concealment"), не погоджуючися з думкою Дж.Кірка, що англійське слово "nature" абсолютно не адекватне для перекладу φύσις, яке означає "істинну будову" речей, хоча з таким тлумаченням змісту φύσις В.Гатрі цілком згодний⁹⁸. Виходячи з цього розуміння φύσις, Дж.Кірк пропонує: "The real constitution is accounted to hide itself". Відмова від "nature" у перекладі має глибокі підстави, що базуються на принциповій відмінності грецького "φύσις" та європейської "nature". "Зіставляючи античну "φύσις" як сутність, що підлягає онтологічному усвідомленню, й новоевропейську "натуру" як предмет природничо-наукового пізнання... перед нами два різних розуміння й самого мислення, й, відповідно, того, що означає бути предметом думки, що означає бути зрозумілим, пізнаним, що означає бути взагалі"⁹⁹. Саме таку внутрішню онтологічну сутність речей має на увазі Геракліт, гово-

рячи про φύσις “кожного дня” (фр.106), “розкладаючи кожне згідно з природою (κατὰ φύσιν διαρέων)” (фр.1) і закликаючи “діяти, до природи дослухаючись (ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίνοντας)” (фр.112). З приводу вживання φύσις у Геракліта І.Рожанський пише: “Геракліт надає термінові φύσις досить загального й, можливо, навіть універсального значення”¹⁰⁰. І далі він робить цікаве зауваження: “у 112-му та 123-му фрагментах Геракліта φύσις виявляє риси свого роду одушевленості. Вона “приховуватися любить” і ми повинні діяти відповідно до її настанов (“дослухаючись її”). Це не перебуває у жодному протиріччі з її абстрактним характером: персоніфікація загальних, абстрактних понять є типовою рисою архаїчного мислення (приклади такої персоніфікації ми можемо знайти і у Парменіда, і у Емпедокла). Що ж до φύσις, то тенденція до її персоніфікації продовжуватиметься і в подальшому, доки не призведе до створення образу богині Φύσις (“матері-природи”) — певного варіанту давньої Праматері богів та людей”¹⁰¹. Останні міркування співзвучні зауваженню В.Гатрі, яке він зробив щодо “раціонального” перекладу цього фрагмента, запропонованому Дж.Кірком: “Може призвести до реальних втрат відмова від піфійського, Дельфійського стилю гераклітівських висловлювань, та елементів персоніфікації, які тут, можливо, присутні”¹⁰². З цим цілком можна погодитися, бо, за будь-якого розуміння φύσις, фрагмент загалом має піднесено таємничий характер.

На користь цього свідчить і вжите тут слово κρύπτειν (“приховуватися”). Це також одне з улюблених гераклітівських слів (див., наприклад, фр.95). Згадаймо, що володар, чиє прорицалище в Дельфах, οὐτε κρύπτει, тобто “не приховує” (фр.93). Можна також звернутися до фр.54, де, вживаючи інше слово (ἄφανής), філософ віддає перевагу прихованому перед явним: “Гармонія прихована сильніша за явну”. То ж, безперечно, тут перед нами радше чергове “віщування” Геракліта Ефеського, ніж науковий висновок de rerum natura.

[46 Anm.]. Theophr. Metaphys. 15 p. 7 a 10 Usen.
*ἄλογον δὲ κακεῖνο δόξειεν ἄν, εἰ ὁ μὲν ὅλος
οὐρανὸς καὶ ἕκαστα τῶν μερῶν ἅπαντ' ἐν τάξει καὶ
λόγῳ, καὶ μορφαῖς καὶ δυνάμεσιν καὶ περιόδοις, ἐν
δὲ ταῖς ἀρχαῖς μὴθὲν τοιοῦτον, ἀλλ' ὥσπερ σάρμα
εἰκῇ κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος,
[ὁ] κόσμος.*

Наче сміття абияк розсипане — прекрасніший космос.

Теофраст пише, що, навіть визнаючи, що існують лише матеріальні першоеlementи, неможливо припустити, що весь Всесвіт гармонійно упорядкований, а першоначала позбавлені цих властивостей, “наче сміття” — наводить він слова Геракліта. Тобто звідси випливає, ніби Геракліт вважав світовий лад-космос (щодо “космосу” у Геракліта див. коментар до фр.30) чимсь безладним та подібним до купи сміття. Якщо це так, то тут ми зустрічаємося з твердженням, яке вочевидь суперечить іншим висловлюванням Геракліта, де підкреслюється упорядкованість, “космічність” та гармонійність світу (фр.8, 30, 51, 89 та ін.). Те, що цей фрагмент є настільки “нетиповим” для Геракліта, інколи призводить до тлумачень, які полярно змінюють його сенс. Так, О.Лосев пише: “для Геракліта світ — не купа сміття, що розсипане абияк. Філософ говорить про “найпрекрасніший устрій світу” (В 124)”¹⁰³. Проте важко не визнати, що у Геракліта — все навпаки, хоч би як це суперечило його іншим висловлюванням, і для подібного тлумачення фрагмент ніяких підстав не дає.

Суттєві ускладнення пов’язані і з перекладом. Зокрема, це стосується “σάρμα... κεχυμένων”, що може бути перекладено й як “сміття... розсипане”, й як “тіло... відлите”. Наприклад, у російськомовному перекладі А.Лебедева: “словно слиток, отлитый как попало”.

Отож, перед нами ще одна з таємниць, подарованих “темним” філософом.

Ї кікеон розшаровується не взбовтуваний.

Кікеон — популярний грецький їстівний напій-бовтанка, виготовлений з вина, меду, ячневого борошна, тертого сиру.

Ці слова Геракліта часто зустрічалися в античних джерелах. Видання Дільса-Кранца наводить їх за Теофрастом, котрий у праці “Про запаморочення” наводить вислів Геракліта у зв’язку з розмірковуваннями про фізіологічні причини запаморочення, пов’язаного з “розшаровуванням” частинок мозку. Посилання на Геракліта у нього виглядає не дуже доречним, і в інших джерелах ми зустрічаємося з розумінням цього афоризму як певної метафори, що була покликана підкреслити важливість руху для світового порядку. Цей образ пізніше використовували й інші філософи. Так, згідно з Плутархом (“Про суперечності стоїків” 1049 F), Хрісіпп “уподібнів вічність руху кікеону, що абияк розмішує та взбовтує потік подій”.

Цікаво, що в кількох античних переказах про Геракліта в різних версіях фігурує кікеон, який філософ, розколотивши у келиху, випив у народних зборах замість відповіді на звернене до нього запитання (наприклад, Плутарх “Про балакучість”, “Схолії до “Іліади”).

[0]. Tzetzes ad Aristoph. Plut. 88 [Ambr., Paris.]
τυφλὸν δὲ τὸν Πλούτον ποιεῖ ὥς οὐκ ἀρετῆς, κακίας δὲ παραίτιον. ὅθεν καὶ Ἡ. ὁ Ἐφέσιος ἀρώμενος Ἐφεσίοις, οὐκ ἐπευχόμενος μὴ ἐπίλιποι ὑμᾶς πλούτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, ἴν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.

Хай не облишить вас багатство, ефесці, щоб не викрилася ваша підлота.

Коментуючи комедію Арістофана “Плутос”, Йоан Цец пише, що той зобразив Багатство сліпим, щоб по-

казати, ніби воно є причиною не добродетелі, а пороку. В зв'язку з цим він наводить слова Геракліта, який, начебто, бажаючи ефесцям багатства, таким чином насилає на них прокляття. Це, проте, вимагає розуміння слів Геракліта у значенні, діаметрально протилежному їхньому буквальному змісту. З таким тлумаченням ми зустрічаємось і у Псевдо-Гераклітівських "Листах" (VII). Близьке до цієї позиції розуміння фрагмента пропонує Ф.Кессіді: "Аристократизм Геракліта виявляється переважно в його оцінці моральних якостей "багатих", зокрема ефесців, котрі, на його думку, чим більш накопичували багатств, тим ставали "підліші" (В 125a)"¹⁰⁴.

Як бачимо, в усіх наведених випадках словам Геракліта приписують протилежний зміст. Натомість цілком природним було б і їхнє пряме розуміння: багатство дозволяло ефесцям приховувати їхню "підлоту" (здаймо сучасне "Бідність виставляє пороки"). Хоча безперечним є те, що це "побажання" сповнене глибокого сарказму й цілком може бути приєднаним до шеруги проклять, що їх насилає Геракліт на голови ефесців.

126 [39]. — schol. ad exeg. II p. 126 Herm. τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, ὑγρὸν αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζεται.

Холодне теплішає, тепле холоднішає, вологе сохне, сухе звожується.

Цей фрагмент вміщено у Йоана Цеца. В неповному вигляді він зустрічається також у Псевдо-Гераклітівських "Листах" (V).

Тут ми знову зустрічаємось з вживанням прикметників середнього роду для позначення абстрактних понять (див. коментар до фр.88).

Фрагмент чудово ілюструє як гераклітівську ідею про взаємозв'язки протилежностей, так і властиву ранньогрецькій філософії загалом ідею взаємопереходу фізичних стихій та станів. Ця ідея вже зустрічалася у Геракліта (наприклад, фр.31, 76). Доречно у зв'язку з цим фраг-

ментом згадати свідчення про вчення Анаксимандра. Так, Сімпліцій ("Коментар до "Фізики" 150, 24; 24, 13), виокремлюючи такі протилежності, як гаряче, холодне, сухе, вологе, пише, що Анаксимандр "помітив взаємоперехід елементів". У самій "Фізиці" Арістотель писав (I, 4, 187 а 20), що інші фізики "виходять з припущення, що з єдиного виокремлюються вміщені в ньому протилежності, як каже Анаксимандр", котрий "визнає чергування цих станів".

СПИСОК ПОСИЛАНЬ

до розділу

ГЕРАКЛІТ ТЕМНИЙ З ЕФЕСА: ФІЛОСОФ ТА ЙОГО ВЧЕННЯ

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. — СПб., 1993. — С.287.

² Ницше Ф. Воля к власти. — Б/м, 1994. — С.195.

³ Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. — Б/м, 1994. — С.218.

⁴ Ленин В.И. Философские тетради. — М., 1965. — С.311.

⁵ Тут і надалі витинки з Діогена Лаертського наведені за виданням: *Диоген Лаертский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* — М., 1986. У випадках безпосереднього перекладу з грецької використане видання: ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ. ΒΙΟΙ ΚΑΙ ΓΝΩΜΑΙ ΤΩΝ ΕΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΕΥΔΟΚΙΜΗΣΑΝΤΩΝ. — ΠΑΠΥΡΟΣ, 1975, а також фрагменти твору Діогена Лаертського, вміщені у виданні Дільса-Кранца.

⁶ Здійснювали також малопродуктивні спроби віднести “розквіт” Геракліта до пізнішого періоду.

⁷ Серед учителів Геракліта лексикон “Суда” називає також піфагорійця Гіппаса.

⁸ Час життя Страбона 64/63 до н.е. — 23/24 н.е. Йдеться тут, можливо, про час життя Ферекіда із Сіроса, сучасника Геракліта, на котрого посилається тут Страбон.

⁹ Тут і надалі витинки із Страбона наведені за виданням: *Страбон. География.* — М., 1994. У випадках безпосереднього перекладу з грецької використані фрагменти, вміщені у виданні Дільса-Кранца.

¹⁰ Тут і надалі фрагменти Геракліта наведені у перекладі автора.

¹¹ Цит. за: Фрагменти ранних греческих философов. Часть 1. — М., 1989. — С.181.

¹² Цит. за: Там же. — С.180.

¹³ *Арістотель*. Про душу I, 2, 405 а 25 (22 А 15 DK).

¹⁴ Видання Дільса-Кранца, за яким зроблений переклад, містить 139 фрагментів, з яких достеменно heraклітівськими визнані перші сто двадцять шість.

¹⁵ Не випадково у Дільса-Кранца цей фрагмент віднесений до розділу А — свідчень про Геракліта.

¹⁶ Див.: *Муравьев С.Н.* Силлаботоничность ритмической прозы Гераклита Эфесского // Античность и современность. — М., 1972. — С.236 — 250.

¹⁷ *Kirk G.S.* Heraclitus, the Cosmic Fragments. — Cambridge, 1954. — P.7.

¹⁸ Цит. за: Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. — С.179.

¹⁹ Там же. — С.180.

²⁰ Там же.

²¹ Цит. за: Античные риторика. — М., 1978. — С.136.

²² Там же. — С.268.

²³ Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. — С.179.

²⁴ Там же.

²⁵ *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. — М., 1972. — С.179 — 180.

²⁶ *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху. — С.217.

²⁷ Там же. — С.216.

²⁸ Там же.

²⁹ *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Книга первая. — С.289.

³⁰ Там же.

³¹ *Маковельский А.О.* Досократики. Часть 1. — Казань, 1914. — С.118.

³² Див.: *Муравьев С.Н.* Силлаботоничность ритмической прозы Гераклита Эфесского // Античность и современность. — С.236 — 250.

³³ *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху. — С.216.

³⁴ Тут і надалі витинки із Секста Емпірика наведені за виданням: *Секст Емпірик*. Сочинения: В 2-х т. — М., 1976. — Т.1. У випадку безпосереднього перекладу з грецької

використані свідчення Секста Емпірика, вміщені у виданні Діальса-Кранца.

³⁵ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. — С.290.

³⁶ Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. — С.200.

³⁷ Флоренский П. Смысл идеализма. — Сергиев Посад, 1914. — С.23.

³⁸ Див.: Древнегреческо-русский словарь. Составил И.Х.Дворецкий. — М., 1958. — Т.1. — С.1034.

³⁹ Див.: Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Cambridge, 1971. — Vol.1. — P.419 — 424.

⁴⁰ Аристотель. Про душу I, 2, 405 а 25 (22 А 15 DK).

до розділу

ГЕРАКЛИТ. ПРО ПРИРОДУ. ФРАГМЕНТИ, ПЕРЕКЛАД, КОМЕНТАР

¹ Томпсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. — М., 1959. — Т.2. Первые философы. — С.262.

² Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — Cambridge, 1991. — P.187.

³ Ibid. — P.209.

⁴ Див.: Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.484 — 485.

⁵ Ibid. — P.444.

⁶ Ibid. — P.438.

⁷ Див.: Kirk G.S. Heraclitus, the Cosmic Fragments. — P.220.

⁸ Див.: Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. — С.214.

⁹ Barnes J. Early Greek Philosophy. — S/i, 1987. — P.114.

¹⁰ Див.: Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — P.189.

¹¹ Див.: Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.445.

¹² Лосев А.Ф. История античной эстетики: Ранняя классика. — М., 1963. — С.370.

¹³ Див.: Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — P.209.

¹⁴ Див.: Ibid. — P.209 — 210.

¹⁵ Див.: Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.463.

¹⁶ Див.: Diehl 68.

¹⁷ Див., например: *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.193.

¹⁸ Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.446.

¹⁹ Див.: Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. — С.244.

²⁰ Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.433, 477.

²¹ Див.: *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.206.

²² *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.208.

²³ Див.: *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.198.

²⁴ Див.: *Vlastos G.* On Heraclitus // American Journal of Philology. — 1955. — Vol.76. — P.344.

²⁵ Ленин В.И. Философские тетради. — М., 1965. — С.311.

²⁶ Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.454; *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.170.

²⁷ Див.: *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. — С.180.

²⁸ Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.454 — 459.

²⁹ Див.: Греческо-русский словарь, составленный А.Д.Вейсманом. — СПб., 1899. — С.767; Древнегреческо-русский словарь. Составил И.Х.Дворецкий. — М., 1958. — Т.1. — С.1034; *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.422.

³⁰ Див.: *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. — С.181.

³¹ Див.: Там же. — С.207.

³² Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.463.

³³ Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.204; *Burnet J.* Early Greek Philosophy. — London, 1930. — P.83.

³⁴ Див.: Греческо-русский словарь, составленный А.Д.Вейсманом. — С.767; Древнегреческо-русский словарь. Составил И.Х.Дворецкий. — Т.1. — С.1034; *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.422 — 424.

³⁵ Див.: *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.202.

- ³⁶ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.88, 428 — 429.*
- ³⁷ *Лосев А.Ф. История античной эстетики: Ранняя классика. — С.363.*
- ³⁸ *Сахарный Н. Илиада. — Архангельск, 1957. — С.74.*
- ³⁹ Цит. за: *Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. — С.187.*
- ⁴⁰ Див., наприклад: *Лосев А.Ф. История античной эстетики: Ранняя классика. — С.365.*
- ⁴¹ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.478.*
- ⁴² Ibid.
- ⁴³ Див.: *Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. — С.180 — 181.*
- ⁴⁴ *Очерк истории греческой философии Целлера. — СПб., 1886. — С.58.*
- ⁴⁵ Див.: *Schuster P. Heraclit von Ephesus. — Leipzig, 1873. — P.19 ff.*
- ⁴⁶ *Виндельбанд В. История древней философии. — СПб., 1893. — С.50.*
- ⁴⁷ *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — P.189.*
- ⁴⁸ Ibid. — P.208.
- ⁴⁹ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.478.*
- ⁵⁰ *Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. — С.179.*
- ⁵¹ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.425.*
- ⁵² *Kahn C. Anaximander and the Origins of Greek Cosmogony. — N.Y., 1960. — P.152.*
- ⁵³ *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.453.*
- ⁵⁴ Ibid. — P.433.
- ⁵⁵ Див.: *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — P.118; Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.447 — 448.*
- ⁵⁶ *Лосев А.Ф. Комментарий к диалогу "Тимей" // Платон. Сочинения: В 3-х т. — М., 1968. — Т.1. — С.529.*
- ⁵⁷ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.445.*
- ⁵⁸ *Лурье С.Я. Демокрит. — Л., 1970. — С.609.*
- ⁵⁹ *Геракліт. Фрагменти // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — № 4. — С.156.*

⁶⁰ Див.: *Kahn C.* Art and Thought of Heraclitus. — Cambridge, 1979. — P.134 ff.

⁶¹ *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.200.

⁶² Див.: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.461.

⁶³ Ibid. — P.441.

⁶⁴ Див.: *Fränkel H.* A thought patterns of Heraclitus // American Journal of Philology. — 1938. — Vol.59. — P.330.

⁶⁵ *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.210.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. — С.188.

⁶⁸ *Лосев А.Ф.* Эринии // Мифы народов мира: В 2-х т. — М., 1982. — Т.2. — С.667.

⁶⁹ *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.208.

⁷⁰ Див.: Древнегреческо-русский словарь. Составил И.Х.Дворецкий. — Т.1. — С.403.

⁷¹ *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху Греции. — С.217.

⁷² *Виндельбанд В.* История древней философии. — С.50. Див. також: Очерк истории греческой философии Целлера. — С.58.

⁷³ ДК — С.175.

⁷⁴ Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. — С.193.

⁷⁵ *Геракліт.* Фрагменти // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — № 4. — С.157.

⁷⁶ *Barnes J.* Early Greek Philosophy. — P.45.

⁷⁷ *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M.* The Presocratic Philosophers. — P.187.

⁷⁸ Ibid. — P.188.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.415.

⁸¹ Ibid.

⁸² Материалисты Древней Греции. — М., 1955. — С.51.

⁸³ ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ. ΒΙΟΙ ΚΑΙ ΓΝΩΜΑΙ ΤΩΝ ΕΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΕΥΔΟΚΙΜΗΣΑΝΤΩΝ. — ΠΑΠΥΡΟΣ, 1975. — Σ.22.

⁸⁴ Див.: Греческо-русский словарь, составленный А.Д.Вейсманом. — С.243.

⁸⁵ Маркиш Ш. Сумерки в полдень. — Тель-Авив, 1988. — С.24.

⁸⁶ Див., наприклад: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.445; Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — P.189.*

⁸⁷ Цит. за: *Геракліт*. Фрагменти // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — № 4. — С.157.

⁸⁸ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.425.*

⁸⁹ Лосев А.Ф. Логос // Философская энциклопедия: В 5-ти т. — М., 1964. — Т.3. — С.247.

⁹⁰ Див.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.481.*

⁹¹ Див.: *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. — С.218.

⁹² Докладніше див.: *Лосев А.Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. — М., 1957. — С.56 — 58.

⁹³ Див.: *Лебедев А.В.* Агональная модель космоса у Гераклита // Историко-философский ежегодник. 1987. — М., 1987. — С.29 — 46.

⁹⁴ *Стратановский Г.А.* Примечания // *Страбон*. География. — М., 1994. — С.793.

⁹⁵ *Лебедев А.В.* Агональная модель космоса у Гераклита // Историко-философский ежегодник. 1987. — С.30 — 31.

⁹⁶ Див.: *Kirk G.S., Raven T.E., Schofield M. The Presocratic Philosophers. — P.206.*

⁹⁷ *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.83.*

⁹⁸ Див.: *Ibid.* — P.418.

⁹⁹ *Ахутин А.В.* Понятие "природа" в античности и в Новое время. — М., 1988. — С.7 — 8.

¹⁰⁰ *Рожанский И.Д.* Развитие естествознания в эпоху античности. Ранняя греческая наука "о природе". — М., 1979. — С.79.

¹⁰¹ Там же. — С.80.

¹⁰² *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. — Vol.1. — P.441.*

¹⁰³ *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: Ранняя классика. — С.390.

¹⁰⁴ Див.: *Кессиди Ф.Х.* Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. — М., 1963. — С.127.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ,
ЗА ЯКИМИ НАВЕДЕНО
ФРАГМЕНТИ ГЕРАКЛІТА
У ВИДАННІ ДІЛЬСА-КРАНЦА

1 — 2. Секст Емпірик. Проти вчених. — *Sextus Empiricus*. Adversus mathematicos.

3. Аетій. Про думки філософів. — *Aetius*. De placitis philosophorum (Placita philosophorum).

4. Альберт Великий. Про рослини. — *Albertus Magnus*. De vegetatione.

5. Арістокрит. Теософія. — *Aristocritus*. Theosophia.

Оріген. Проти Цельса. — *Origenes*. Contra Celsum.

6. Арістотель. Метеорологія. — *Aristoteles*. Meteorologica.

7. Арістотель. Про відчуття. — *Aristoteles*. De sensu.

8 — 9. Арістотель. Нікомахова етика. — *Aristoteles*. Ethica Nicomachea.

10 — 11. Псевдо-Арістотель. Про Всесвіт. — [*Aristoteles*]. De Mundo.

12. Арії Дідім у "Євангельських приготуваннях" Євсевія Кесарійського. — *Arius Didimus* apud Eusebius Caesariensis. Preparatio Evangelica.

13. Атеней. Діпносостісти. — *Albenaes*. Deipnosophistae.

Клімент Олександрійський. Стромати. — *Clemens Alexandrinus*. Stromata.

14 — 15. Клімент Олександрійський. Протрептик. — *Clemens Alexandrinus*. Protrepticus.

16. *Клімент Олександрійський. Педагог.* — *Clemens Alexandrinus. Paedagogus.*

17 — 29. *Клімент Олександрійський. Стромати.* — *Clemens Alexandrinus. Stromata.*

30. *Клімент Олександрійський. Стромати.* — *Clemens Alexandrinus. Stromata.*

Плутарх. Про створення душі в "Тімеї". — *Plutarchus. De animi procreatione in Timaeo.*

31 — 36. *Клімент Олександрійський. Стромати.* — *Clemens Alexandrinus. Stromata.*

37. *Колумелла. Про сільське господарство.* — *Columella. De re rustica.*

38 — 47. *Діоген Лаєртський. Про життя та вчення філософів.* — *Diogenes Laertius. De vitis et placitis philosophorum.*

48. *Великий Етимологік.* — *Etymologicum Magnum.*

49. *Гален. Про розпізнавання пульсу.* — *Galenus. De differentia pulsuum.*

Аврелій Сіммах. Послання. — *Symmachus. Epistola.*

Теодор Продром. Послання. — *Theodorus Prodromus. Epistola.*

49а. *Геракліт-Алегорист.* — *Heraclitus Allegoristus.*

50 — 67. *Іпполіт. Спростування всіх єресей.* — *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium.*

68 — 69. *Ямвліх. Про містерії.* — *Iamblichus. De mysteriis.*

70. *Ямвліх. Про душу в "Еклогах" Стобея.* — *Iamblichus. De anima apud Stobaeus. Eclogoi.*

71 — 75. *Марк Аврелій Антонін. Наодинці з собою.* — *Marcus [Aurelius] Antoninus. [Ad se ipsum].*

76. *Максим Тірський.* — *Maximus Tyrius.*

Плутарх. Про дельфійське Е (Еї). — *Plutarchus. De E (EI) apud Delphos.*

Марк Аврелій Антонін. — *Marcus [Aurelius Antoninus].*

77. *Нуменій у "Про печеру німф" Порфірія.* — *Numenius apud Porphyrius. De antro nymphaeum.*

78 — 80. *Оріген. Проти Цельса.* — *Origenes. Contra Celsum.*

81. *Філодем. Риторика [Діоген Вавілонійський].* — *Philodemus. Rhetorica [Diogenes].*

Схолії до Евріпіда. Гекуба. — *Scholia in Euripides. Hecuba.*

82 — 83. *Платон. Гіппій більший.* — *Plato. Hippias maior.*

84. *Плотін. Еннеади.* — *Plotinus. Enneades.*

85 — 86. *Плутарх. Коріолан.* — *Plutarchus. Coriolanus.*

87. *Плутарх*. Про вміння слухати. — *Plutarchus*. De audiendo.
88. *Плутарх*. Втішення до Аполлонія. — *Plutarchus*. Consolatio ad Apollonium.
89. *Плутарх*. Про забобони. — *Plutarchus*. De superstitione.
90. *Плутарх*. Про дельфійське Е. — *Plutarchus*. De E apud Delphos.
91. *Плутарх*. Про дельфійське Е. — *Plutarchus*. De E apud Delphos.
- Платон*. Кратіл. — *Plato*. Cratylus.
- Арістотель*. Метафізика. — *Aristoteles*. Metaphysica.
- 92 — 93. *Плутарх*. Про оракули Піфії. — *Plutarchus*. De Pythiae oraculis.
94. *Плутарх*. Про вигнання. — *Plutarchus*. De exilium.
- 95 — 96. *Плутарх*. Бенкет. — *Plutarchus*. Symposium.
97. *Плутарх*. Чи повинен старий керувати державою. — *Plutarchus*. An seni res publica gerenda sit.
98. *Плутарх*. Про обличчя на Місяці. — *Plutarchus*. De facie in orbe lunae.
99. *Плутарх*. Про те, що корисніше: вода чи вогонь. Про форту. — *Plutarchus*. Aqua an ignis utilior. De fortuna.
100. *Плутарх*. Платонівські питання. — *Plutarchus*. Platonicae quaestiones.
101. *Плутарх*. Проти Колота. — *Plutarchus*. Adversus Coloten.
- 101a. *Полібій*. Історія. — *Polybius*. [Historia].
- 102 — 103. *Порфірій*. Гомерівські питання. До "Іліади". — *Porphyrius*. Quaestionum Homericarum ad Iliadem.
104. *Прокл*. Коментар до "Алквіада I" Платона. — *Proclus*. In Platonis Alcibiades I.
105. Схолії до "Іліади". — Scholia in Homeri Iliadem.
106. *Плутарх*. Камілл. — *Plutarchus*. Camillus.
- Сенека*. Листи до Луцілія. — *Seneca*. Epistulae ad Lucilium.
107. *Секст Емпірик*. Проти вчених. — *Sextus Empiricus*. Adversus mathematicos.
108. *Стобей*. Флоригелій. — *Stobaeus*. Florigelium.
109. = 95.
- 110 — 119. *Стобей*. Флоригелій. — *Stobaeus*. Florigelium.
120. *Страбон*. Географія. — *Strabo*. [Geographica].
121. *Страбон*. Географія. — *Strabo*. [Geographica].
- Діоген Лаєртський*. Про життя та вчення філософів. — *Diogenes Laertius*. De vitis et placitis philosophorum.

122. Лексикон "Суда". — Suda (Suidas) Lexicon.
123. *Темістій*. Промови. — *Themistius*. Orationes.
124. *Теофраст*. Метафізика. — *Theophrastus*. Metaphysica.
125. *Теофраст*. Про запаморочення. — *Theophrastus*. De vertigine.
- 125а. *Йоан Цец*. Коментар до "Плутоса" Арістофана. — *Ioannes Tsetses*. Commentarius ad Aristophanis Plutus.
126. *Йоан Цец*. Схолії до "Тлумачення "Іліади"". — *Ioannes Tsetses*. Scholia ad Exegesis in Iliadem.

БІБЛІОГРАФІЯ¹

1. Colli G. La sapientia greca. — Milano, 1981. — Vol.III. Eraclito.
2. Diano C., Serra G. Eraclito. I frammenti e le testimonianze. — Milano, 1980.
3. "Die Fragmente der Vorsokratiker" von Hermann Diels 18 Auflage. 1 Band. — Zürich-Hildesheim, 1989.
4. Diels H. Doxographi Graeci. — Berlin, 1879.
5. Diels H. Heraclitos von Ephesos 2 Aufl. — Berlin, 1909.
6. Eraclito (ed. M.Marcovich). — Firenze, 1978.
7. Eraclito (ed. C.Mazzatini). — Torino, 1945.
8. Héraclite. Fragments par Marcel Conche. — Paris, 1986.
9. Héraclite (ed. J.Brun). — Paris 1965. Новогрецький переклад: ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ. — ΑΘΗΝΑ, 1987.
10. Heracliti Ephesii Reliquiae rec. J.Bywater. — Oxford, 1877.
11. Heraclitus. Fragments. A Text and Translation with a Commentary by T.M.Robinson. — Toronto; Buffalo; London, 1987.
12. Kahn C.H. The Art and Thought of Heraclitus. — Cambridge, 1979.
13. Kirk G.S. Heraclitus, the Cosmic Fragments. — Cambridge, 1954.
14. Kirk G.S., Raven J., Schofield M. The Presocratic Philosophers. Second Edition. — Cambridge, 1991.

¹ До бібліографічного списку увійшли лише видання текстів "Фрагментів" Геракліта, їхні переклади та праці, спеціально присвячені Гераклітові.

15. *Mansfeld J.* Die Vorsokratiker. Bd 1. — Stuttgart, 1986.
16. *Marcovich M.* Heraclitus. — Merida, 1967.
17. *Mondolfo R., Taran L.* Eraclito: testimonianze e imitazioni. — Firenze, 1972.
18. *Mullach F.W.* Fragmenta Graecorum Philosophorum. — Paris, 1883 — 1888.
19. *Snell B.* Heraclit, Fragmente. — Munich, 1926.
20. *Stöhr A.* Heraclit. — Leipzig, 1920.
21. Античные философы (тексты). — М., 1935 ("Фрагменты" Гераклита у перекладі М.Динника).
22. Антология мировой философии: В 4-х т. — М., 1969. — Т.1. — Ч.1 ("Фрагменты" Гераклита у перекладі В.Соколова).
23. *Блонский П.* Фрагменты Гераклита // Гермес. — 1916. — Т.18. — № 3.
24. *Доброхотов А.А.* Гераклит: фрагмент В 52 // Из истории античной культуры. — М., 1976. — С.41 — 53.
25. *Дынник М.А.* Диалектика Гераклита Эфесского. — М., 1929.
26. *Кессиди Ф.Х.* Философия Гераклита Эфесского: Автореф. дис. ...канд. филос. наук. — М., 1950.
27. *Кессиди Ф.Х.* Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. — М., 1963.
28. *Лебедев А.В.* Агональная модель космоса у Гераклита // Историко-философский ежегодник. — М., 1987.
29. *Лебедев А.В.* Реконструкция древнеионийских космогонических текстов (Фалес, Анаксимандр, Гераклит): Автореф. дис. ...канд. филос. наук. — Тбилиси, 1979.
30. *Луневич В.В.* От Гераклита до Дарвина. — М., 1960. — Т.1.
31. *Маковельский А.О.* Досократики. — Казань, 1914. — Ч.1.
32. *Мандес М.И.* Ἀρχαία ἀφάνης (К изучению Гераклита) // Сборник статей в честь С.А.Жебелева. — Б/м, 1926.
33. *Мандес М.И.* К теории познания Гераклита // Сборник статей в честь проф. В.П.Бузескула. — Харьков, 1914.
34. Материалисты Древней Греции. — М., 1955 ("Фрагменты" Гераклита у перекладі М.Динника).
35. *Михайлова Э.М., Чаньшев А.Н.* Ионийская философия. — М., 1966. ("Фрагменты" Гераклита у перекладі В.Соколова).
36. *Муравьев С.Н.* Жизнь Гераклита Эфесского // Вестник древней истории. — 1976. — № 4. — С.3 — 22.

37. *Муравьев С.Н.* Ипполит цитирует Гераклита // Из истории античной культуры. — М., 1976. — С.120 — 142.
38. *Муравьев С.Н.* Каким было начало сочинения Гераклита Эфесского? (Опыт реконструкции) // Вестник древней истории. — 1970. — № 3.
39. *Муравьев С.Н.* Книга Гераклита Эфесского // Вестник древней истории. — 1976. — № 2. — С.47 — 72.
40. *Муравьев С.Н.* Силлабо-тоничность ритмической прозы Гераклита Эфесского // Античность и современность. — М., 1972.
41. *Муравьев С.Н.* Скрытая гармония // Палеобалканистика и античность. — М., 1989. — С.145 — 164.
42. *Нилендер В.* Гераклит Эфесский. Фрагменты. — М., 1910.
43. *Позняк И.Б.* Диалектика Гераклита: Автореф. дис. ...канд. филос. наук. — Л., 1955.
44. *Соневицкий М.* Гераклит. Фрагменты // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — № 4.
45. *Таннефи П.* Первые шаги древнегреческой науки. — СПб., 1902 ("Фрагменты" Гераклита у перекладі Г.Церетелі).
46. *Aurobindo S.* Heraclitus. — Calcutta, 1941.
47. *Axelos K.* Héraclite et la Philosophie. — Paris, 1962.
48. *Berge D.* A vida de Heráclito de Efeso. — Rio de Janeiro, 1947.
49. *Bernays J.* Heraclitea // Gesammelte Abhandlungen. — Berlin, 1885. — Bd 1.
50. *Bise P.* La politique d'Héraclite d'Ephese. — Paris, 1925.
51. *Bollack J., Wismann H.* Héraclite ou la séparation. — Paris, 1972.
52. *Brecht J.* Heraclit, ein Versuch über den Ursprung der Philosophie. — Heidelberg, 1936.
53. *Burchard G.* Heraklit. Seine Gestalt und Künden. — Zürich, 1925.
54. *Busse A.* Der Wortsinn von λόγος bei Heraclit // Rheinisches Museum. — 1926. — S.203 — 214.
55. *Capelle W.* Das erste Fragment Heracleitos // Hermes. — 1924. — Bd 59. — S.190 — 203.
56. *Cherniss H.* Review of Olaf Gigon, Untersuchungen zu Heraclit // American Journal of Philology. — 1935. — Vol.56. — P.414 — 416.
57. *Czerniawski A.* "Zdania" Heraclita // Pismo literacko-artystyczne. — 1989. — № 1.

58. *Diels H.* Zwei Fragmente Heraklitis // Sitzungsberichte der Berliner Akademie. — 1901. — S.188 — 201.
59. *Emlyn-Jones C.J.* Heraclitus and the Identity of Opposites // *Phronesis*. — 1976. — Vol.21. — P.89 — 114.
60. *Fränkel H.* A thought pattern in Heraclitus // *American Journal of Philology*. — 1938. — Vol.59. — P.309 — 337.
61. *Gigon O.* Untersuchungen zu Heraklit. — Leipzig, 1935.
62. *Gomperz H.* Heraclitus of Ephesus // *Philosophical Studies* Boston. — 1953.
63. *Gomperz Th.* Zu Heraklits Lehre und den Überresten seines Werkes. — Vienna, 1887.
64. *Grégoire F.* Héraclite et les cultes entousiastes // *Revue neoscholastique de philosophie*. — 1935. — P.43 — 64.
65. Heidegger on Heraclitus. A New Reading. — N.Y., 1986.
66. *Heidegger M., Fink E.* Heraclit. — Frankfurt am Main, 1970. Английский переклад: Heidegger M., Fink E. Heraclitus Seminar. — Evanston, 1994.
67. *Held K.* Heraclit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. — Berlin; N.Y., 1980.
68. *Hölscher V.* Der Logos bei Herakleitos // *Festschrift Reinhardt*. — Munster; Cologne. — 1952. — S.69 — 81.
69. *Jeannière A.* La pensee d'Heraclite d'Ephese et la vision presocratique du monde. — Paris, 1959.
70. *Kahn C.H.* A New Look at Heraclitus // *American Philosophical Quarterly*. — 1964. — № 1. — P.189 — 203.
71. *Kirk G.S.* Ecpyrosis in Heraclitus: some comments // *Phronesis*. — 1959. — P.73 — 76.
72. *Kirk G.S.* Heraclitus and death in battle (fr.240) // *American Journal of Philology*. — 1949. — Vol.70. — P.384 — 393.
73. *Kirk G.S.* Logos, ἀπρόνῃ, lutte, dieu et feu dans Héraclite // *Revue philosophique*. — 1957. — P.289 — 99.
74. *Kirk G.S.* Men and Opposites in Heraclitus // *Museum Helveticum*. — 1957. — P.155 — 163.
75. *Kirk G.S.* Natural Change in Heraclitus // *Mind*. — 1951. — P.35 — 42.
76. *Kurtz E.* Interpretationen zu den Logos — Fragmenten Heraklitis. — Hildesheim; New York, 1971.
77. *Lassalle F.* Die Philosophie Heracleitos des Dunklen von Ephesos. — Berlin, 1858. — Bd 1 — 2.
78. *Loew E.* Heraklit im Kampfe gegen den Logos. — Wien, 1908.
79. *Maccioro V.* Eraclito: nuovi studi sull' Orfismo. — Bari, 1922.

80. *Marcovich M.* Note on Heraclitus // Classical Philology. — 1959. — P.259.

81. *Minar E.L.* The Logos of Heraclitus // Classical Philology. — 1939. — P.323 — 341.

82. *Mondolfo R.* The Evidence of Plato and Aristotle Relating to the Ecpyrosis in Heraclitus // Phronesis. — 1958. — № 3. — P.75 — 82.

83. *Ramnoux C.* Héraclite, ou l'homme entre les choses et les mots. — Paris, 1959.

84. *Ramnoux C.* Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite. — Paris, 1959.

85. *Reinhardt K.* Heraklitis Lehre vom Feuer // Hermes. — 1942. — Vol.77.

86. *Rivier A.* L'Homme et l'expérience humaine dans les fragments d'Héraclite // Museum Helveticum. — 1956. — P.144 — 164.

87. *Roussos E.N.* Heraclit — Bibliographie. — Darmstadt, 1971.

88. *Shuster P.* Heraclit von Ephesus. — Leipzig, 1873.

89. *Slonimsky H.* Heraklit und Parmenides. — Giessen, 1912.

90. *Snell B.* Die Sprache Heraklits // Hermes. — 1926. — S.353 — 381.

91. *Spengler O.* Der metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie. — Halle, 1904.

92. *Tannery P.* Heraclite et le concept de Logos // Revue philosophique. — 1889. — № 9. — P.307 — 319.

93. *Vlastos G.* On Heraclitus // American Journal of Philology. — 1955. — P.337 — 368.

94. *Weerts E.* Heraklit und Herakliteer. — Berlin, 1926.

95. *Wheelwright Ph.* Heraclitus. — Princeton; New-Jersey, 1959.

96. *Zoumpos A.N.* Herakleitos von Ephesos als Staatsmann und Gesetzgeber. — Athens, 1956.

97. *Zoumpos A.* Heraclitea. — München, 1953.

ЗМІСТ

Геракліт Темний з Ефеса: філософ та його вчення. . .	5
Життя.	7
Твір	12
Стиль	18
Вчення	24
Геракліт. "Про природу". Фрагменти (текст, переклад, коментар)	41
Список посилань	142
Список джерел, за якими наведено фрагменти Геракліта у виданні Дільса-Кранца.	148
Бібліографія.	151

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

ТИХОЛАЗ Анатолій Георгійович

ГЕРАКЛІТ

*Навчальний посібник для студентів
вищих навчальних закладів*

Затверджено Міністерством освіти України

Редактор
В.П.Недашківський

Художник обкладинки
М.Д. Гейко

Художній редактор
А.В. Косяк

Технічний редактор
М.А. Притикіна

Комп'ютерний набір
В.П. Недашківський

Комп'ютерна верстка
М.Є. Роїк

Коректор
О.А. Дітель

Підписано до друку 21.01.95 р. Формат 84 x 108 /32. Папір офсетний.
Гарнітура Мисль. Друк офсетний. Умов. друк. арк. 8,4. Обл.-вид. арк. 8,9
Зам. № 0215153 Тираж 1000 пр.

Видавництво гуманітарної літератури "Абрис".
252001 Київ-1, Трьохсвятительська, 4

Надруковано з оригінал-макету ВГЛ "Абрис"
на Комбінаті друкарні видавництва "Преса України"
252047, Київ-47, проспект Перемоги, 50

В книзі вміщено давньогрецький текст та коментований переклад українською мовою славнозвісних "Фрагментів" Геракліта Ефеського, яким передувє нарис життя та творчості філософа.

Готуючи це видання, автор спирався на свій досвід викладання давньогрецької філософії.