Мартин Хайдеггер

АЛЕТЕЙЯ (ГЕРАКЛИТ, ФРАГМЕНТ 16)

Его называют Темным, ὁ Σκοτεινός. Подобной репутацией Гераклит пользовался уже в те времена, когда его труды еще сохранялись во всей своей полноте. Сегодня же нам остаются от них лишь осколки. Мыслители более позднего времени — Платон и Аристотель, писатели и исследователи философии последующих эпох — Теофраст, Секст Эмпирик, Диоген Лаэртский и Плутарх, а также христианские Отцы Церкви — Ипполит Римский, Климент Александрийский и Ориген — в своих трудах то и дело приводят различные отрывки из произведений Гераклита. Эти цитаты были впоследствии собраны воедино как фрагменты — собранием этим мы обязаны филологическим и философско-историческим научным изысканиям. Одни фрагменты состоят из нескольких предложений, другие — из одного-единственного; порой это лишь обрывки предложений и отдельные слова.

Выбор цитат из Гераклита и способ их цитирования зависел от течения мысли позднейших мыслителей и писателей. Этим же определяются границы толкования цитат в ту или иную эпоху. Поэтому любое тщательное изучение тех мест, где эти цитаты встречаются в трудах позднейших авторов, способно выявить лишь контекст их цитирования данными авторами — но не тот изначальный контекст Гераклита, откуда они были взяты. Цитаты вкупе с местами цитирования отнюдь не открывают нам главного: всесочленяющего и основополагающего единства внутренней структуры трудов Гераклита. Лишь все более глубокое проникновение в эту структуру могло бы раскрыть перед нами отправные точки отдельных отрывков и тот смысл, в котором каждый из них должен быть услышан в качестве речения. Поскольку же мы едва можем догадываться и с трудом можем даже помыслить о том живом источнике, в котором труды Гераклита черпали свое единство, этот мыслитель вполне справедливо именуется у нас «Темным». Самый смысл того, что сообщает нам это прозвище, также остается темен.

Гераклита называют «Темным». Но он светел. Ибо он говорит об Освещающем, стремясь выразить его сияние языком мысли. Освещающее пребывает постольку, поскольку оно освещает. Этот свет мы называем освещением. Что относится к этому освещению, как и где оно совершается — нам еще предстоит осмыслить. Слово «свет» означает «светящийся, лучистый, сияющий». Свечение дает сияние, позволяет сияющему свободно проявиться. Свободное есть область несокровенности. Над ним властвует откровение. Что является неотъемлемой частью этого последнего, тождественны ли, и насколько, откровение и освещение — нам еще предстоит выяснить.

Ссылкой на значение слова ἀληθεσία мы ничего не достигнем и никогда не добьемся ничего продуктивного. Также остается открытым вопрос, имеет ли то, что понимается под названиями «истина», «достоверность», «объективность», «действительность», хоть что-то общее с тем, на что указывают мысли откровение и освещение. Для мысли, следующей этому указанию, под вопросом оказывается, вероятно, нечто большее, чем констатация объективной действительности в значении весомого высказывания. Чем объяснить то, что мы постоянно спешим забыть о субъективности, неразрывно связанной с любой объективностью? Как это получается, что, даже заметив эту связь, мы пытаемся объяснить ее лишь с одной из сторон или даже привлекаем некую третью сторону, призванную увязать объект с субъектом? Чем объяснить наше упорное нежелание хотя бы один раз задуматься, не обретает ли эта связь субъекта и объекта свое бытие в чем-то, что прежде всего наделяет сущностью объект с его объективностью и субъект с его субъективностью и, таким образом, изначально предоставляет им область взаимодействия? Тот факт, что наша мысль находит столь утомительным для себя даже простую попытку разглядеть это нечто предоставляющее, нельзя объяснить ни ограниченностью господствующего сознания, ни отвращением к лицезрению того, что может взволновать привычное и растревожить заурядное. Вернее будет предположить следующее: мы знаем слишком много и верим слишком поспешно, чтобы иметь возможность освоиться с подлинно переживаемым вопрошанием. Для этого требуется способность удивляться простому и избирать это удивление своим обиталищем.

Впрочем, простое дается нам не потому лишь, что мы в некой наивной манере выражаем и повторяем буквальное значение ἀληθεσία как «несокровенность». Несокровенность есть основной признак того, что уже проявилось и оставило позади сокровенность. В этом заключается здесь смысл α-, которое лишь в грамматике, основанной на позднегреческой мысли, характеризуется как α привативное. Отношение к λήθη, сокрытию, и само сокрытие никоим образом не теряют для нашей мысли важности вследствие того, что несокровенное может быть непосредственно пережито непосредственным опытом лишь как нечто проявившееся, присутствующее.

С вопроса о том, как это все называется и как оно может происходить, начинается удивление. Каким образом можем мы достичь этого? Может быть, позволив охватить себя удивлению, ищущему то, что мы называем освещением и откровением?

Мыслящее удивление говорит в вопрошании. Гераклит сказал:

τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;

Как можно укрыться от того, что никогда не заходит?

Это речение пронумеровано как фрагмент 16. Возможно, для нас — в том, что касается внутренней степени важности и направляющего значения — оно должно бы стоять первым. На Гераклитово речение ссылается Климент Александрийский в своем «Педагоге» (книга II, глава 10) — для обоснования некоей богословско-воспитательной мысли. Климент пишет: λήσεται (!) μὲν γὰρ ἴσως τὸ αισθητὸν φῶς τις, τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ ὥς φησιν Ἡράκλειτος… «От света чувственного, быть может, еще можно укрыться, от духовного же невозможно. «Как может кто–либо, говорит Гераклит, от Света укрыться, который никогда не заходит»?» Климент мыслит о Вездесущем Боге, Который видит любое злодеяние, даже совершенное во тьме. Об этом же он говорит в другом месте «Педагога» (книга III, глава 5): οὕτως γὰρ μόνως ἀπτώς τις διαμένει, εἰ πάντοτε συμπαρεῖναι νομίζοι τὸν θεόν. «Тот остается без греха, кто верит, что, где бы он ни был, Бог повсюду присутствует при нем». Кто мог запретить Клименту Александрийскому, семь веков спустя, приобщить слова Гераклита к области христианских представлений и по-своему истолковать эти слова, сообразно своим богословско-воспитательным целям? Отец Церкви размышляет здесь о том, как грешники скрываются от некоего света. Гераклит, напротив, говорит лишь о пребывании сокрытым. Климент имеет в виду сверхъестественный свет, τὸν θεόν, Бога в понимании христианской веры. Гераклит, напротив, лишь упоминает о Незаходящем. Вопрос о том, означает ли это «лишь», подчеркнутое нами, некое ограничение или же нечто иное — остается открытым, и останется таковым в дальнейшем.

Чего бы мы достигли, попросту отвергнув богословское толкование этого фрагмента как неверное? Самое большее, создали бы видимость того, будто нижеследующие наблюдения претендуют на единственно и абсолютно верный подход к учению Гераклита. Однако наши усилия ограничиваются попыткой приблизиться к словам Гераклитова речения. Это могло бы послужить указателем пути для будущей мысли в область еще не слышанных нами посланий.

Поскольку же эти послания исходят из того призыва, которому подчиняется мысль, нет особого смысла оценивать и сравнивать, кто из мыслителей более приблизился к ним. Лучше употребить все усилия для того, чтобы в доверительной беседе с древним философом подойти ближе к области предназначенного к осмыслению.

Рассудительные понимают, что Гераклит иначе звучит для Платона, иначе — для Аристотеля, иначе — для кого-либо из Отцов христианской Церкви, иначе — для Гегеля, иначе — для Ницше. Если увязнуть в исторической констатации этих разнообразных толкований, придется признать, что их правота всего лишь относительна. Из этого многообразия перед нами неизбежно и угрожающе встает призрак релятивизма. Почему? Потому, что это историческое перечисление трактовок уже оставило вопрошающую беседу с мыслителем — а возможно, никогда и не начинало ее.

Отличия каждого из диалоговых толкований указывают на некую невысказанную полноту того[[1]](#footnote-1), о чем даже сам Гераклит мог говорить лишь исходя из предоставленных ему точек обзора. Погоня за объективно верным учением Гераклита — это попытка избежать плодотворного риска оказаться озадаченным истиной некоей мысли.

Нижеследующие наблюдения не ведут ни к каким выводам. Они указывают на событие.

Речение Гераклита — это вопрос. Слово, которым оно о-канчивается в значении τέλος, называет по имени то, с чего этот вопрос начинается. Это область, внутри которой движется мысль. Слово, к которому восходит вопрос — это λάθοι. Что может быть легче констатации того, что λανθάνω (аор. ἔλαθον) означает «оставаться сокрытым»? Тем не менее, мы вряд ли способны непосредственно передать образ речения этого слова в греческом языке.

Гомер повествует (Одиссея, VIII, 83 и далее) о том, как Одиссей во дворце царя феаков при звуках как серьезной, так и веселой песен Демодока закутывал голову плащом и незаметно для присутствующих плакал. Строфа 93 гласит: ἔνθ’ ἄλλους μὲν πάντας ἐλάνθανε δάκρυα λείβων. Мы, в соответствии с духом нашего языка, переводим это как «были другими[[2]](#footnote-2) его не замечены слезы»[[3]](#footnote-3). Перевод Фосса ближе к греческому тексту, так как он переносит основной глагол ἐλάνθανε в немецкую фразу: «Allen übrigen Gästen verbarg er die stürzende Träne»[[4]](#footnote-4), «от всех прочих гостей сокрыл он текущие слезы». Однако ἐλάνθανε означает не переходное «он сокрыл», но «осталось сокрытым» — то есть пролитие слез. «Оставаться сокрытым» в греческом языке — главенствующее слово. В немецком языке, напротив, говорится: он плакал, в то время как остальные не замечали этого. Соответственно переводим мы и известный эпикурейский призыв λάθε βιώσας: «Живи незаметно», то есть живи сокровенно. С точки зрения греческого мышления, это изречение гласит: «оставайся как тот, кто проводит свою жизнь (оставаясь при этом) сокрытым». Сокровенность здесь определяет, каким образом человек должен присутствовать среди людей. Греческий язык через манеру речи дает понять, что пребывание сокрытым — а значит, наряду с этим и пребывание несокрытым — обладает неким господствующим преимуществом перед всеми прочими образами присутствия присутствующего. Основная черта самого присутствия определяется через пребывание сокрытым и несокрытым. Нет нужды углубляться в очевидно расплывчатую этимологию слова ἀληθεσία, чтобы опытно познать то, как присутствие присутствующего всюду входит в язык лишь в сиянии, самопоказе, пред-лежании, восходе, самопроявлении, внешнем виде.

Все это, в ненарушенной гармонии, было бы немыслимо в рамках греческого наличного бытия (Dasein) и его языка, если бы пребывание сокрытым-несокрытым[[5]](#footnote-5) не господствовало в качестве того[[6]](#footnote-6), чему вообще нет нужды нарочно входить в язык, потому что сам язык исходит из него[[7]](#footnote-7).

Вследствие этого греческий опыт осмысляет случай с Одиссеем не с той точки зрения, что присутствующие гости представлены здесь в качестве субъектов, которые в своем субъективном поведении не заметили плачущего Одиссея как объект восприятия. Напротив, с точки зрения греческого опыта вокруг плачущего царит некая сокровенность, отделяющая его от прочих. Гомер не говорит: «Одиссей скрыл свои слезы». Поэт также не говорит: «Одиссей сокрыл себя плачущего». Говорит же он: «Одиссей оставался сокрытым»[[8]](#footnote-8). Мы должны чаще и настойчивее возвращаться к осмыслению этого положения вещей, даже рискуя впасть в многословие и излишнюю скрупулезность.

Без должного проникновения в суть этого положения вещей Платонова трактовка присутствия как ἰδέα, а вместе с тем и вся последующая трактовка бытия сущего покажется нам либо произвольной, либо случайной.

В приведенном выше отрывке, несколькими строфами ранее (строфа 86), Гомер говорит: αἴδετο γὰρ Φαίηκας ὑπ’ ὀφρύσι δάκρυα λείβων. Фосс переводит это в соответствии с образом речи немецкого языка: «daß die Phäaken nicht die tränenden Wimpern erblickten», «слез на ресницах его да не узрят феаки». Основное слово Фосс вообще оставляет без перевода: αἴδετο. Одиссей стыдился — как проливающий слезы перед феаками. Но разве это не очевидно означает то же самое, что и «он сокрыл себя из стыдливости перед феаками»? Или мы также должны мыслить стыдливость, αἰδώς, исходя из пребывания сокрытым, поскольку пытаемся приблизиться к его сущности в опытном познании греков? Тогда «стыдиться» будет означать «пребывать укрытым и сокрытым в надеющемся ожидании, в сдержанности».

В сцене с Одиссеем, плачущим под покровом, если осмыслять ее по-гречески, становится очевидно, как поэт опытно переживает господство присутствия, тот смысл бытия, который, еще будучи непомысленным, уже стал предназначением. Присутствие — это осиянное самосокрытие. Ему соответствует стыдливость. Она есть сдержанное пребывание сокрытым перед близостью присутствия. Она есть сбережение присутствующего в неприкосновенной близости пребывающего в прибытии, каковое прибытие остается неким само-укрытием. Таким образом, стыдливость и все то важное, что связано с ней, должны мыслиться в свете пребывания сокрытым.

Поэтому нам также следует приготовиться к более вдумчивому рассмотрению другого греческого слова, с основой λάθ-. Это слово звучит как ἐπιλανθάνεσθαι. Мы правильно переводим его как «забывать». На основании этой грамматической правильности все кажется ясным. Мы действуем так, как будто забывание — яснейшая и очевиднейшая в мире вещь. И едва замечаем, что в соответствующем греческом слове упоминается пребывание сокрытым.

Но что такое «забывать»? Современный человек, который все вокруг себя располагает таким образом, чтобы как можно скорее забыть об этом, должен был бы знать, что такое забывание. Но он не знает этого. Он забыл сущность забывания — если вообще когда-либо обдумывал его в достаточной мере, т. е. продумывал до конца в сущностной области забвения. Нынешнее безразличие к сущности забывания никак нельзя объяснить одной лишь небрежностью и мимолетностью современного образа жизни. То, что совершается в подобном безразличии, само происходит из сущности забвения. Это ему свойственно удалять само себя и попадать в поток собственного сокрытия. Греки опытно переживали забвение, λήθη, как некое предназначение сокрытия.

Λανθάνομαι означает: я остаюсь — касательно отношения ко мне чего-либо обычно несокрытого — сокрытым от себя. Тем самым это несокрытое, со своей стороны, сокрыто так же, как и я от себя относительно него. Присутствующее погружается в забвение таким образом, что я в силу такого сокрытия остаюсь сокрытым от себя самого в качестве того, от кого удаляется присутствующее. Одновременно и само это сокрытие, со своей стороны, оказывается сокрытым. Подобное происходит в том случае, о котором мы говорим: «Я (нечто) забыл». Когда мы забываем, у нас не просто выпадает нечто из памяти. Само забывание при этом впадает в некое сокрытие, причем таким образом, что тем самым и мы, вместе с нашим отношением к забыванию, попадаем в сокровенность. Поэтому греки в среднем залоге слова подчеркивают это, говоря: ἐπιλανθάνομαι. Таким образом они одновременно называют по имени сокровенность, в которую попадает человек — называют посредством указания на ее связь с тем, что через нее оказывается удалено от человека.

Как в использовании греческим языком слова λανθάνειν, «пребывать сокрытым», в качестве основного и управляющего слова, так и в опытном переживании забывания через пребывание сокрытым с достаточной очевидностью проявляется то, что λανθάνω, «я пребываю сокрытым», подразумевает не просто один из многих образов человеческого поведения, но основную черту любого поведения относительно присутствующего и отсутствующего, если вообще не основную черту самого присутствия и отсутствия.

Если же слово λήθω, «я пребываю сокрытым», обращено к нам в речи какого-либо мыслителя или завершает собой еще один мыслительный вопрос, то нам необходимо подвергнуть это слово и сказанное в нем такому всестороннему и упорному размышлению, на какое мы только сегодня способны.

Всякое пребывание сокрытым заключает в себе отношение к чему-то такому, от чего сокрытое пребывает удаленным, но вследствие этого остается во многих случаях и прямо склонным к нему. Греческий язык, используя винительный падеж, называет то, к чему удаленное в сокрытие сохраняет отношение: ἔνθ’ ἄλλους μὲν πάντας ἐλάνθανε…

Гераклит вопрошает: πῶς ἄν τις λάθοι; «Как мог бы кто-либо пребывать сокрытым?» В отношении чего? В отношении того, что названо в предыдущих словах, которыми начинается это речение: τὸ μὴ δῦνόν ποτε, «никогда не заходящее». Упомянутый здесь «кто-либо», следовательно, не субъект, относительно которого нечто другое пребывает сокрытым, но «кого-либо», возможность чьего собственного пребывания сокрытым стоит под вопросом. Вопрос Гераклита — это, прежде всего, не обдумывание сокровенности и несокровенности относительно того человека, которого мы, по современному обыкновению представлять те или иные вещи, охотно объявили бы носителем, если не создателем несокровенности. Гераклит в своем вопросе мыслит, выражаясь современным языком, в противоположном направлении. Он осмысляет связь человека с «никогда не заходящим» и мыслит человека исходя из этой связи.

Этими словами, «никогда не заходящее», мы переводим, как нечто само собой разумеющееся, греческую словесную формулировку τὸ μὴ δῦνόν ποτε. Что означают эти слова? Откуда мы черпаем сведения об этом? Сам собой напрашивается вывод о необходимости выяснить это прежде всего, даже если осуществление этого намерения уведет нас далеко от речения Гераклита. Между тем, здесь и в других подобных случаях мы сильно рискуем уйти слишком далеко в наших поисках. Ведь мы считаем эту словесную формулировку достаточно ясной для того, чтобы немедленно и исключительно отправиться на поиски того, чему, согласно мысли Гераклита, должно соответствовать «никогда не заходящее». Однако наши вопрошания не заходят так далеко. Мы также не можем решить, может ли упомянутый выше вопрос быть задан таким образом. Ибо попытка решить это провалится сразу же, как только станет ясно, что сам этот вопрос — о том, что Гераклит понимает под «никогда не заходящим» — излишен. Каким образом это может стать ясно? Как можем мы избежать опасности слишком широкой постановки вопроса?

Лишь путем опытного познания того, каким образом формулировка τὸ μὴ δῦνόν ποτε уже дает нашей мысли достаточно пищи — как только мы разъясним, что она говорит нам.

Основное слово здесь — τὸ δῦνον. Оно связано с δύω, означающим «укутывать, погружать». Δύειν означает «входить во что-либо»: солнце входит в море, погружается в него; πρὸς δύνοντος ἡλίου означает «к заходящему солнцу, к вечеру»; νέφεα δῦναι значит «скрываться в облаках, исчезать за облаками». Захождение, как его видит греческая мысль, совершается как вхождение в сокрытие.

Мы можем легко — хотя поначалу и весьма приблизительно — убедиться в том, что оба главных — в силу своей существенно-смысловой нагрузки — слова этого речения, τὸ δῦνον и λάθοι, которыми оно начинается и заканчивается, говорят о Тождественном. Остается, однако, вопрос, в каком смысле это соответствует действительности. Тем не менее, мы уже кое-чего достигли, обратив внимание на то, что речение в своем вопрошании движется в области сокрытия. А может быть, наоборот — мы, начав размышлять об этом, становимся жертвой грубого заблуждения? Действительно, такое впечатление создается — ведь в речении упоминается τὸ μὴ δῦνόν ποτε, то, что никогда не заходит. Очевидно, это то, что никогда не входит ни в какое сокрытие. Последнее исключено. Правда, речение вопрошает о неком пребывании сокрытым. Но оно так решительно ставит под вопрос возможность сокрытия, что подобное вопрошание уже равносильно ответу. И этот ответ отвергает возможность пребывания сокрытым. В форме риторического вопроса раздается утвердительное высказывание: от никогда не заходящего никто не может остаться сокрытым. Это звучит почти как тезис.

Как только мы перестаем выхватывать из речения основные слова τὸ δῦνον и λάθοι в качестве отдельных слов и начинаем слышать их в его неповрежденной целостности, становится ясно: это речение движется и действует вовсе не в поле сокрытия, но в области прямо противоположной. При незначительной перестановке слов в этой фразе — в форме τὸ μήποτε δῦνον — сразу же становится очевидным, о чем говорит речение: о никогда не заходящем. Только полностью обратив отрицательное по форме выражение в соответствующее утвердительное, мы услышим, что именно это речение называет «никогда не заходящим»: постоянно восходящее. В греческом языке это звучало бы дословно как τὸ ἀεὶ φύον. Этого оборота у Гераклита нет. Однако мыслитель говорит о φύσις. Здесь мы слышим основной словесный компонент греческой мысли. Так неожиданно нам встретился ответ на вопрос о том, чему же Гераклит отказывает в захождении.

Но можем ли мы считать ответом этот намек на φύσις, если все еще остается темным то значение, в котором φύσις должно мыслиться? И чем нам могут помочь звучные именования вроде «основной словесный компонент», если основание и неизведанные глубины греческой мысли занимают нас так мало, что мы лепим на них первые попавшиеся имена, позаимствованные все так же необдуманно из наших нынешних общеупотребительных сфер представления? Если τὸ μήποτε δῦνον действительно должно обозначать φύσις, то ссылка на φύσις не объясняет нам, что есть τὸ μήποτε δῦνον — напротив, это «никогда не заходящее» побуждает нас задуматься о том, что — и в какой мере — φύσις следует опытно познавать как постоянно восходящее. А что это, если не беспрестанно самооткрывающееся? Стало быть, то, что говорит нам это речение, находится в области откровения, а не сокрытия.

Как и с учетом какого положения вещей должны мы мыслить область откровения и само откровение, чтобы избежать опасности погони за одними лишь словами? Чем решительнее мы отказываемся наглядно представлять себе беспрестанно восходящее, никогда не заходящее, как некую присутствующую вещь, тем более необходимым становится выяснение того, чему же именно приписывается это свойство «никогда не заходить».

Желание знать часто бывает похвально, но только не тогда, когда оно торопливо. Однако мы вряд ли можем действовать неспешнее — чтобы не сказать излишне скрупулезно — чем в случае, когда мы постоянно придерживаемся конкретных слов речения. А придерживались ли мы их? Или же едва заметная перестановка слов побудила нас к поспешности и тем самым заставила упустить возможность обратить внимание на нечто важное? Разумеется. Мы переставили слова τὸ μὴ δῦνόν ποτε, создав оборот τὸ μήποτε δῦνον и правильно перевели μήποτε как «никогда», а δῦνον как «заходящее». Мы не задумались ни о μὴ, стоящем перед δῦνον само по себе, ни о поставленном после него ποτέ. Поэтому мы не смогли заметить и знак, который приготовили нам отрицание μὴ и наречие ποτέ для более вдумчивого объяснения δῦνον.

Μὴ — это слово-отрицание. Оно, как и οὐκ, означает «не», но в ином смысле. Оὐκ отказывает в чем-либо тому, к чему относится отрицание. Μὴ, напротив, приписывает нечто тому, что оказалось в поле его отрицания: некое сопротивление, отстранение, предотвращение. Μὴ… ποτε означает, что «никогда… не…» Что же? Что нечто никогда не осуществляется иначе, чем осуществляется.

В речении Гераклита μὴ и ποτέ окружают δῦνον. Это последнее слово с грамматической точки — причастие. Мы до сих пор переводили его в его очевидно напрашивающемся номинальном значении и тем самым упрочивали также само собой напрашивающееся мнение, что Гераклит говорит о чем-то таком, что никогда не подвергается захождению. Однако отрицающее μὴ… ποτέ затрагивает некую длительность и сущность. Таким образом, отрицание относится к глагольному смыслу причастия δῦνον. То же самое справедливо для μὴ в ἐόν Парменида. Формулировка τὸ μὴ δῦνόν ποτε означает «непрестанное незахождение».

Если мы рискнем еще на один миг превратить отрицательную формулировку в утвердительную, то увидим, что Гераклит мыслит о непрестанном восхождении, а не о чем-то таком, чему восхождение принадлежит в качестве свойства, и не о всей полноте того, что затронуто восхождением. Нет, Гераклит мыслит о восхождении, и только о нем. Издревле длящееся восхождение названо в мыслительно сказанном слове φύσις. Нам следовало бы перевести его в необычной, но уместной манере как «восставание» (Aufgehung), подобно общеупотребительному слову «возникновение» (Entstehung).

Гераклит мыслит о «никогда не захождении». Для греческой мысли это означает «никогда не входить в сокрытие». В какой же, следовательно, области пребывает и действует то, что говорит речение? По смыслу, оно упоминает о сокрытии, а именно о никогда не совершающемся вхождении в него. Одновременно речение прямо говорит о непрестанном восхождении, об издревле длящемся откровении. Формулировка τὸ μὴ δῦνόν ποτε, «непрестанное незахождение», подразумевает сразу и откровение, и сокрытие, не как два различных, лишь сваленных в одну кучу события, но как Одно и То же. Если мы примем это во внимание, то уже не сможем необдуманно поместить τὴν φύσιν на место τὸ μὴ δῦνόν ποτε. Или же это по-прежнему возможно, если не неизбежно? В последнем случае мы, однако, должны мыслить φύσις не просто как восхождение. По сути, оно никогда им и не было. Не кто иной, как Гераклит, говорит об этом ясно и одновременно загадочно. Фрагмент 123 гласит:

Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

Указывает ли перевод «сущность вещей охотно прячется» хотя бы отдаленно на область Гераклитовой мысли — не будет далее обсуждаться здесь. Вероятно, нам не стоит приписывать Гераклиту подобного общего места, даже без учета того, что о «сущности вещей» начали мыслить лишь со времен Платона. Мы должны обратить внимание на другое: на то, что φύσις и κρύπτεσθαι, восхождение (самооткровение) и сокрытие, упоминаются здесь в самом близком соседстве. На первый взгляд, это может показаться странным. Ведь если φύσις как восхождение отворачивается от чего-либо или даже оборачивается против чего-либо, то оно есть κρύπτεσθαι, самосокрытие. Однако Гераклит мыслит и то и другое в ближайшем соседстве. Более того, эта близость специально упомянута. Она обозначена через φιλεῖ. Самооткровение любит самосокрытие. Что это может означать? Ищет ли восхождение сокровенности? Где может быть эта сокровенность — и как, в каком смысле слова «быть»? Или же φύσις лишь имеет определенное, время от времени проявляющееся пристрастие к тому, чтобы вместо восхождения побыть, ради разнообразия, самосокрытием? Говорит ли нам речение, что восхождение охотно обращается в самосокрытие, так что господствует то одно, то другое? Никоим образом. Подобное толкование упускает из вида смысл φιλεῖ, посредством которого обозначается связь между φύσις и κρύπτεσθαι. Это толкование, прежде всего, забывает о том решающем предмете, который речение предлагает для осмысления: то, каким образом восхождение существует как самооткровение. Если применительно к φύσις возможно использовать слово «существовать», то φύσις не означает «сущность», ὅ, τι, то, «что» есть вещь. Об этом Гераклит не говорит ни здесь, ни во фрагментах 1 и 112, где он использует оборот κατὰ φύσιν. Речение мыслит не о φύσις как сути вещей, но о существовании φύσις.

Восхождение как таковое уже склонно к самозакрытию. Первое остается укрытым в последнем. Κρύπτεσθαι как самосо-крытие есть не просто некое самозакрытие, но укрытие, в котором содержится сущностная возможность восхождения, к которому принадлежит восхождение как таковое. Самосокрытие обеспечивает самооткровению его сущность. В самосокрытии, напротив, царит сдержанность склонности к самооткровению. Чем было бы самосокрытие, если бы не сдерживалось в своей обращенности к восхождению?

Таким образом, φύσις и κρύπτεσθαι не разделены, а взаимно склонны друг ко другу. Они суть Тождественное. В этой склонности каждое из них сообщает другому собственную сущность. Это взаимное расположение и есть сущность φιλεῖν и φιλία. В этой склонности, влекущей восхождение и самосокрытие друг к другу, заключается полнота сущности φύσις.

Вот почему перевод фрагмента 123 φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ мог бы звучать как: «Восхождение (из самосокрытия) выказывает расположение самосокрытию».

Мы также слишком поверхностно мыслим о φύσις, если мыслим ее лишь в качестве восхождения и позволения восходить и приписываем ей любые свойства, оставляя тем самым без внимания тот решающий факт, что самооткровение не только никогда не уничтожает сокрытия, но даже нуждается в нем для того, чтобы существовать тем образом, каким оно существует — как от-кровение. Лишь мысля φύσις в этом смысле, мы сможем произносить φύσις вместо τὸ μὴ δῦνόν ποτε.

Оба эти имени обозначают область, которую образует и которой полностью управляет обоюдная проникновенная расположенность откровения и сокрытия. В этой проникновенности кроется единение и един-ство Ἕν, того Одного, которое древние мыслители, вероятно, созерцали в изобилии его простоты, оставшемся закрытым для последующих поколений. Τὸ μὴ δῦνόν ποτε, «никогда не входящее в сокрытие», никогда не подвергается сокрытию, угасая в нем, но остается приверженным самосокрытию, ибо, как «никогда не входящее в…», всегда является восхождением из сокрытия. Для греческой мысли в τὸ μὴ δῦνόν ποτε без слов произносится κρύπτεσθαι и, таким образом, упоминается φύσις в своей полноценной сущности, которой управляет φιλία между откровением и самосокрытием.

Возможно, φιλία в φιλεῖν фрагмента 123 и ἁρμονίη ἀφανής фрагмента 54 суть Тождественное — при условии, что соединение, благодаря которому откровение и сокрытие присоединяются друг к другу, останется незаметнейшим из незаметных, ибо оно дарует сияние всему, что является.

Указание на φύσις, φιλία, ἁρμονίη уменьшило ту неопределенность, в которой изначально прозвучало для нас τὸ μὴ δῦνόν ποτε, «непрестанное незахождение». И в то же время трудно не желать, чтобы на место этих не имеющих определенного образа и места объяснений об откровении и самосокрытии пришла бы какая-нибудь наглядная информация о том, к чему, собственно, принадлежит упомянутое. Впрочем, этот вопрос мы задаем слишком поздно. Почему? Потому, что τὸ μὴ δῦνόν ποτε для древней мысли означает область всех областей. Однако это и не некое общее название, под которое подпадают различные разновидности областей. Это нечто такое, в чем, в значении местопребывания, содержатся все возможные «где», относящиеся к принадлежности. Таким образом, эта область, в значении τὸ μὴ δῦνόν ποτε — единственная в своей сосредотачивающей дальности действия. В ней вырастает и срастается (concrescit) все то, что принадлежит к свершению верно испытанного откровения. Это — конкретное как таковое. Но как эта область может быть конкретно представлена через предыдущие абстрактные описания? Вопрос этот кажется справедливым, но лишь до тех пор, пока мы упускаем из виду то обстоятельство, что нам не следует поспешно набрасываться на мысль Гераклита с такими дифференциациями, как «конкретное» и «абстрактное», «чувственное» и «нечувственное», «наглядное» и «неочевидное». То, что эти понятия давно знакомы и привычны нам, еще не свидетельствует об их предположительно неограниченной важности. Может случиться и так, что Гераклит именно там, где произносит лишь одно слово, называя нечто наглядное, мыслит о чем-то совершенно не очевидном. Таким образом, становится ясно, как мало нам пользы от подобных дифференциаций.

Согласно нашему объяснению, мы можем заменить τὸ μὴ δῦνόν ποτε на τὸ αεὶ φύον при двух условиях. Мы должны мыслить φύσις из самосокрытия, а φύον — как глагол. Напрасно мы станем искать у Гераклита слово ἀείφυον, но вместо него во фрагменте 30 находим ἀείζωον, «непрестанно живущее». Глагол «жить» обращается к нам в обширнейшем, предельном, глубочайшем выражении того значения, о котором мыслил еще Ницше в своей заметке от 1885/86 года, говоря: «Бытие — мы не имеем никакого иного представления о нем, как «жить». Как же может «быть» что-нибудь мёртвое?» (Воля к власти, 582)[[9]](#footnote-9).

Как должны мы понимать наше слово «жить», если воспримем его как точный перевод греческого ζῆν? В ζῆν, ζάω звучит корень ζα-. Конечно, мы никак не можем, словно по волшебству, извлечь из этих звуков смысловое значение греческого «жить». Однако мы можем заметить, что в греческом языке, прежде всего в речи Гомера и Пиндара, используются такие слова, как ζάθεος, ζαμενής, ζάπυρος. Как поясняет лингвистика, ζα- должно обозначать усиление; следовательно, ζάθεος означает «весьма божественный», «весьма священный», ζαμενής — «весьма мощный», ζάπυρος — «весьма пламенный». Но это «усиление» не подразумевает ни механического, ни динамического увеличения. Пиндар называет самые разные места — горы, долины, берега — словом ζάθεος, особенно когда хочет сказать, что боги, эти сияющие взирающие, часто позволяли узреть себя там, являли свое присутствие. Эти места особенно священны, потому что они возникают лишь для того, чтобы позволить сияющим явиться. Также и ζαμενής означает нечто такое, что позволяет воздвигающейся и надвигающейся грозе возникать в полноценном присутствии.

Ζα- означает чистое позволение возникать, восходить в пределах и ради различных образов явления, взирания, наступления, надвигания. Глагол ζῆν обозначает восхождение в свет. Гомер говорит: ζῆν καἰ ὁρᾶν φάος ἡελίοιο — «жить, то есть видеть свет солнца». Не следует мыслить греческие ζῆν, ζωή, ζῶον ни в зоологическом, ни, шире, в биологическом смысле вообще. То, что обозначается греческим ζῶον, так далеко отстоит от любой биологически представленной животной сущности, что греки могли именовать ζῶα даже своих богов. Почему же? Взирающие суть восходящие во взирание. Боги не были опытно познаваемы как животные. Однако животная сущность в определенном смысле принадлежит ζῆν. Восхождение животного в свободное пространство остается неким одновременно странным и чарующим образом замкнутым и связанным в себе. Самооткровение и самосокрытие в животном в некотором роде едины, так что с трудом поддаются нашему человеческому толкованию, если это последнее избегает механического объяснения животной сущности (которое всегда осуществимо) так же решительно, как и антропоморфной интерпретации. Поскольку животное не говорит, самооткровение и самосокрытие в своем единстве получают в животном совершенно иную жизненную сущность.

Однако ζωή и φύσις говорят о Тождественном: ἀείζωον означает ἀείφυον, что означает τὸ μὴ δῦνόν ποτε.

Слово ἀείζωον во фрагменте 30 следует за словом πῦρ, «огонь» — скорее не как прилагательное, а как новое слово, указывающее на нечто в речи, говорящее о том, как должен мыслиться огонь, а именно — как непрестанное восхождение. Словом «огонь» Гераклит называет нечто такое, чего οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, «не про-из-водил ни кто-либо из богов, ни кто-либо из людей», что, напротив, всегда уже содержится в себе самом как φύσις прежде богов и людей, пребывает в себе самом и таким образом хранит все грядущее. Но ведь это — κόσμος. Мы говорим «мир» и не мыслим о нем адекватно, если представляем его исключительно или даже в первую очередь космологически и натурфилософски.

Мир — это длящийся огонь, длящееся восхождение в полном смысле слова φύσις. Поскольку речь здесь идет о вечном мировом пламени, не стоит тут же представлять себе мир, охваченный за его пределами неким неугасимым бушующим пожаром. Напротив, мировое бытие (Welten) мира, τὸ πῦρ, τὸ ἀείζωον, τὸ μὴ δῦνόν ποτε суть Тождественное. Соответственно, сущность огня, которую мыслит Гераклит, не так очевидна, как могло бы подсказать нам это зрелище бушующего пламени. Мы должны лишь обратить внимание на языковое употребление, произносящее слово πῦρ с различных точек зрения и таким образом указывающее на полноту сущности того, что проглядывает во вдумчивом говорении этого слова.

Πῦρ обозначает жертвенный огонь, огонь очага, сигнальный огонь, но также и свет факела, и мерцание звезд. В «огне» царит свет, пылание, пламенение, слабое сияние, то, что простирает дали света. Но в «огне» царит и уязвление, сплавление, закрытие, угасание. Когда Гераклит говорит об огне, он главным образом мыслит об озаряющем господстве, об указании, которое дает и отнимает меру. Согласно одному фрагменту, открытому и убедительно истолкованному Карлом Рейнхардтом (Hermes 77, 1942) в творениях Ипполита Римского, πῦρ для Гераклита — одновременно и φρόνιμον, размышляющее. Каждому предмету оно указывает путь и каждому предъявляет его принадлежность. Этот пред-являющий размышляющий огонь сосредотачивает все и сберегает это все в его сущности. Размышляющий огонь есть пред-лагающее (в присутствие) и из-лагающее сосредоточение. Το Πῦρ есть ὁ Λόγος. Его размышление — сердце, т. е. озаряющее-сберегающее пространство мира. Гераклит мыслит в многообразии различных имен — φύσις, πῦρ, λόγος, ἁρμονίη, πόλεμος, ἔρις, (φιλία), ἕν — полноту сущности Тождественного.

С начала до конца и с конца до начала здесь произносится та словесная конструкция, с которой начинается фрагмент 16: τὸ μὴ δῦνόν ποτε, «непрестанное незахождение». Мы должны расслышать то, что этим обозначается, во всех приведенных здесь ключевых словах Гераклитовой мысли.

Тем временем выяснилось: никогда не входящее в сокрытие есть длящееся восхождение из самосокрытия. Таким образом пылает, сияет и размышляет мировой огонь. Если мы мыслим его как чистое озарение, то он приносит не только светлоту, но одновременно и свободное пространство, на котором все, особенно взаимно обращенное, выходит на свет. Следовательно, озарение есть нечто большее, чем простое освещение, а также чем высвобождение. Озарение есть размышляющее-сосредотачивающее вынесение в свободное пространство, предоставление присутствия.

Совершение озарения есть мир. Размышляющее-сосредотачивающее, выносящее в свободное пространство озарение есть откровение и содержится в самосокрытии, принадлежащем ему как нечто такое, что само обретает свою сущность в откровении и потому никоим образом не может быть ни простым вхождением в сокрытие, ни захождением.

Πῶς ἄν τις λάθοι; «Как мог бы кто-либо остаться сокрытым?» — вопрошает речение относительно упомянутого прежде τὸ μὴ δῦνόν ποτε, стоящим в винительном падеже. В переводе на немецкий язык мы ставим это в дательный падеж: «Wie könnte dem, der Lichtung nämlich, irgendwer verborgen bleiben?» Сама манера вопроса отвергает подобную возможность без какоголибо обоснования. Значит, обоснование должно быть заложено уже в самом предмете вопрошания. И мы уже готовы поспешно предложить то, что находится под рукой: поскольку никогда не заходящее, озарение все видит и замечает, ничто не может спрятаться от него. Однако в речении нигде не говорится о «видеть» и «замечать». Прежде всего, там говорится не πῶς ἄν τι, «как могло бы что-либо…», но πῶς ἄν τις, «как мог бы кто-либо…». Озарение, согласно этому речению, никоим образом не относится к любому присутствующему. Кто имеется в виду под τίς? Сама собой напрашивается мысль о человеке, тем более что вопрос задан смертным и обращен к человеку. Но поскольку здесь говорит мыслитель, к тому же обитающий в соседстве с Аполлоном и Артемидой, его речение может быть доверительной беседой с Взирающим, а τίς, «кто-либо», подразумевать и богов. Это предположение подтверждается фрагментом 30, гласящим: οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων. Так же и часто (и большей частью не полностью) цитируемый фрагмент 53 упоминает вместе смертных и богов, говоря: πόλεμος, противо-стояние (озарение), показывает одних присутствующих как богов, других как людей, выявляет одних как рабов, других как свободных. Это говорит нам: длящееся озарение оставляет богов и людей присутствовать в несокровенности, так что никто из них никоим образом не может остаться сокрытым; но не потому, что каждый из них оказывается замечен другим, а лишь потому, что каждый из них присутствует. При этом присутствие богов остается иным, нежели присутствие людей. Первые, как δαίμονες, θεάοντες, суть взирающие в озарение присутствующего, к которому смертные относятся по-своему, оставляя его предлежать в своем присутствовании и продолжая обращать на него внимание.

Следовательно, озарение — не просто освещение и высвечивание. Поскольку присутствие означает «длящееся прехождение из сокрытия в открытие», открывающее-сокрывающее озарение затрагивает присутствие присутствующего. Однако фрагмент 16 говорит не любом и всяком τι, которое может присутствовать, но лишь определенно о τίς, ком-либо из богов и людей. Таким образом, речение, кажется, говорит лишь о некоем ограниченном круге присутствующих. Или же, вместо ограничения какой-то определенной области присутствующего, это речение содержит в себе некую исключительность и устранение границ, касающееся области всех областей? И не носит ли эта исключительность такого характера, что речение вопрошает о чем-то невысказанно притягивающем к себе и удерживающем у себя то присутствующее, которое хотя и не следует причислять к области людей и богов, но которое, тем не менее, в каком-то ином смысле является божественным и человеческим — растительность и зверье, горы, и море, и небесные светила?

В чем, однако, может состоять исключительность богов и людей, если не в том, что именно они, в своей связи с озарением, никогда не могут остаться сокрытыми? Почему же они не могут этого? Потому, что их связь с озарением есть не что иное, как само озарение, поскольку эта связь собирает воедино и удерживает богов и людей в озарении.

Озарение не только освещает присутствующее, но и сосредотачивает и заранее укрывает его в присутствии. Каков же характер присутствия богов и людей? Они не просто освещены в озарении, но и про-свещены им и по направлению к нему. Так они оказываются способны уже своим собственным образом выполнить озарение (привести к полноте его сущности) и тем самым защитить его. Боги и люди не просто освещены неким светом, пусть даже сверхъестественным, так что им нельзя спрятаться от него даже во тьме. Они озарены в своей сущности. Они про-свещены: сделаны принадлежностью акта озарения и потому никогда не сокрыты, но от-крыты, что снова мыслится в некоем ином смысле. Как отдаленное принадлежит дали, так и открытое (в смысле, о котором нам теперь предстоит помыслить) принадлежит укрывающему, хранящему и сдерживающему его озарению. Они, согласно своей сущности, от-ложены, сосредоточены в сокрытии тайны, чтобы принадлежать Логосу в ὁμολογεῖν (фрагмент 50).

Действительно ли Гераклит задавал свой вопрос так, как мы его сейчас рассматриваем? Относится ли то, что было сказано в ходе этого рассмотрения, к области Гераклитовых представлений? Кто может знать и с уверенностью утверждать это? Возможно, однако, что речение, независимо от тогдашней области представлений Гераклита, все же говорит о том, что было изложено в настоящей попытке его рассмотрения. Речение говорит об этом — при условии, что вдумчивая беседа позволит ему заговорить. Говорит об этом — и оставляет в невысказанности. Пути, ведущие через область такого невысказанного, остаются вопросами, взывающими всегда лишь к тому, что уже было показано им под различными обличьями.

Что Гераклит размышляет об открывающее-сокрывающем свете, мировом пламени, в некой трудноразличимой связи с теми, кто в силу своей сущности является озаренным и, таким образом, в некоем особом смысле при-слушивающимся и принадлежащим к озарению — очевидно из характерно вопросительной формы речения.

Но исходит ли это речение из некоего опыта мысли, направляющего каждый его шаг? Хотел ли Гераклит своим вопросом сказать лишь, что не видит никакой возможности для иной связи мирового пламени с богами и людьми, нежели состоящей в том, что эти последние принадлежат к озарению не только как освещенные и явленные взору, но и как те незаметные, которые своим особым образом приносят с собой свет и хранят и передают его в его длительности?

В этом случае вопрошающее речение могло бы выражать то мыслительное удивление, которое приходит в оторопь перед связью, посредством которой озарение удерживает в себе сущность богов и людей. Вопрошающая речь относилась бы тогда к тому, что издавна остается достойным мыслительного удивления и через это последнее сохраняет свое достоинство.

Насколько далеко и насколько ясно Гераклитова мысль сумела прозреть область всех областей, определить невозможно. Однако то, что это речение пребывает и действует в области озарения, становится несомненным, как только мы начинаем яснее осмыслять следующее: в начале и в конце вопроса упоминаются откровение и сокрытие применительно к связи между ними. Тогда нет нужды даже специально ссылаться на фрагмент 50, где упоминается открывающее-укрывающее собирание, преданное смертным таким образом, что сущность этих последних раскрывается в соответствии или несоответствии Логосу.

Мы слишком легко полагаем, будто тайна предназначенного к осмыслению всегда находится далеко в стороне, глубоко запрятанная в труднопроницаемых пластах таинственности. Между тем, тайна эта пребывает в непосредственной близи, которая сближает все прибывающее присутствующее и хранит сближенное. Существование этой близи слишком близко для нашего привычного представления, до изнурения занимающегося присутствующим и его определением, так что мы не можем без подготовки опытно познать господство близи и в достаточной мере осмыслить его. Вероятно, тайна, взывающая в предназначенном к осмыслению, есть не что иное как существование того, что мы пытаемся обозначить словом «озарение». Поэтому и повседневное мнение об этой тайне упорно и безнадежно проходит мимо нее. Гераклит знал это. Фрагмент 72 гласит:

ὧι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι Λόγωι, τούτωι διαφέρονται,

 καὶ οἷς καθ’ ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

К чему они наиболее обращены, будучи постоянно поддерживаемы им — к Логосу, с тем они расходятся; и, таким образом, становится ясно: то, с чем они ежедневно встречаются, остается им (в своем присутствии) чуждым.

Смертные беспрерывно обращены к открывающе-укрывающему сосредоточению, которое озаряет все присутствующее в его присутствии. Однако при этом они отворачиваются от озарения и обращаются лишь к присутствующему, с которым они непосредственно сталкиваются в повседневном общении друг с другом. Они полагают, будто это общение с присутствующим само по себе обеспечивает им подобающую близость с ним. Однако оно остается чуждым им. Ибо они не догадываются о том, к чему они обращены: о присутствии, которое, озаряя присутствующее, каждый раз позволяет ему проявиться. Λόγος, в озарении которого они действуют и пребывают, остается скрытым от них, забытым ими[[10]](#footnote-10).

Чем более знакомым становится им все познаваемое, тем более чуждым оно остается для них, и они не могут узнать об этом. Они могли бы заметить это, если бы пожелали спросить: как может кто-либо, чья сущность принадлежит к озарению, устраниться от принятия и сбережения озарения? Как мог бы он сделать это, не познав тотчас опытом, что повседневное лишь потому может быть для него совершенно привычным, что эта привычность повинна в забвении того, что выводит на свет присутствующего даже очевидно само собой известное?

Повседневное мнение ищет истинное в многообразии вечно нового, рассыпанного перед ним. Оно не видит неброского блеска (золота) тайны, что непрестанно сияет в простоте озарения. Гераклит говорит (фрагмент 9):

ὄνους σύρματ’ ἂν ἑλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν.

Ослы предпочитают солому золоту.

Но золото неприметного сияния озарения нельзя ухватить, ибо оно само не нечто захватывающее, но чистое свершающееся. Неприметное сияние озарения проистекает из целительного самоукрытия в сдержанном сохранении предназначения. Поэтому сияние озарения есть одновременно самоскрытие под покровом и в этом смысле темнейшее.

Гераклита называют ὁ Σκοτεινός. Это имя сохранится за ним и впредь. Он — Темный, ибо он вопрошающе стремится мыслью в озарение.

1. Что это? Событие? [↑](#footnote-ref-1)
2. «Другими всеми». [↑](#footnote-ref-2)
3. Цит, по переводу Жуковского, почти дословно совпадающим с приводимым здесь немецким переводом. — Примеч. пер. [↑](#footnote-ref-3)
4. У Шадевальдта: «Da blieb es (er?) allen anderen verborgen, wie er Tränen weinte», «осталось сокрытым от всех остальных, как проливал он слезы». [↑](#footnote-ref-4)
5. Освещение самосбережения сбережения. [↑](#footnote-ref-5)
6. События. [↑](#footnote-ref-6)
7. События. [↑](#footnote-ref-7)
8. Он также не говорит: «Осталось сокрытым, что Одиссей плакал». [↑](#footnote-ref-8)
9. Цит. по: Ницше Ф., Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. Изд. Культурная Революция, 2005. — Примеч. пер. [↑](#footnote-ref-9)
10. Фрагмент 1. [↑](#footnote-ref-10)