

ЛЕКЦИЯ 6

Для того, чтобы как-то одним словом обозначить последнюю тему, которую я развивал о Гераклите, говоря о мышлении, которое мыслит о бытии посредством совмещения противоположного (потому что иначе мыслить о бытии нельзя, так как бытие не есть какой-либо предмет или объект), и для того, чтобы связать это в какой-то образ, я напомним очень частый образ у Гераклита, застрявший потом в головах и сознании людей, оставшийся в истории философии, — образ лука*. Он часто появляется, варьируется, и он очень хорош для понимания того мышления, которое можно назвать двойственным мышлением (когда нужно думать о чем-то, каждый раз как бы говоря себе: нет, это не то, не это, ничего из этого). Жизнь — я вижу ее, если вижу смертную завершенность. Тогда выступает жизнь. И наоборот, путь вверх есть путь вниз**.

На том уровне, к которому относится философское утверждение, живет какое-то целое; греки осознают, что есть какое-то целое, имеющее свои законы жизни, и мы то участвуем в нем, то выпадаем из него. Когда выпадаем — это рассеяние, несосредоточенность, распад, спонтанные действия природных процессов и циклов, а когда снова прислоняемся к этому целому, то

* 48 DK.

** 60 DK.

возникают другие ритмы, более осмысленные, более упорядоченные. Но сказать, что это целое существует в качестве какого-то предмета рядом с другими предметами (тогда мы назвали бы его особым, высоким, священным предметом), мы не можем, нет такого отдельного предмета. И чтобы говорить о том, чего никогда нет вполне отдельно от существующего и что тем не менее есть, но что ухватить мы не можем, мы говорим — «бытие». Следовательно, слово «бытие», особенно когда мы говорим о бытии существующего, означает то, о чем мы должны думать и что мы можем видеть только в особом состоянии двойственного, или совмещенного в противоположностях, мышления. И так должны держать: как разнонапряженные стороны лука. Я их удерживаю в напряжении, а оно разнонаправленно: один конец лука тянет в одну сторону, другой конец лука тянет в другую. А я их держу вместе, и в той мере, в какой я держу их вместе, ведь только и может полететь стрела. Это раскоряченное состояние между противоположно направленным, данное в образе лука, и есть состояние, в котором мы можем видеть и понимать бытие.

Есть еще один гераклитовский образ: встречаясь с ним, мы очень часто понимаем его чисто естественно, интерпретируем в терминах наглядных представлений, — это образ огня. Мы думаем, что это элемент космологии Гераклита, что есть какой-то мировой огонь. Позднее эту концепцию в греческой философии развивали стоики, говоря о сгорающих мирах, о мировых пожарах, которые происходят, охватывая одним огнем непостижимые для человеческого взора пространства и расстояния и множество всяких миров. Гераклит же говорит о мерно загорающихся и сгорающих мирах, или о мире, который по мере загорается и сгорает* («мера» — имеется в виду чередование загорания, вспы-

* 30 ДК.

хивания и стгорания). Этот образ не имеет в виду построение конкретной космологии, такой, которая была бы у нас в XX веке, — о том, как построена Вселенная и как там движутся звезды, и есть сгорающие, вспыхивающие звезды, есть звезды холодные, так называемые белые звезды, и так далее. Гераклит имеет в виду свойство сознательной жизни в той мере, в какой сама сознательная жизнь как некое целое возможна в бытии, а она возможна только мерно. По мысли Гераклита (а это глубокая философская мысль), бытие существующего есть мгновенный огонь. Ну что такое огонь? Самый легкий и одновременно самый напряженный из всех элементов. Я говорил об усилении, о том, что вещи, к которым применим термин «бытие», существуют на вершине волны какого-то усилия. Огонь загорающийся, и вспыхивающий, и сгорающий — это пульсация (или ощущение Гераклитом пульсации) такого усилия.

Первичное греческое восприятие проникнуто ощущением, сознанием, или интуицией, ритмов, подобных ритмам нашего дыхания, которое постоянно должно возобновляться. Пифагорейцы, например, строят свою концепцию числа как вещи или вещей как чисел. Они говорят о том, что сама идея числа появляется, если мы воспринимаем мир как дыхание души, вдыхающей пустоту. Есть какое-то целое, у него есть дыхание, и это дыхание вдыхает пустоту, а вдох пустоты есть возникновение мира: выдохнул — нет мира, вдохнул — есть мир. Его не было бы, если бы не было пустоты. Чтобы что-то было, должна быть пустота как потенциальная возможность того, что вообще что-то может быть, как некоторое обозначение того, что еще не сцепилось, не свершилось. Отступив от пустоты, я имею мир.

Эта же вещь повторяется и у атомистов. Вы знаете знаменитую теорию, что есть только атомы и пустота, но вы знаете также, что еще есть и якобы последующее добавление к этой теории, а именно теория Эпи-

кура, которая строится на понятии *clinamen* (отклонение). Есть какие-то потоки падающих атомов, которые спонтанно отклоняются. В действительности же идея *clinamen* заложена в самой идее атома, и вовсе не было никакой особой драматической необходимости в эпикурейской добавке к теории атома; то, что есть атом, и есть отклонение (отклонившись — есть атом). Я пока не вдаюсь в более точное и глубокое содержание этого термина, хочу лишь указать на связанную с пониманием бытия интуицию какой-то ритмичности, состоящую в понимании факта постоянно, сызнава и сызнава возобновляющегося усилия.

Когда есть усилие, оно охватывает все, в этом смысле — это мировой пожар. Я говорил, что если усилие вспыхнуло, то оно неделимо, оно есть все целиком. Один из признаков бытия, по Пармениду: бытие — это то, что есть все полностью, целиком. Его не было в прошлом и не будет в будущем в том смысле, что оно все есть целиком в настоящем. Там, кстати, нет ни прошлого, ни будущего. Целиком — неделимая представленность чего-то, что и называется (в силу неделимой и полной представленности целиком) бытием. У Гераклита немножко другой, более динамичный, образ того же самого. Пожар — это неделимость, но пожар также и мгновенное распространение на все, а распространение может быть только мгновенным, потому что нет прошлого и будущего. Нет такого момента времени и пространства, в котором не было бы бытия (если вы помните то, что я рассказывал о Пармениде), а с другой стороны, оно постоянно возобновляемое, это мерно вспыхивающий и гаснущий огонь. Вот что хочет передать Гераклит, и так у него строится мир — не в смысле натурального космоса предметов, а мир, о котором мы можем говорить и в котором мы что-либо можем понимать, мир нашего понимания, или бытие.

Одновременно этот мир нашего понимания и есть (и здесь мне приходится употребить странное, неожидан-

ное слово) мир истории. Я сказал «странное», потому что, говоря слово «история», нужно приостановить в себе все обычные ассоциации, с которыми связан смысл слова «история» в наших головах. Под историей мы имеем в виду, скажем, процесс исторического развития, имеющий свою логику, свое строение, поскольку мы живем в XX веке, а до этого еще было много теорий строения истории (и теорий исторического прогресса в том числе), и, более того, в XX веке у нас есть еще и марксистская историческая теория.

Но пока не накладывайте эти смыслы на то, о чем я хочу сказать в связи с Гераклитом. Попробуем войти в мысль Гераклита: в каком смысле существо, называемое человеком, выступающее в зазоре бытия, одновременно выступает в горизонте истории и есть история? Чтобы это понять, нам нужно немножко удариться в какую-то метафизику, довольно темную, но избежать этого впадения в метафизику невозможно. Я веду дело так, чтобы потом можно было естественным образом завершить тему возвращением к некоторой парменидовской теме через зеноновский вариант диалектики Парменида. Сделаем постепенно несколько шагов.

Я уже говорил, что греческое понимание бытия насыщено довольно драматически, интенсивно одной основной мыслью (можно это рассказывать независимо от Парменида, взяв, скажем, античную греческую трагедию и другие явления греческой культуры): сознанием, ощущением посюсторонности всего и здесь-присутствия-всего. В смысле, отличном от нашей временной морали, греки говорят: завтра знать не имеет значения, завтра быть добродетельным не имеет значения, все здесь, все сейчас. С другой стороны, на прошлой, вчерашней добродетели нельзя улечься спать, ничего не существует как завоеванного. В этом смысле все живо, все здесь и сейчас.

Значит, что мы имеем? Первое: из этого момента, из *hic et nunc* (здесь и сейчас) мы получаем завязку,

накладываемую на будущее. Если есть бытие, то оно все целиком здесь и сейчас, оно неделимо на части: прошлое, настоящее, будущее; присутствие бытия есть присутствие полностью и целиком. Так же как мы знаем, что понимания не может быть половины, добродетели не может быть половины; может быть половина содержания, часть содержания, треть содержания, но не может быть половины понимания (или понял, или не понял), не может быть половины добродетели. Здесь на будущее наложена завязка: мы-то идем во времени вперед, но завязка на будущее наложена такая, что оно все целиком опрокинуто сюда, назад к нам, в настоящее. А с другой стороны, из точки *hic et nunc* завязка пошла и на прошлое. В каком смысле слова? Я уже начал об этом говорить, сказав, что на вчерашней добродетели нельзя улечься спать как на гарантии, как на чем-то прочном, солидном, которое было, есть и поэтому пребудет. То, что говорили греки (и это довольно сложно уловить, потому что, кроме жизненного сознания того, о чем я хочу сказать, было еще и логико-математическое выражение этого, довольно сложное и на слух трудно воспринимаемое, но одно связано с другим; то, что я говорю, может быть непонятно, поскольку вы, может быть, не так свободно представляете себе доктринальный, или догматический, состав греческой философии, который можно узнать по книгам, а я не воспроизвожу этих текстов, потому что их можно просто прочитать), можно выразить жизненным парадоксом, составляющим особенность философского взгляда на вещи.

Греки как бы говорили, что если бы вещи старели или существа старели, то все они уже давно были бы мертвы. Выразим это иначе, ближе, так сказать, к логико-математическому парадоксу, который занимал греков. Скажем так: что такое прошлое? Я иду на момент назад, могу пойти еще на момент назад, еще на момент назад: я раскладываю прошлое на какую-то проходимую

последовательность отрезков. Вообще-то говоря, мне не обязательно раскладывать прошлое на проходимую последовательность энного числа отрезков, я довольно большую последовательность отрезков (а по сути — бесконечную) могу получить внутри одного отрезка. Можно поделить так: я прошел на момент назад, пускай на небольшой отрезок, и этот отрезок я еще могу поделить, получившийся в результате деления отрезок я еще могу поделить и так далее. Допустим, вещь есть нечто такое, что составляется из энного числа частей, значит, я могу получить бесконечно большой предмет, потому что если я нигде не могу остановиться в делении, а вещи имею право составлять из того, на что делю, то я могу получить предмет — существующий сейчас — величиной с мир: я складываю существующий сейчас предмет из того, на что я делю. Или я могу получить, что я уже давно умер, потому что если я время жизни буду делить таким образом, то окажется, что я уже был, если самого себя я получаю как сумму прошлых моментов.

Очень забавные парадоксы есть у Борхеса, который представляет разновидность (она уникальна, ее представляет только этот писатель), жанр своего рода интеллектуальной научной фантастики: он строит какие-то сюжетные ситуации, фантастически изображающие интеллектуальные ситуации, парадоксы. Особенно много парадоксов у него в связи с проблемой идентификации человека с самим собой или со своим литературным произведением. Скажем, у него есть рассказ, где один человек хочет заново создать «Дон Кихота», — не переписать, не перепечатать, а создать¹. И здесь Борхес как раз проигрывает парадоксы времени и повторного существования явлений. Если мы явление, которое воспроизводится, будем разлагать на составные части (скажем, в случае, если мы просто его измеряем), то по-

¹ Речь идет о рассказе Х. Л. Борхеса «Пьер Менар, автор „Дон Кихота“». — *Примеч. ред.*

лучим в настоящем бесконечно большое, необозримо большое нечто, или если мы берем это во времени и относим к живому событию или к живому существу, то получим себя в качестве уже бывшего и умершего. Если бы вещи старели, то есть если бы вещи можно было представить в последовательной смене во времени — вещь как бы пребывает и по своим частям меняется (что значит старение? — это изменение себя по частям), — то, когда мы захотели бы суммировать все эти меняющиеся части, мы получили бы, что все вещи давно уже умерли. Или [в случае деления предметов] мы имеем дело с бесконечно большими предметами (не бесконечно многими, а бесконечно большими): вместо одной маленькой части (а мы начали делить вещи на маленькие части) мы в настоящем получили гору или камень величиной с мир.

Я должен пояснить, что здесь варится. То, что я изложил в связи с живыми существами (что если бы они старели — виды, формы старели бы, — то все они были бы уже давно мертвыми), я могу выразить, напомнив, что вся проблема «неделимых», проблема математических атомов выросла из этого парадокса и он все время повторяется в греческой мысли. Кстати, знаменитые зеноновские парадоксы есть варианты этого парадокса: мы начинаем делить на маленькие части, идя назад, и в итоге получаем, суммируя, что в настоящем мы имеем дело с бесконечным числом вещей, или с бесконечным числом принципов, или с бесконечно большими вещами. У Зенона было сорок парадоксов, сорок апорий, из них до нас дошло, по-моему, девять, из них две относящиеся к числу принципов, где как раз это более четко видно. (Я просто хочу зафиксировать в такого рода примерах структуру мысли.)

И тут напомню совершенно, казалось бы, другое, из другой оперы — рассуждения Декарта в XVII веке, с которых началась, собственно говоря, современная философия. Она началась, конечно, возобновившись

как философия по Гераклитову закону загорающегося и сгорающего огня. Декарт и Лейбниц полностью, заново проиграли, не ссылаясь ни на какие тексты и чаще всего не имея их в виду, все шаги античного мышления, и поэтому что-то продолжалось и жило и была история. Декарт уперся глазами и душой в ту же самую проблему, в которую мы уперлись вместе с греками, — в проблему времени в смысле той стороны времени или того содержания времени (и содержания того, что мы называем временем), которая лучше всего в предельном виде символизируется образом смерти.

Декарт говорит (причем это рассуждение обращено и в прошлое, и в будущее): представим, что мою жизнь можно разделить на бесконечное число частей, которые по содержанию не зависят друг от друга (то есть содержание одной не вытекает из содержания другой). Допустим, мы идем назад по времени, разделили жизнь на части (то же самое деление, которое проделывали греки), и то, на что разделили, по содержанию не связано с другим продуктом деления. Так мы делим. И из того, что я был, говорит Декарт, в какой-то предшествующий момент времени, не вытекает, что я есть сейчас. Можно сказать это так: из такого деления вытекает, что я уже был; или та же самая мысль выражена Декартом следующим образом (прямо наоборот, но мысль та же самая): из того, что я делю свою жизнь на бесконечное число частей (не связанных одна с другой), из того, что какая-то часть имела место перед другой частью (так же как какая-то часть имела место непосредственно передо мной), не вытекает, что я есть сейчас. А я есть. Значит, говорит Декарт, должна быть какая-то сила, дополнительная, не имеющая отношения к содержанию, то есть не содержащаяся в частях времени, на которые я делю время; и эта дополнительная сила есть та, которая в каждый данный момент меня сызнова порождает бы.

Декарт, как и греки, делает завязку и на будущее, говоря: все наши мысли совершаются во времени, мы мыслим о чем-то, и тот факт, что в этой мысли о чем-то к чему-то можно прийти, совершается во времени и зависит от того, что я энное время пребываю в усилии этой мысли. Декарт говорит: то, чем я буду в следующий момент, не вытекает из того, что я есть в этот момент. Поэтому я, кстати, упомянул о смерти: смерть — это есть *предельное*. Я могу сейчас, разинув рот, недородить звук, умереть. Смерть в философии есть символ, указывающий, во-первых, на невытекание одного из другого и, во-вторых, на существование дополнительного условия. Я иду в будущее, я иду к новой мысли, к мысли, которую я хочу высказать. Она во времени в том смысле, что она предполагает пребывание в моем вхождении туда, но если я хочу по содержанию вывести будущую мысль из того, что есть сейчас, то этого нельзя сделать, потому что части будущего времени тоже бесконечно делимы и одна часть не вытекает из другой или не зависит от нее. Следовательно, какая-то другая сила (Декарт ее называет Богом) должна меня туннельно (ход времени) впереди сызнова непрерывно порождать как носителя того следующего момента, в котором есть мысль, связанная с предшествующим моментом.

Хотя я выбирал максимально простые слова, суть дела все же трудно уловить. И по тому, как я это излагаю, вы должны были понять, что мне самому все время стоит усилия, чтобы я мог это понимать. Но тем самым я просто ходячая наглядная иллюстрация того, о чем я сам же говорю, цитируя Декарта, а именно что мысль — во времени. Она предполагает, что какое-то время *je persiste dans la pensée* (я пребываю в мысли). И в любой момент, поскольку в содержании разделенных моментов времени нет связи одного момента с другим, я должен помнить о том, что указывает как раз на эту дискретность в содержании моментов времени, а именно о смерти.

Тем самым я одновременно поясняю, для чего служит мысль, рассуждение о смерти, сознание смерти в организации всей экономики философского рассуждения в той мере, в какой философское рассуждение имеет отношение к тому, как мы есть. А вот как мы есть — мы есть здесь и сейчас. Из «здесь и сейчас» — завязка на будущее: будущее все целиком здесь; завтра знать не имеет значения, завтрашняя добродетель не имеет значения; *hic et nunc* целиком и неделимо; и на вчерашней добродетели нельзя улечься спать. Получаем парадоксы. Все в этом здесь движущемся, перемещающемся и становящемся моменте, который движется, набросив завязки на прошлое и на будущее, — это и есть история (то, что называется историей). И Гераклит говорит: в одну и ту же реку нельзя войти дважды*. Вот что означает фраза Гераклита или образ реки, — ведь посудите сами: сказать, что в одну реку нельзя войти дважды, — значит сказать, что мир только один, его нельзя удваивать. Сказать, что если бы вещи старели, то все были бы давно мертвы, — это и значит сказать, что вещи могут сами по себе пребывать, а оказывается, они вовсе не пребывают, они смещаются, вытянутые из прошлого закидкой из *hic et nunc*, из «здесь и сейчас». И впереди тоже нет «завтра знать», «завтрашняя добродетель», «завтрашняя новая мысль». Только завязка. А кто завязывает? Гераклит скажет: бытие завязало. Декарт говорит: Бог завязал.

Машина, которая такими завязками внутри себя конструирует существование человека в бытии, то, что он вошел в бытие и, следовательно, стал органом бытия, в силу которого из будущего — неделимость в *hic et nunc*, а из прошлого — сместившееся сюда вечно живое, нестареющее, — это и есть очаг истории. В этом смысле бытие для Гераклита не природно, а исторично. На бо-

* 12 DK.

лее современном языке можно было бы выразиться так: бытие есть (или в нем есть) исторический горизонт. А о том, что у него есть горизонт понимания, я уже говорил, когда рассказывал (в связи с Парменидом), в каком смысле бытие тождественно мысли, его узнающей. В этом смысле наше мышление не есть какое-то субъективное мышление о бытии, не есть мышление человека, отделенного от бытия и смотрящего на бытие как на лежащий вне его спектакль (как если бы был субъект, или субъективность, и был отделенный от нее спектакль внешнего мира, который человек наблюдал бы, рассуждал бы о нем или рисовал какие-то его картины). В действительности есть включение (...).

Так вот, сказать, что вещи в прошлом, или из прошлого, стареют, — это то же самое, что сказать, что мир может быть дан дважды. Сказать, что в одну и ту же реку нельзя войти дважды, означает у Гераклита сказать, что этого не может быть: мир не дается дважды и не пребывает таким образом, старея, и человек в нем занимает вовсе не природное, а историческое место.

Представьте себе такой образ. (Особенно слово «река» подталкивает к этому образу; мы обычно человеческие действия понимаем по схеме выбора, который состоит в том, что мы участвуем или решаемся участвовать или не участвовать в каком-то данном перед нами, уже состоявшемся сплетении событий.) Вот мы стоим перед рекой и что мы выбираем? Бухнуться в нее или не бухнуться в нее? Гераклит говорит, что в одну и ту же реку нельзя войти дважды. Он говорит вовсе не о том, что все течет и все меняется в том наглядном натуральном смысле, как мы склонны это понимать, Гераклит имеет в виду, что человек никогда не находится в ситуации, что ему нужно было бы так решать: он стоит перед рекой и думает, войти в нее или не войти. Может не войти, а может войти. А что такое сцепление внешних обстоятельств? Молекулы

реки, течет река, в ней водовороты, сцепления частиц воды, сцепления, в которых мы будем участвовать.

Гераклит говорит нечто иное. Он говорит, что мы уже давно в реке, мы никогда не будем вне ее, так чтобы нам фактически второй раз приходилось бы решать этот вопрос, мы уже шевелим руками, мы уже делаем движения пловца. И то, что мы воспринимаем как ситуацию, в которой мы участвуем или не участвуем, есть уже ситуация, в которой мы участвовали, и в этом смысле ситуация *исторического*. И в этом смысле выйти из нее, посмотреть на нее со стороны и снова в нее войти невозможно, и не только невозможно, но еще и просто не бывает той ситуации, которую мы на нашем наглядном, обыденном языке называем ситуацией выбора. Мы уже в реке, и то, что мы называем рекой, есть то, в чем мы уже поучаствовали и что мы сами во многом индуцировали, навели.

Другая сторона этой же мысли Гераклита состоит в том, что обратно вернуться, то есть сделать вид, как если бы ничего не было, мы не можем. Иными словами, Гераклит, рассуждая таким образом (а свое рассуждение он выражал, излагал всегда афористически, специально сталкиваемыми семантическими слоями языка, неожиданным употреблением смыслов в их непривычном контексте), фактически глубоко осознавал, что в той сознательной жизни, которую он называл пониманием, в сознательной жизни как части бытия, имеющей ритмы и организованность, целостность и способы существования, отличные от раздрызга нашей обыденной жизни, в которой явления, события, акции меняются, рассеиваются, повторяются с тошнотворным автоматизмом и скукой, — в сознательной жизни есть необратимость. Как пошли, как сцепилось — вот это прежде всего интересует греков, — вы уже в реке! То, что мы называем рекой, в которую мы якобы потом снова прыгаем, — это не река вне нас, данная нам как какой-то внешний предмет, к которому мы можем присоединиться или не при-

соединиться. Как пошли, как сцепилось, — назад, то есть к повторению мира, к удвоению его, или размножению мира и времен, хода нет. Мотив неразмножаемости миров и времен чуть ли не с патологической навязчивостью проходит нитью через всего Платона. Без восприятия этой устойчивой нити (почему-то называемой красной, может быть по цвету крови) нельзя понять ни платоновский миф о пещере, ни платоновскую идею Блага, ни миф об Эре. {...}

В мифе об Эре снова проходит тема, обозначенная фактически образом реки, той, в которую нельзя войти дважды. Платон наглядно на мифе иллюстрирует мысль о том, что нельзя умножать времена и миры. Люди при выборе предполагают, что миры повторяются. Это фактически повторяющийся мир, если думать об этом в философских терминах: возможность выбора для тирана означает, что он снова может жить ту же самую жизнь тирана, но не делая тех ошибок, которые он делал в первой жизни. Оставаться тираном — это и значит повторять жизнь; думать, что не сделаешь ошибок, — это значит считать, что мир повторяется: можно в реку войти дважды.

Я иллюстрировал это рассуждение на современных вещах: как потом говорили (или в то же время говорили), Гитлер получил весьма неприятные результаты, потому что не доверял своим генералам, не слушал их советов. Это, кстати, платоновская тема: почему у тирана нет друзей, которым он может доверять, почему он всех подозревает и ни на кого не полагается. Платон-то знает, что повторить ничего нельзя, что тиран не может доверять. {...} Как греки говорили: все на других смотришь, а в себя не заглядываешь. В себя заглянуть — это и есть уникальный акт признания только одного мира. Так же как Эдип: пока у него были глаза, он ведь все на других сердился и все приписывал частным событиям, которые можно отменить, следовательно, мир можно повторить. А в нрав свой, как говорит трагедия, не заглядывал.

Я говорил в связи с Гитлером, что умилительно читать эти «замечательные» книги, где все рассказано о том, что если бы он поверил генералам, то он двинул бы несколько дивизий не в ту сторону, а в другую, скажем, больше дивизий сосредоточил бы в московском направлении, или если, войдя в Россию, он распустил бы колхозы, то тем самым завоевал бы себе какую-то массовую опору. Он этого не сделал, но, если бы ему была предоставлена возможность, он это якобы мог сделать. А в действительности — нельзя в одну и ту же реку войти дважды, потому что эта река уже была, а река в данном случае — это природа нацизма, и нельзя распустить колхозы. Колхозы для нацизма оказались идеальной формой всеобщего контроля над массами населения, и нацизм не мог лишиться этого оружия.

Что мы имеем, когда философ нам говорит, что в одну и ту же реку нельзя войти дважды? Лишь в каком-то другом пункте может создаться сцепление сил, и оно может разложить предшествующее сцепление, то есть заново высвободить свободу проявления бытия, или свободу сознательной жизни (что одно и то же). Это та мудрость, которую оставил нам Гераклит, зашифровав афоризмами, пифическими высказываниями.

Теперь мы установили, что нет никакой проблемы (во всяком случае в смысле различия между Парменидом и Гераклитом) становления и бытия как отличных друг от друга. Якобы Парменид был за всеобщую, универсальную устойчивость и неподвижность, называемую бытием, а Гераклит — за всеобщую текучесть и изменчивость вещей; ни тот ни другой ничего этого не имели в виду, а говорили совсем о другом. Но в случае Гераклита мы имеем более четкое, ярче выраженное историческое сознание в смысле истории как внутренней конструкции бытия, или внутренней машины бытия, а не как внешней истории, социальной, культурной и так далее, в которой люди участвовали бы так же, как они входили бы по своему решению и

выбору в реку. Конечно, многое в нашей жизни является только внешней историей, но философы, и Гераклит прежде всего, не об этом говорят.

Ведь я говорил, что Парменид создавал учение о бытии, то есть вырабатывал язык, на котором можно говорить о том, что уже стало и осуществилось в греческой мысли и жизни. Это язык экспликации или экономный, теоретический способ говорения о том, что уже есть и что совершается как элемент сознательной жизни людей. Но Гераклит посмотрел на другую сторону этого дела: как становится бытие в существующем, как случается в существующем бытие? Он отнесся к этому с большим драматизмом, и поэтому гераклитовские тексты воспринимаются как со-родственные текстам греческих трагедий (у них есть какая-то стилистическая близость). А греческая трагедия прежде всего есть драма истории — не истории Греции, а драма завязок, делаемых на прошлое и будущее, внутри которых, как кукушка из окошечка, может выскакивать и появляться человеческое существо.

Странно, что эти, казалось бы <нестрогие>, рассуждения, взятые мной на примере Гераклита, существуют одновременно в другом департаменте; рядом, в другом отсеке греческой философии, есть вещи, излагаемые на совершенно абстрактном, логизированном языке. Я имею в виду (и этим хочу завершить эпизод «Парменид — Гераклит») любимого, по преданию, ученика Парменида*, Зенона с его апориями.

То, что я говорил о реке, в которую нельзя войти дважды, — это и есть та идея, с которой столкнулись греки и с которой они отчаянно схватились в битве титанов, и искры от нее залетели и в нашу голову в виде сохранившихся текстов. Схватились они с непрерывностью, или, как ученые выражаются, с проблемой континуума, и тут же, схватившись с ней, еще

* Ср.: Платон, *Парменид*, 127b.

в другом отсеке они дали нам атомистику. Значит, действительная схватка разыгрывается на острие соотношения между непрерывностью, или континуумом, и дискретностью, или прерывностью.

Еще до того, как я начал говорить о Зеноне, мы поняли, что парменидовское бытие и есть непрерывность, так же как и гераклитовская река, в которую нельзя войти дважды. Но это непрерывность не смены вещей (мы ее только что отменили, сказав, что если бы вещи старели, то есть сменялись бы, пребывая натуральным образом, то вообще ничего не было бы, все они были бы мертвы), а непрерывность внутри целого, которое предметно, наглядно ухватить нельзя. Мы не можем, в отличие от других предметов, показать на него пальцем: вот оно. Нет, бытие есть то, о чем мы, указывая на предмет, говорим: нет, не это, не этот предмет, а условие всех предметов. Условие собрания, или логоса. Логос есть собрание.

О Зеноне говорят, что, исходя из концепции неподвижного, замкнутого бытия Парменида, он сочинил свои апории (парадоксы) очень хитроумно, чтобы доказать, что движения нет, или оно невозможно, или оно немыслимо. Есть апория стрелы*: мы должны, описывая движение стрелы, фиксировать ее в пространстве и времени, а если мы фиксируем в точке пространства и времени, мы считаем, что предмет целиком занимает эту точку пространства и времени, следовательно, мы должны считать, что он не движется, поскольку двигаться — значит не быть целиком в точке пространства и времени. Стрела не летит, стоит на месте. Или бегун на стадионе**: для того чтобы пробежать расстояние до

* Аристотель, *Физика*, VI 9, 239b 30.

** Здесь излагается содержание апории «Дихотомия» (Аристотель, *Физика*, VI 9, 239b 9). О стадионе речь идет в апории «Стадий»: она трактует о равных телах, движущихся по стадиону в противоположных направлениях мимо равных им тел (затрагивается принцип относительности движения). См.: *Физика*, VI 9, 239b 33.

какой-то точки, он должен пробежать сначала половину этого расстояния, но, чтобы пробежать половину этого расстояния, он должен пробежать сначала половину этой половины, чтобы пробежать половину этой половины, он должен пробежать половину и этой половины и так далее до бесконечности. И так мы оставляем его на месте, он не может бежать, стоит на месте. Ахиллес шпарит за черепахой, более медленным существом. Самый быстрый из известных грекам существ, Ахиллес, бежит быстрее всех, как молния; чтобы догнать черепаху, он должен прийти в то место, где находилась черепаха, а пока он придет в то место, черепаха сдвинется на энное расстояние. Он снова должен прийти туда, куда сдвинулась черепаха, но, пока Ахиллес придет, каким бы быстрым он ни был, черепаха, по определению, смещается еще на какое-то расстояние. Он снова должен туда прийти, но, пока он туда придет, черепаха снова смещается, и естественно, что он никогда ее не догонит: момент, разделяющий Ахиллеса и черепаху, будет бесконечно повторяться. Стоим на месте. Не догоняем. {...}¹

Я хочу сказать простую вещь, в данном случае чисто текстологическую. Мы знаем, что потеряли из греческой философии очень много текстов. От так называемых досократиков — Парменид, Зенон, Гераклит — остались просто жалкие огрызки. Кстати, из восточной философии, которая считается непонятной для нас и незнакомой, сохранилось большое число текстов. А из греческой философии, самой нам близкой, которую мы, казалось бы, знаем и из которой мы выросли, в действительности сохранилось очень немного. Поэтому вполне можно предположить (мы многого не знаем: нет громадного большинства демокритовских текстов, Гераклит очень мало сохранился), что

¹ Апория «Стадий» излагается здесь очень бегло, поэтому этот фрагмент лекции не сохранен в публикуемом тексте. — *Примеч. ред.*

философия Зенона могла состоять не только из этих загадок, возможно, были и ответы. Более того, не предположив, что были и ответы, мы вообще теряем интеллигибельность текстов. Ведь тексты ставят нас перед проблемой понятности, или интеллигибельности, так же как и любые естественные явления.

Что такое теория в науке? Если я имею явления *a*, *b*, *c*, *d*, то, помимо теории этих явлений, мы еще называем такую идею или такую совокупность понятий, которые сами по себе, не вводя по ходу дела никаких дополнительных предположений, одним ударом делают разношерстную совокупность фактов понятной и допустимой по законам разума (вот это может быть, это я понимаю). Есть какая-то совокупность фактов, которые какое-то понятие, или какая-то идея, делает понятными своей собственной связью. По ходу дела <указывая> на факт, мне не нужно изобретать для этого факта какой-то еще один факт, какую-то дополнительную гипотезу, специально для него приспособленную, и так его тащить... нет, он покрывается одним этим принципом. Точно так же текст: если мы считаем, что Зенон доказывал, что движение невозможно, то мы теряем понимание Парменида, и мы не можем вместе объяснять все эти факты одной идеей, одним понятием.

Независимо от того, были ли действительно ответы в школе Зенона, были ли они записаны и лишь потерялись, — независимо от этого проблема была явно в другом. Это, конечно, проблема времени и дискретности нашего сознания в той мере, в какой в области бытия, как раз в понятии бытия, мы имеем принцип понимания явлений мира, в том числе движения.

Вспомним, как ни странно, более позднее, Декарта. Декарт говорит: ну конечно же, у нас бывают мысли, факт, что бывают мысли. Так же как бывает, что человек бежит. Как вот, по-моему, Антисфен, выслушав апорию Зенона, доказывающую, что нет движения, встал

и стал ходить, считая, что практическое осуществление действия — это лучшее доказательство, чем любые теоретические рассуждения. Ясно, конечно, что этим он не опроверг апорию Зенона. И якобы учитель того, кто продемонстрировал ногами факт движения, побил этого демонстратора за то, что он в интеллектуальную демонстрацию неприличным образом внес элементы, совершенно не относящиеся к рассуждению. То, что доказано рассуждением, должно быть опровергнуто только рассуждением. Так вот, Декарт тоже знает, что мысли (они тоже есть движение) существуют, приходят в голову.

Я напому один эпизод, который, казалось бы, никакого отношения к Зенону не имеет, но дело в том, что при всем различии словесного материала люди обсуждали одну и ту же проблему, и она действительно лежит в основах нашего мышления и нашей философии.

В двух книгах, посвященных Нильсу Бору (книге Мур и недавно вышедшей в серии «Жизнь замечательных людей» книге Данина*), есть рассказ об одном эпизоде, который действительно был существенным в духовной жизни Нильса Бора, — об эпизоде чтения Бором книжки датского писателя Мёллера. Книжка называлась «Приключения датского студента» (датского студентозо); сам я этой книжки не читал, поскольку она на недоступном мне языке, а знаю по этим двум пересказам, довольно подробным. Этот студент на глазах читателя проигрывает одну из существенных апорий вообще всей идеи непрерывности (не знаю, ссылается ли он при этом на то, что это уже было у Декарта, но на Декарта он наверняка не ссылается, потому что это осталось скрытой и тайной стороной философии Декарта; ссылается ли он на Зенона

* Мур Р. Нильс Бор — человек и ученый. М.: Мир, 1969; Данин Д. С. Нильс Бор. М.: Молодая гвардия, 1978.

или на Сократа, этого я тоже не знаю). Он делится с товарищем своей драмой, из-за которой он вообще утратил в последнее время способность не только что-либо писать, но и мыслить: «Слушай, я абсолютно и начисто запутался, вдумайся, что значит, что мы мыслим? „Мыслим“ означает, что мы движемся в каком-то направлении, к какому-то предмету. Так, но если мы движемся в направлении к какому-то предмету, то это означает, что в каком-то виде мы знаем этот предмет или знаем это направление. Следовательно, любой акт мысли уже содержит в себе прошлую свершившуюся бесконечность, потому что если я иду в каком-то направлении, знаю предварительно направление, значит, я могу разложить это на бесконечные части, уже свершившиеся, и тем самым я не могу двигаться! Мыслью двигаться. Чтобы узнать что-то, я должен знать то, что я хочу узнать. Значит, уже все свершилось. И как вообще можно мыслить? Да и мое рассуждение само содержит в себе парадокс, потому что, чтобы мыслить об этом парадоксе, открыть его, нужно к нему двинуться, а раз двинулся, значит, в каком-то виде направление уже обозначено и, значит, уже свершились те бесконечные моменты жизни, которые можно суммировать. Суммируем — стоим на месте». На это коллега ему говорит: «Послушай, я тоже ничего не понимаю, ведь пока ты говоришь о том, что движение мысли невозможно, твоя-то мысль движется и скачет во всех направлениях?!» — «Да, черт возьми, — снова вступает в разговор студент, — <...> в прошлое — там завершенная бесконечность (то есть каждая мысль в данный момент содержит в себе всю свершившуюся бесконечность прошлого) и вперед, в свершившееся и завершенное будущее».

Этот парадокс существует в сократовском выражении (я не говорю пока о Зеноне, хотя «перекидки» на апорию «Ахиллес» текстуально совершенно очевидны из материала, который я излагаю). Сократ уж никак

не может быть приписан ни к Пармениду, ни к Зенону: известно, что Сократ этими вещами не занимался, и вообще слово «бытие» у Сократа совершенно отсутствует, а тем более понятие какой-нибудь непрерывности. К логике и математике Сократ не имел ровным счетом никакого отношения, но тем не менее этот же парадокс известен и в сократовском варианте. Он у Сократа выражен проще и скромнее, но с не меньшей основательностью. Сократ говорит простую вещь: что значит «мы знаем что-то», «узнаём что-то» (то есть это движение). Я не знаю, я узнаю (двигаюсь). Как показывал Декарт, это ведь во времени происходит. Допустим, я решаю задачку: раз, два, три, четыре, пять, шесть шагов — и решил. Но, говорит Сократ, ведь я должен решение узнать в качестве решения. Помните то, что я говорил об уме, который есть параллельный, или дополнительный, феномен, или элемент, или дополнительное состояние, мышления. Еще узнать нужно. Узнавание силлогизма (то есть правильности силлогизма) не входит в содержание самого силлогизма и в качестве содержания силлогизма и связи между шагами силлогизма не описывается. Сократ говорит: если я узнаю решение в качестве решения или знание в качестве знания, значит, я его уже имел. Вот в сократовской форме этот парадокс.

У Сократа он стоял в связи с теорией воспоминания, припоминания (это вещь, которую мы должны будем рассмотреть в связи с Платоном, потому что у него более развитое выражение этой теории), в которой в каком-то смысле считается, что наше знание, как следы прошлых встреч души с Богом, хранится в нашей душе и что в действительности мы ничего нового не узнаём, а лишь вспоминаем: нечто всплывает из глубин нашей души. И у Платона, наряду со многими великолепными мифами, которыми он косвенно и символически передает свою мысль, есть еще и миф о мальчике-рабе, миф о воспоминании, где Платоном

строится мифологическая сцена, в которой Сократ, беседа с мальчиком, выуживает из глубины его души лежавшее там знание теоремы Пифагора. Но дело в том, что это уже, как ни странно, ответ на парадокс. Вообще-то, странный ответ, не являющийся ответом, но мы попытаемся об этом ответе говорить уже в связи с Платоном: почему здесь возникает идея прирожденности знаний, и в каком смысле прирожденности, и почему действительное новое знание есть не вновь узнавание чего-то, а воспоминание? У Платона сказано: воспоминание не просто каких-то фактов или обстоятельств жизни, а воспоминание встреч души с Богом в прошлых ее блужданиях.

А пока вернемся к Зенону. Я фактически пока лишь сказал, что, во-первых, есть парадокс, во-вторых, он есть не у одного Зенона. Этот парадокс — какая-то повторяющаяся загадка и одновременно основание нашего мышления. Я привел ее на примере парадокса датского студиозо. Есть один интересный факт в биографии Бора (собственно, потому рассказ о книжке малоизвестного датского писателя и сохранился, что в личной интеллектуальной биографии Бора этот эпизод — с датским студентом — имел чрезвычайные последствия: осмысление этого эпизода и этой проблемы легло вообще в основание интеллектуального облика и стиля Нильса Бора как физика, который, как известно, сделал немаловажные открытия в XX веке): из-за размышлений над этим парадоксом он одно время собирался заняться философией, а не физикой, написать трактат по эпистемологии, по теории познания, где он как раз хотел раскрутить этот парадокс, а потом воспоминание о нем и печать, которая этим парадоксом была наложена на духовный облик Бора, сыграли свою роль в возникновении идеи дополнительности в физике, в квантовой механике XX века.

В действительности все выражения вещи, которую я назвал парадоксом, или апорией, схожи даже по про-

игрываемому материалу. Ведь у датского студиозо точно так же фигурирует слово «бесконечность», как оно фигурирует в пересказе Платоном фактически зеноновских апорий в знаменитом тексте, называемом «Парменид»: в перечисляемых гипотезах, в которых вообще можно мыслить понятие бытия, фигурирует идея разложения на бесконечное число частей (все более мелких), разложение, которое делает невозможной нашу способность помыслить то, о чем мы говорим. Вернемся к идее непрерывности (я очертил ее с разных сторон на материале из разных эпох), сделаем еще один шаг: и в случае Зенона, и в случае Сократа, и в случае Декарта в контексте такого парадокса каждый раз фигурирует мысль о том, что есть какая-то другая, дополнительная, сила, не входящая в содержание нашего мышления, не входящая в сочетание частей времени впереди нас или сзади нас, которая нас непрерывно воспроизводит и создает заново впереди нас самих. Какая-то другая сила... У Декарта она называется Богом. И греки исходили из того, что у них были (...).