

АНАТОЛИЙ АХУТИН

Другому как понять тебя? Реплика к статье С. Муравьева

Ничего нет в уме, чего бы ранее не было
в чувствах

Локк

...Кроме самого ума

Лейбниц

Профессиональный лингвист, филолог, автор многотомного издания источников Гераклита и, осмелюсь добавить, мой хороший знакомый Сергей Муравьев оказал мне честь, обратив внимание на один сюжет в книге «Античные начала философии». На собственном опыте я узнал своего рода амеханию, которая поражает философствующего, когда он, обращаясь со своими философскими вопросами к древним, поневоле погружается в дебри филологических исследований. Ведь эти «древние» крепче других запечатаны в своих текстах, к тому же от них в основном остались одни обрывки. Впрочем, обескураживает при этом не только собственная филологическая необразованность — обстоятельство стыдное, но малоинтересное; озадачивает философия, которую мне пытаются преподавать научная филология. Об этом я и хочу сказать пару слов.

Мне, филологическому варвару, успокоительно было узнать, что впечатление хаоса и разнобоя, которое произвело на меня знакомство с царством классической филологической эрудиции в области древнегреческой философии, не полностью меня обманывало, что мнение это подтверждает один из ученейших обитателей этого царства. Но мое собственное дело, занятие философскими спекуляциями, научило меня с подозрением относиться ко всему, что внушает успокоительную самоуверенность. Тем более что речь для меня идет вовсе не о корректном размежевании философии с филологией, а об одной из коренных философских проблем: о взаимоотношении философии со своей собственной историей и — шире — об отношении мысли и слова, слова устного и письменного. Не кто иной, как отец нашей философии Платон этот вопрос впервые продуманно и поставил («Федр», «Софист»), и никуда мы от него не ушли (см., напр., Ж. Деррида «Фармация Платона»).

Трудность в том, что если филологии легко (кажется) отстранить философские домыслы от своего научного дела — ведь филолог должен изучать тексты, в том числе и разные философские *выдумки*, «объективно», как зоолог — разные причудливые организмы, — то для философа отношение мысли со словом — вопрос отнюдь не второстепенный, ему без филологии не обойтись. Об этом с философской глубиной говорит текст, найденный С. Муравьевым в некоей конторе г. Гайара и поставленный им эпиграфом к своей статье. Вовсе не надо входить в тонкости классической филологии, достаточно задаться элементарным вопросом: как это мы понимаем речь другого или как вычитываем в тексте — сегодняшнем, только что написанном — мысль, которую, как кажется, *вложил* туда автор? Как происходит это пресуществление? Признать, что язык, речь, текст — слово, со всеми законами их *собственной* жизни, есть неотъемлемая стихия, в которой только и может совершаться мысль¹, сегодня дело нехитрое. Гораздо труднее, оказывается, заметить, что беспристрастно-исследовательское чтение текстов, к которому устремлен труд филолога, базируется на очевидностях, изготовленных в кабинетах спекулятивной алхимии философов, иначе говоря — филологическая беспристрастность (тем более «объективность») всегда уже плавает в океане мысли, «от коего все родилось».

Муравьев предлагает начать с азов. Может ли что быть ближе сердцу философа? Начнем с азов.

«Я, — говорит С. Муравьев, — не философ, я историк философии». Но все-таки, видимо, достаточно философ, чтобы знать, что такое философия. «Аз» и для историка философии ведь в том, чтобы с самого начала ответить (себе) на вопрос, что такое философия, то есть историю *чего* я собираюсь — со всей возможной беспристрастностью и скрупулезностью — исследовать и описать. Вот и ответ: «мнения, идеи, понятия, теории, системы». Но ведь, надо полагать, не всякие мнения, а философские. И у политиков есть *идеи*, и в математике есть *понятия*, и астрономы строят *теории*, и богословы возводят *системы*. Что же такое, собственно, философская *идея*? Философское *понятие*? С этого неразбериха и начинается.

С чего начинают историю греческой философии? С Фалеса. Почему? Потому что так сказал Аристотель. Но ведь мы вроде бы зареклись слушать философов. Филологи давно показали, как Аристотель заставляет ранних мыслителей заниматься не своим (каким?), а его, Аристотеля, делом, искать первые причины и начала сущего, между тем у них, у ранних, никаких *archai*, никаких *apeiron*'ов еще не было. Но ведь Аристотель замахивается на большее: по слухам, тут же говорит он, и древнейшие, те, кто первыми занялись «божественным» (Гомер, к примеру), держались Фалесовых «взглядов на природу» (Метаф., 983b27), а первым искавшим начало движения называет Гесиода (там же, 984b23).

¹ По известному изречению Л. С. Выготского.

Напрасно Гарольд Чернис или Андрей Лебедев не выговорили Аристотелю за то, что он приписывает свои «начала и причины» не только Анаксимандру и Фалесу, но даже Гомеру с Гесиодом.

Если же счесть преддверием философии мифические теогонии и теологии или то, что удобно именуется «мифопоэтическим мышлением», историк волен выбирать историческое начало изучаемых «мудростей» (т. е. выдумок, или, корректней, «представлений») для своих беспристрастных интерпретаций, как ему заблагорассудится. Если он имеет вкус к мифопоэтической архаике, он напишет «Происхождение натурфилософии из духа мистики», или «Теологию ранних греческих философов», или «Греки и иррациональное»; если настроен позитивистски — напишет «К истории эллинской науки» или «Естественнонаучные представления классической Греции». Если он более строг и хотя бы наука для него небезразлична, он не удовольствуется ссылкой на «синкретизм» архаической мысли, а, вооружившись исследовательским скальпелем, отсечет «здравую науку» (например, математику пифагорейцев) от архаической «мудрости» (их же мифологии). Если же пишется фундаментальная академическая история, все эти и еще многие другие позиции будут тут учтены и материал критически расположен по своим полочкам. Останется без ответа только один вопрос: чего же историю пишут историки греческой *философии*? А ведь слово-то греческое, причем довольно поздно придуманное (неологизм): не вообще мудрость хотели они назвать — мифопоэтическую или протонаучную, а какое-то определенное — и новое — дело.

Дальше. Если речь идет об «идеях» и «понятиях», надо ли историку узнавать об «идее» у Платона или о «понятии» у Гегеля? Ведь они не только *придумали* эти «штуки», но и логически продумали их, дали им философски определенные, причем, увы, *разные* значения. В каком же из этих значений использует термин, например, «понятия» филолог? Как же быть с беспристрастием историка, который не может *в собственном деле* обойтись без этих *философских* «понятий» (а также «разумов», «законов», «сущностей», «миров», «душ» и прочих философских *выдумок*)? Иначе откуда же, из какой философии историк почерпнет свои собственные «идеи» и «понятия», свои «значения», «смыслы»? Или мы теперь имеем прямой доступ к самим «означаемым», «денотатам», проще говоря, к самим вещам? Если «всякий... философ создает сам для себя свою новую истину», истину также, надо полагать, и о самой философии (что это такое за занятие), что же разумеют под философией отстранившиеся от философий историк и филолог? И кем создана та истина, которой истинны результаты его собственной научной работы?

Выходит, что, когда историк *философии* начинает исследование и рассчитывает при этом занять некую позицию *вне* философии, он просто руководствуется *собственной* философией, «объективность» которой только в том, что он, историк-филолог, об этой собственной философии не ведает, сверх того, это неведение считает за непредвзятость.

Когда же по случаю он выговаривает, каким понятием философии руководствуется, возникает впечатление, что он занимается, конечно, историей, но вовсе не философии: осмелюсь утверждать, что ни один серьезный философ (начиная с Гераклита) не согласится с тем, что «всякий... философ создает сам для себя свою новую истину, свой собственный набор понятий...» (что, просто выдумывает «новую истину»? как создает? с какого потолка берет свой «набор понятий»?). Осмелюсь утверждать и большее: философия, вообще говоря, ничем иным не занималась и не занимается, кроме как поиском не-пред-взятого и/или исследованием тайных механизмов пред-взятия. Именно философия и показывает нам, как глубоко — и хитро — зарыта эта не-пред-взятость, как далека она от наших благих намерений, с какими подвохами *дается* нам то, что мы, недолго думая, берем за простую, не искаженную нашими выдумками данность (филолог, слышащий слово, должен бы остерегаться говорить, например, «фактическая данность»). Какое такое «само» сказывается в само-очевидности? Какой силой нечто разумеется «само собой»? На какой черепахе стоят слоны наших последних оснований? В каком божественном (или «естественном») учебнике вычитали мы наши азбучные истины? Словом, философ не какие-то интересные истины и наборы понятий создает себе в полете умозрений, он занят, наоборот, истинами простейшими, азбучными. Он разбирает и разъясняет скрытую природу тех самых слов и дел, что для людей самые привычные, в чем они опытней всего, и все же (или именно поэтому) подобны неопытным. Или пусть замечательный филолог и гераклитовед С. Н. Муравьев укажет мне, как иначе понимать эти слова Гераклита из В 1: *apeiroisin eokasi, peirōmenoi kai epeōn kai ergōn toiouteōn, hokoiōn egō diēgeumai kata phusin diaireōn hekaston kai phrazōn hokōs ekhei.*

Впрочем, если с Гераклитом мне не повезет, остается ведь Сократ, никогда никого ничему не учивший, никаких истин и идей не сочинявший, а только спрашивавший людей относительно их *азбучных истин*, только хотевший сам разуть то, что всем казалось разумеющимся само собой.

Историк, как говорит С. Муравьев, «пытается установить какие-то истины» о событиях, текстах, фактах. В каком смысле *истины*? Видимо, он знает, что такое *истина факта* и как она устанавливается, философ же отличается от историка не тем, что *сам* придумывает какие-то истины, тем более факты, а тем, что *спрашивает* (он ведь сократик-вопрошатель), что такое «факт», что такое «истина факта». Философия растет из подобных *вопросов*, а вовсе не из универсальных выдумок, она не «претендует на истинность», а исследует, что это такое — истина, истинность. Откуда у человека эти претенциозные фантазии об «истине», эти уверенности или стремления? Тут, в философии, человек настолько озабочен истиной, даже истинностью истины, что предпочитает пребывать в скепсисе, в сомнении относительно *всего*, нежели с благими намерениями, ради дела или по нужде довериться какой-ни-

будь азбуке, зовись она хоть вековыми устоями, хоть естественным светом.

Итак — азбучный вопрос, который должен был бы задать себе историк философии: а я-то сам, желая понять изучаемую философию, какой системой понятий пользуюсь? Откуда их взял? Почему вдруг рассчитываю на некие *непредвзятые* понятия, как будто понятия, включая и само понятие «объективности», не придуманы (не продуманы, в отличие от непредвзятых) «субъективными» философами. История философии, заранее располагающаяся *вне* своих «объектов», философий, в некой надежной, то есть забывшей о своих метафизических корнях², «научности», располагающая, можно подумать, не понятиями, а самими фактами и вещами, неизбежно становится историей знаменитых «мудрых учений» (т. е. выдумок), или «метафизических иллюзий», или «мировоззрений», или «превращенных форм» сознания, или «физиогномических черт» культуры, или других каких *концептуальных* фигур (а вовсе не «фактов»). Сообразно такой критически мета-исторической позиции — научной (или другой, например, религиозной) окончательности — философские учения (*в свое время* тоже мнившие себя метаисторическими) подлежат не столько пониманию, сколько объяснению их «генезиса», обусловленного историческими, культурными, социологическими, ментальными, семиотическими или еще какими-то внешними обстоятельствами.

Метаисторичность объективного историка отличается только тем, что усредненная и анонимная метафизика «научности», ставшая простым *sensus communis*, лежит в ее основании нетронутой, не подозревая о своей сложной концептуальной искусственности, — просто де естественный свет разума...

С. Муравьев принимает за аксиому, «что, говоря об истине, имеется в виду достоверное отражение реального положения дел, т. е. знание, а не его искаженное отражение в уме того или иного ученого или мыслителя». Эта аксиома и есть свидетельство того, что я называю философской «наивностью» историка (не упрек, а характеристика). «Отражение реального положения дел, то есть *знание*, а не его искаженное отражением в уме», — это нонсенс. Каким же волшебным зеркалом «реальное положение дел» отражается? «Объектив» фотоаппарата или беспристрастно отражающее зеркало ничего не видят, равно как и ничего от себя не привносящий магнитофон ничего не слышит. Даже у животного, не то что у человека, зрение видит и слух слышит, потому что заранее во-ображает, пред-полагает (это не выдумки философов, а данные физиологии). Напомню знаменитый стих Эпихарма: *noûs horêi*

² «Вся философия подобна как бы древу, корни которого — метафизика, ствол — физика, а ветви, исходящие от этого ствола, — все прочие науки...» (*Декарт Р.* Начала философии. Письмо автора к французскому переводчику. Цит. по изд.: *Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950. С. 421).

kai nous akouei, talla kôpha kai tuphla (ум слышит, ум видит, прочее глухо и слепо). Изнурительный труд, скрупулезные раскопки словесных залежей, распутывание, «диакритика», разбор исторических завалов, ведущиеся к тому же в непрерывной разборке со своими коллегами, которые, казалось бы, работают, стремясь тоже не исказить ничего «своим умом», — все это лучше других известно именно филологу и историку и должно бы подсказать ему, что добыча «реального положения дел» требует колоссальной «искажающей» работы ума, а вовсе не освобождения от оного. Это ведь ум разбирается в текстах, сопоставляет, критически расчищает, строит догадки, вычеркивает и дополняет, распределяет по жанрам и т.д. Только там, в уме, «дела» вообще обретают некое «положение», и только там, на доньшке того же ума, обретается нечто, что можно было бы назвать «реальностью».

Всё это «азы», причем те самые, которые открыты и продуманы «объектами» филологов, греческими философами. Я мог бы их тут обильно цитировать, начиная с Парменида и Гераклита, но не буду. Потому что ведь это не «исторично» — брать их древнее слово — элемент их «семиотической системы» — в современный серъез. Порою кажется, что научная филология учит меня: книги пишутся не для того, чтобы их читать, а чтобы исследовать их происхождение и местное функционирование. Между тем, читая иной платоноведческий труд, так и слышишь бурчание Платона: «Вот что вообще я хочу сказать обо всех, кто уже написал или собирается писать и кто заявляет, что они знают, над чем я работаю <...>, по моему убеждению, они в этом деле ничего не смыслят» (VII письмо, 341 с.). «В этом деле», то есть в философии, не смыслят они вовсе не потому, что «исказили умом» или ошиблись, читая, сопоставляя, исправляя и интерпретируя тексты. Тут все будет настолько в порядке, что самому Платону было бы любопытно узнать, что он думал на самом деле (да и VII письмо еще неизвестно, подлинно ли Платоново). Не смыслят потому, что с самого начала читают философа не как философы, а как, по слову Платона, *филодоксы*, ученые-филодоксы во всеоружии современной филологической техники. Когда современный автор пишет, например, главу «Учение Парменида», он — увы или ура — думает, то есть занимается тем самым делом, которым был занят и о котором, подумавши, что-то сказал Парменид. Выходит, что этот автор — как думающий — подлежит критике со стороны Парменида, его «объекта», и Парменид мог бы, в частности, заметить: то, что я говорю, не мною некогда выдуманная и тобою теперь объективно исследуемая докса (доктрина, учение, «набор понятий»), а необходимая мысль, тут, братец, мы имеем дело с самой Ананке, не той, что в ваших мифологических энциклопедиях, а настоящей, и тебя деспотически держащей в своих оковах.

Как отличить «искаженность» общепринятых мнений от истины, выглядящей «идиотично», как прокладывается путь к тому, что *есть*, а не кажется сущим, что значит быть «достоверным», каков «критере-

рий истины» — это ведь все вопросы и темы философии. Просто там, где историк полагается на отражение, будто бы не искаженное умом, философ видит кричащее недоразумение и ставит свой сократический вопрос: а что ты, собственно, имеешь в виду? Когда историк философии ведет трудоемкие штудии не для того, чтобы достовернее пересказать свои сказки³ о «синкретизме», «гилозоизме», «реализме», «идеализме», «субъективизме», «спиритуализме» и прочих призраках, обитающих в его, историка, царстве, а чтобы внимательней войти в анализ — проще говоря, в чтение — философского текста, он, используя свои понятия, должен быть на каждом шагу готов услышать от своего «объекта» вопрос, прямо касающийся его, историка и филолога, дела. Тут, в философии, в мысли, в работе ума исследователь и исследуемый на равных, ни наука, ни здравый смысл, ни даже самоуверенность не освободят историка от ума с его «искажениями».

Аксиома философии (с этого она и начинается) — противоположна: истинным может быть только то, что подверглось глубокому преобразованию («искажению») в уме: в сомневающейся, рассуждающей, доказывающей, обосновывающей, идеализирующей, логически схематизирующей мысли. Потому-то бытие — то, что по-настоящему, а не мнимо, *есть*, — и умо-зрящая мысль суть одно. А людей, опровергающих тезис «движенья нет» *фактом* хождения, палкой, конечно, бить не надо, но по-сократовски побеседовать с ними стоит. Есть, говоря словами Аристотеля, «ясное для нас» и «ясное по природе», и нужна колоссальная работа ума, чтобы перейти от одного к другому, потому что «ясное по природе» для нас — «как свет для летучих мышей».

Историк снова говорит очевидную вещь: «Историческая истина не может быть познана в отсутствие подтверждающих и приурочивающих ее к данному времени, месту и лицу исторических источников, в основном — текстов».

Это суждение, хоть и кажется очевидным, все же весьма философично. Правда, философ спросил бы: а что сие — «историческая истина»? Выяснить, кто, когда, где, при каких обстоятельствах, — важно, но не менее важно и *что*. Эти источники — что «источают»? О чем речь? Контуры чего, *вид* чего мы стремимся усмотреть в тщательно собранной материи фактов? Тексты, конечно, нужны, кто спорит, но из них *историческую истину* не вычитаешь — подобно тому, как из зрелища падающих яблок не вымотришь механику Ньютона.

Можно, разумеется, заняться и историческими разысканиями, выяснять, что говорил или мог говорить «сам» Сократ, а не Аристофан, Ксенофонт, Платон *за* него, сколько было у него детей, какова

³ Платон говорит об авторах ранних космогоний: «Каждый из них, кажется мне, рассказывает какую-то сказку (*μῦθον*), как будто мы дети...» (Софист, 242d). Часто кажется, что филологически выверенные истории философии пересказывают философские учения, как такого рода сказки.

родня Ксантиппы... но дело-то от этого не изменится: мы будем сложно *конструировать* «историческую реальность» Сократа по оставшимся следам, косвенным уликам и свидетельствам. Главный же вопрос — в самой *истории*. Не история *философии*, равно как и не история литературы, словесности, ментальности, а просто история отнюдь не лежит перед нами в так называемых первоисточниках, которые осталось бы только отразить без искажения. Она, история, всегда есть история чего-то, *что* с этих материалов не считывается, а *из* этих материалов образуется, складывается, сочиняется, причем *априорно*, как априорен наш зрящий глаз для зримого нами мира, зрящий, поскольку сразу же до-во-ображающий видимое (немногое и бессмысленное) в зримое (целое и узнаваемое). Свидетельства будут мертво молчать, пока им нечего возразить в ответ на *искажающую* работу осмысляющего их, то есть строящего из них свои воздушные замки, воображения. Филология — не Дике, выносящая окончательные суждения, а лишь оружие критики в полемике *умов*, которым ни филологическое многознание, ни материя исторических «фактов» не обучит. Тут-то и стоит послушать философов, того же Гераклита (правда, чтобы услышать, надо быть слушающим собеседником, а не регистрирующим аппаратом), которому — историческому Гераклиту — оказывается, есть что сказать и нам, причем не там, где мы философствуем и искажаем, а, напротив, там, где мы строго филологически исследуем его фрагменты, стараясь вписать этот исторический «объект» в его собственную историческую действительность. Если, как предупреждает нас Гераклит, вы хотите говорить с пониманием (о чем бы вы ни говорили), имейте в виду, что понимающий ум набирается сил (умнеет) в *общем*, там, где мы всегда уже со-общены как со-понимающие жители одного исторического полиса... Вот где коренится философия.

Или вот еще: «...без исторической истины даже самая, казалось бы, что ни на есть несомненная философская истина не может стать фактом истории, претендовать на историчность». Опять — там, где для историка очевидность, для философа вопрос: фактом какой истории? *Фактом* истории *философии* стал Сократ Платона, а не «исторический». *Факт* истории *философии* — Платон своих писанных и «неписанных» сочинений, плюс Платон Аристотеля, плюс неоплатоников, плюс флорентийцев, плюс Гегеля, плюс неокантианцев, плюс Хайдеггера, плюс... — и так далее, а вовсе не некий «исторический» Платон по ту сторону всех этих «толкований»: тот, кто жил, жив и будет жить в философии, куда она сама будет жива, а не тот, кто давным-давно мертв в своем «месте-и-времени». Как ни парадоксально это прозвучит, *исторический* Платон — это Платон *будущий*, а не (только) бывший, это тот Платон, который остался все еще недоуслышанным, все еще недосказанным, все еще возможным. Вот тут-то работа филолога незаменима: не сконструировать «настоящего» Платона *вместо* его исторических искажений, а открыть таящиеся в его, Платона, текстах новые источники настоящей *мысли*.

«При всем своем трепете перед филологией Ахутин вынужден был от нее „отказаться“, отступить перед ее пестротой, недоказательностью, царящими в ней повсюду вкусовщиной и модой и довериться чутью философа». Нет, не чутью, а *делу*, как его понимает философия в своей истории. Так и Аристотель описывает историю предшествовавшей ему философии: определяя смысл, логику, необходимость, даже принуждение-«ананке» этой «праксис» [*auto to pragma hōdopoïēsen autois kai sunēnagkase zêtein* — само дело проложило им путь и вынудило искать (Метаф. I, 984a20)]. «И я его прекрасно понимаю, — продолжает С. Муравьев, — потому что настоящей филологии досократовского наследия до сих пор не было и нет. Он жаждал общения с Гераклитом, но где взять настоящего Гераклита?..»

Не знаю, кто такой «настоящий» Гераклит филологов, а персонаж философии по имени Гераклит, повторю, живет прежде всего в самой философии от Платона до Хайдеггера, и филологическая критика получает смысл, когда вмешивается — пусть сколь угодно критично и разрушительно — в давно уже идущий разговор с ним. Не о нем, а с ним. Вмешательство это может быть радикальным, но для этого филолог должен быть в курсе идущего философского дела: сократического диалога, «борьбы гигантов» (Платон), судебного процесса (Кант) об истине, мышлении, бытии, мире, человеке, достоверности, об истории, источниках, языке, филологии и пр., где вовсе не произвольные мнения высказываются, а вынуждаются и даются показания, от которых зависит жизнь и смерть, причем не только ответчика, но и истца. Иначе — нет контекста возможной «настоящести». Некому слушать хоть Гераклита, хоть кого.

И вот заключение: «Увы, единственный разумный способ достичь хоть какого-то общения с ним (если не прибегать к верчению столов и транссубстанциональному диалогу) — забыть о философии и заняться филологией, т. е. текстами философа и текстами о нем». Опять тот же парадокс: «разумный способ» — «забыть о философии», то есть о том, что как раз способами разумения-то и занимается. Главное же — каким таким колдовством вызовем мы из текстов того, с кем можно было бы общаться, если мы начали с того, что забыли философию. Гераклиту (как возможному философу) нам просто *нечего сказать*.

Но бог с этими философскими парадоксами, тут ведь и для филолога задача: забыв о философии, мы должны первым делом забыть и о том, что тексты нашего «объекта» — философские. Ведь исторический Гераклит, может быть, вовсе не философ, а «гномический мудрец», или тайный оракул Артемиды, а то и вовсе скрытый дзен (читал что-то в этом духе): россыпь текстов неведомого жанра, неведомого назначения. Этот пазл надо еще сложить, а вспомогательной картинки нет, и неизвестно, откуда ее взять, ведь из фрагментов она не считывается.

Вопреки распространенному мнению, философия не некая мудреная мудрость, а дело не менее специальное, строгое и однородное, чем

математика. Некий «мыслитель» *становится* философом настолько и так, насколько и как философы вводят его в свое общее дело, втягивают в общение по *этому* делу. Именно *это* дело — философия — вынуждает их отнюдь не мудрствовать, а прежде всего *logon didonai* — дать отчет о сути и смысле этого дела, в частности, коль речь о «логосе», погрузиться и в филологические изыскания, в исследование текстов, контекстов, интертекстов, лексики, семантики, поэтики. Философ ответственно (зная, что делает) сразу — априори — понимает (читает) Гераклита как философа. Поэтому и целенаправленно распознаёт — заранее — в редкой мозаике его пазла (которую постоянно будет разрушать филолог) философские темы, в частности, сплетающиеся мотивы «логоса» и «софии» («софон») — фило-логии и фило-софии. Только потому исправление в В 50 (DK) Гераклита «logou» на «dogmatos» значимо, что ставит под вопрос сложившееся понимание — космический смысл «логоса». Но вопрос этот — не новость, он поставлен, кажется, самим Гераклитом чуть ли не в первой строке В 1. Именно эта темная двусмыслица, если услышать ее всерьез, а не как невнятицу архаического мыслителя, который «еще не умел...», могла бы помочь услышать вопрос, обращенный прямо к нам, картезианцам (наивным), для которых «объективное» и «субъективное» разделены пропастью.

Так в самом ли деле, спрошу я у С. Муравьева, филология хочет помочь нам услышать Гераклита, услышать современным слухом, может быть, даже современным философским слухом? Или же цель ее, напротив, в том, чтобы объяснить, что тексты эти вообще не для нашего уха предназначены и значимы лишь как черта некоего давно прошедшего исторического быта? Чтобы очистить нашу исследовательскую объективность, придется ведь забыть не только философию, но и вообще всякие современные жанры, заранее *пред-*определяющие наше восприятие, вообще все заранее (априорно) синтезирующие материал исследования, аналитически распустить все в беспредельно-неопределенную сплошную текстовую материю, в «текстуру», как говорят нынче.

Что получается, когда факты стремятся не исказить умом, а «только» отражать в знании? Лет сто назад историки на деле увидели, что получается: источники заменяют историка (разумеется, мнимо)⁴. Именно к этому идеалу устремлена, кажется, колоссальная Heraclitea С. Муравьева. Уже сейчас, благодаря щедрости автора, мне известны восемь солидных томов. Помимо собственных исследовательских текстов они содержат полное и комментированное издание древних источников, не только связанных с жизнью, сочинением и философи-

⁴ Имею в виду стремление знаменитого историка Ш. Ланглау строить историю как простой монтаж исторических текстов. Таким монтажом была четырехтомная «Жизнь во Франции в Средние века», «основывающаяся на уверенности ее составителя, что источники заменят историка» (см.: Гуревич А. М. Блок и «Апология истории» / М. Блок. Апология истории или ремесло историка. М., 1973. С. 177–178).

ей Гераклита, но и тематически к ней близких, все собственно гераклитовские фрагменты и тексты, так или иначе относящиеся к темам Гераклита и т.д. Причем все это собрание свидетельств дано отнюдь не в «сыром» виде, но погружено в обстоятельную исследовательскую и комментаторскую систему автора. Не упущу отметить один из важнейших, на мой взгляд, аспектов исследования, а именно детальную реконструкцию — иной раз, правда, причудливую до невероятия (анаграммы, циклические и перекрестные симметрии) — поэтики Гераклитовых фрагментов. Вся эта титаническая работа исследователя, будто бы взявшегося всего лишь отобразить совокупность свидетельств без искажений, лишней раз говорит, что за монтажом документов и источников, которые историк отбирает, разбирает, располагает, соотносит, помещает в контексты, в которых находит поэтические фигуры, интертекстуальные связи и пр., прячется сам историк со своим умным воображением, или воображающим умом, как хотите. Своим трудом С. Муравьев на деле демонстрирует вдохновляющий его гераклитовский *полюмос*, который, видно, и здесь «отец всего и царь всего»: продуктивное противоборство между философским стремлением *услышать* Гераклита и стремлением филолога *вернуть* его в источники, в их неопределенную — и глухую — множественность.

Вот тут мне и видится философская значимость филологической критики: она предназначена для того, чтобы *вернуть слово* тому, кого слышали и поняли (перевели, истолковали), открыть в сказанном (в остатках сказанного, в умолченном, замолченном, заговоренном...) то, что осталось неуслышанным или что могло бы быть услышано и понято иначе. Но что не смогло бы быть открытым, если бы не первое понимание. Филология, хочу я сказать, не добывает объективное знание там, где философия строит свои субъективные спекуляции, она обнаруживает в тексте, в букве ответные, возражающие, оспаривающие спекуляции автора, она помогает сказавшему и услышавшему вернуться в разговор, в общение, сообщающее нам, людям, умное внимание.

Последнее. Можно усмехнуться, поймав автора на забавном парадоксе о неискаженном умом знании, но лучше все же подумать (исказить умом) и вспомнить, что, ориентируясь на беспристрастную *объективность* научного знания, мы вместе (надеюсь) с филологом должны будем выслушать Декарта. Свет научного разума отнюдь не естественный, а, как и положено, свет *идеи*, а именно — картезианской: знание объективно, насколько известное может быть представлено — путем серьезнейших «искажений» непосредственной данности — как *объект*, как *res extensa*, чтобы в этой *res* не осталось ни следа каких-нибудь «субъективных воображений», «умных духов», чтобы она, простая и прозрачная, открыто лежала перед умственным взором *ego cogitans*. Но вот ведь в чем «беда» филологических *regim*: тексты, тем более произведения, — не математические объекты. Чтобы достигнуть вожденной объективности, физику приходится чрезвычайно глубоко *преобразовать* свой — эмпири-

ческий — предмет: сделать все события *механическими*, то есть протекающими в *пустом* пространстве (которого нигде нет), в виде движущихся материальных точек (а ведь «материальная точка» — оксюморон), в поле (?) неких сил (?). Словом, в мире *идеальном*, исполненном в *идеальных* объектах. Только тут справедливы (объективны) научные законы. Только поэтому объективная наука физика есть физика *математическая*, поэтому прав Кант, что «в науке ровно столько научности (то есть, добавлю, объективности), сколько в ней математики».

Муравьев сетует: «...в отсутствие новых источников — полного текста книги, новонайденных фрагментов и мнений, обнаружения неучтенных косвенных данных — цельность исходной аксиоматики, качество и полнота исходных данных, непротиворечивость выводов и безупречность аргументационных цепочек являются, как в математике, единственными критериями оценки качества результата». Увы, филология далеко не математика: тут нет ни аксиом, ни определений, ни наглядности идеальных объектов, вроде знаменитых треугольников, ни соответствующей наглядности дедуктивных шагов. Посему речь о доказательствах тут весьма условна и относительна. Но главное не в этом: математика может всерьез доказывать, потому что ее объекты идеальны, они суть *рациональные конструкции* (чистые *res extensae*), тексты же, тем более тексты, сложенные в определенной, не всегда ясной поэтике, по причине их изменчивой семантики, их внутренних — интертекстуальных, контекстуальных, подтекстовых — связей, словом, по сути, по природе своей — неидеализуемы. Об этом опять-таки и Гераклит нам намекает, и С. Муравьев, внимательно слушая намеки Гераклита, не боясь исказить Гераклита своим понимающим умом, подробно рассказывает в своих исследованиях.

Итак, наряду с апорией философа, вынужденного проходить между (своим) духом и (чужой) буквой, приоткрывается и апория филолога: надо и «услышать Гераклита» в его текстах (иначе зачем их читать), и превратить их в некие «объекты», то есть прежде всего выйти из общения с ними, не слушать, что они говорят, и не иметь в виду услышать.