

## ЛОГОС ПРОТИВ ЗЕВСА: ПЕРЕВОРОТ В АНТИЧНОМ МЫШЛЕНИИ

Рассмотрение процессов познания сквозь призму социальных коммуникаций или, проще говоря, человеческого общения – одна из особенностей европейской философии второй половины XX столетия. Однако, несмотря на то, что такого рода подход получил достаточно широкое распространение, вплоть до того, что в некоторых из сложившихся направлений он оказался доминирующим, **исторический аспект этой темы к настоящему времени разработан очень незначительно**. В связи с этим складывается впечатление, что соответствующая проблематика была впервые затронута в последние несколько десятилетий, хотя это и не совсем так. **Цель настоящей статьи** – восполнить имеющиеся здесь пробелы, для чего обратимся к одному из прецедентов коммуникативной трактовки знания и способов его получения, имевшего место на заре античной цивилизации, в период, когда мифологическое мышление достигло пика своего развития и вместе с тем начинали интенсивно формироваться альтернативные ему типы рациональности. Знание и в том, и в другом случае было одной из тем, интересовавших человечество. Затрагиваемый в настоящей статье эпизод духовной истории интересен, пожалуй, не только тем, что он в чем-то ассоциируется с более поздними событиями, но и как образец постановки и решения проблем определенного типа, не исчерпавший до конца своего эвристического заряда и по сей день. Показать эту актуальность и является **основной задачей** данного исследования.

В мифологическом сознании, предшествовавшем тому, что принято считать научным, в качестве основного источника и носителя знаний принималась, как правило, инстанция, обладавшая абсолютным или по меньшей мере близким к нему значением. Этой инстанцией могли быть боги, легендарный предок, основатель рода или поселения, «учитель», основатель школы или религиозного сообщества и т.п. Сюда можно отнести и сами мифы, предания, не имевшие автора, но всегда принадлежащие определенному социуму и потому непререкаемые. В качестве подобного рода источника знаний также могли выступать представители животного мира. Например, прорицатель Мелампод обладал способностью понимать язык птиц и оттуда черпал необходимые ему знания. Особый статус источника сообщения исключал в подобных случаях сомнения и необходимость в доказательствах. Имя и было доказательством. Сам процесс получения знаний людьми мыслился на основании схемы «бог – человек», которую можно рассматривать в качестве одного из конкретных выражений предельно абстрактного принципа «субъект – субъект». Здесь мы имеем дело со способом, посредством которого новое знание появлялось в обществе и затем уже распространялось среди людей. Этот способ был достаточно целостным (завершенным) и в значительной степени определял тогдашнюю практику «употребления знаний», а также содержание рефлексии относительно него. И в этом смысле, можно сказать, он был вполне реален.

Сам факт широкого распространения такого толкования происхождения знаний и вытекающей из него логики оперирования с ними может быть вполне удовлетворительно объяснен социо-культурными факторами того времени. Новое знание в обществе соответствующего типа появлялось крайне редко, и содержание знания в целом изменялось медленно. Люди в основном получали знания, наследуя их от предшествующих поколений. Для приобщения индивида к традиционному знанию существовали устоявшиеся формы, которые представляли собой, по сути, те или иные виды обучения, иначе говоря – коммуникацию. Если же обучение как тип деятельности и вид общения схематизировать, то становится заметной близость его определяющих свойств мифологическим представлениям о путях получения знаний и о природе знания вообще. Отношения типа «учитель и ученик», «старшие и младшие», «общество (родовая община) и отдельный человек» и т.п. предполагают известное неравенство между субъектами общения. При этом одна из этих инстанций должна быть близка к абсолютному статусу, а вторая – подчиняться ее авторитету. Идеализация таких отношений может представляться в виде духовного взаимодействия типа «бог – человек». Бог, таким образом, персонифицирует в данном случае уже не силы природы, как это преимущественно имеет место в греческих мифах, а определенные элементы культурных процессов.

Греческая культура дает возможность более детально рассмотреть указанное сопоставление. Согласно греческой мифологии, в взаимоотношениях людей и богов участвуют посредники – гении, полулюди-полубоги, вступающие в непосредственный контакт с теми и другими. Платон пишет, что

назначение гениев в том, чтобы «быть истолкователями и посредниками между людьми и богами, передавая богам молитвы и жертвы людей, а людям наказания богов и вознаграждения за жертвы. Пребывая посредине, они заполняют промежуток между теми и другими, так что Вселенная связана внутренней связью. Благодаря им возможны всякие прорицания, жреческое искусство и вообще все, что относится к жертвоприношениям, таинствам, заклинаниям, пророчеству и чародейству. Не прикасаясь с людьми, боги общаются и беседуют с ними только через посредство гениев – и наяву и во сне» [5, с. 132–133].

Если отбросить несущественные детали этого описания, то нетрудно заметить, что функции, которые выполняют гении в общении между богами и людьми, схожи с теми, которые выполняют педагоги-учителя, скажем, в современном обществе. Они – посредники между содержанием духовной культуры, которым располагает общество на данный момент времени, и людьми, которые должны к этому содержанию приобщиться. Задача педагогов, или, точнее сказать, всей системы педагогики, включая и тех, кто пишет и издает учебную литературу, составляет учебные программы и т.п., в том, чтобы адаптировать содержание современной культуры к условиям нормального усвоения его отдельными людьми. И честность педагогов заключается в том, чтобы не исказить это содержание и добиваться того, чтобы оно было адекватно воспринято. Об этом и идет речь у Платона, отметим попутно – одного из первых в европейской истории серьезных теоретиков педагогики: гении должны быть «истолкователями и посредниками».

Однако речь в данном случае идет уже не об отношениях «боги и люди», а о более сложной структуре «боги-гении-люди». Последняя, согласно принятому нами истолкованию, выражает основную схему взаимодействия между присущими древнему обществу духовной культурой, институтом образования (хотя в более широком плане здесь можно говорить о существующих и устоявшихся каналах распространения информации) и отдельных людях, приобщающихся к ней. Таким образом, те реальные связи, которые доминировали в общественной практике, первыми были выделены в качестве объекта и на уровне осознания. Естественно, что подобная, пусть и мифологическая, рефлексия в свою очередь могла способствовать определенной рационализации, совершенствованию и укреплению этих связей. Одним из аспектов этого процесса является формирование отвечающего его главным особенностям понимания природы знания в целом.

В этом ракурсе рассмотрения знание предстает в виде определенного рода сущности, обладающей набором неотъемлемых свойств и способностей вступать в отношения, которые в совокупности обуславливают логику оперирования им. Как говорил М. Полани: «Наше видение общей природы вещей – это наша путеводная нить для интерпретации всего будущего опыта» [6, с. 197]. Попробуем теперь проследить, как это понимание проявлялось на практике, так сказать «на поверхности событий и вещей», и воспроизводилось на уровне рефлексии.

Согласно представлениям того времени, со знаниями можно было совершать такие операции: их можно было передавать и получать, заслужить, украсть, выпросить, купить, выменять и т. д. Так, миф о Прометее повествует о том, как он похитил знания и передал их людям, за что и был сурово наказан. Считалось, что получить знания человек может либо у другого человека (однако этот путь казался как бы вторичным, опосредствующим звеном в общении между богами и людьми, в связи с чем он, как правило, не становился предметом рефлексии, касающейся знания, хотя косвенным образом он оказывал влияние на ее содержание), либо путем непосредственного духовного контакта с главными носителями знаний – божествами. Последним приносили жертвы, совершали в их честь ритуальные действия, выполняли их повеления и т. д., а взамен получали необходимые блага, в том числе знания, умения, определенные состояния души, покой, радость, вдохновение и пр. Чтобы вступить в взаимодействие с богами, нужно было, например, лечь спать в священной роще, и бог, явившись во сне, сообщал необходимое, можно было спуститься в царство мертвых, как это сделал Эней, прародитель римлян, чтобы посоветоваться со своим отцом, можно было прочесть знамения, что предполагало истолкование каких-то реальных, как правило, природных событий в качестве знаков. В более поздний период знания, считалось, можно было получить из особых текстов – священных писаний и т. п. В обществе сложилась особая категория людей-посредников, осуществляющих коммуникацию между людьми и богами, оракулы, жрецы, истолкователи и другие.

Но среди этих путей получения знаний и связанных с ними действий отсутствуют такие, которые предполагали бы систематическое и целенаправленное взаимодействие с объектом – объек-

том, понимаемым в качестве того, что не «сообщает», а пребывает, существует как данность, которую следует постичь, воспринять, описать и т. п. Допускалось оперирование объектом в процессе работы с ним на базе уже имеющегося знания, но получение этим путем принципиально новых знаний – нет. Важно подчеркнуть, что указанные выше действия по получению знаний, а также причастные к ним люди-посредники и даже целые социальные институты, складывались в обществе, благодаря господству в нем определенных представлений. Эти представления задавали соответствующий образ мышления, направленность внимания и выливались в конечном итоге в особую, иногда весьма причудливую практику, или систему действий, с одной стороны, и отлагались, трансформируясь, в различные образования сознания, с другой.

Рассмотрим один из типичных сюжетов греческой мифологии. Геракл, уже после совершения наиболее известных подвигов, тяжело заболел. «Тогда, – описывает это событие Аполлодор, – он отправился в Дельфы, чтобы спросить, как избавиться ему от болезни. Когда Пифия отказалась дать ему ответ, он хотел разграбить храм и, унеся треножник, устроить собственное прорицалище. С Гераклом вступил в борьбу бог Аполлон, но Зевс метнул между ними свой перун. Когда они примирились таким образом, Геракл получил предсказание, которое гласило, что он избавится от болезни, если будет продан в рабство и отслужит три года, а полученные деньги отдаст Эвриту как виру» [2, с. 41]. Сына Эврита Геракл убил, охваченный безумием, то есть уже будучи больным. Но Аполлодор, следуя мифу, указывает на убийство Ификла как на причину болезни Геракла [2, с. 40–41].

Возникает вопрос: почему Геракл, помимо огромной физической силы и стойкого характера обладавший в совершенстве также и воинскими искусствами, говоря более поздним языком, владевший многочисленными «технэ», не делает попытки найти такого же, как он, мастера своего дела, но в области врачевания, или хотя бы обратиться за советом к другим, равным ему по статусу существам? Заметим, что сам Геракл, совершая подвиги и военные походы, никогда не обращался за помощью к богам, а все делал самостоятельно, проявляя недюженное остроумие и изобретательность. Случалось ему за счет этого обставить как самих богов, так и других могучих мифических существ. Почему же тогда, имея в качестве примера самого себя (то есть существа, обладающего знаниями и искусством в определенной области), он действует столь безальтернативно и упрямо стремится к общению с богами, и даже идет ради этого на прямое столкновение с одним из них?

Несомненно, что одна из причин этого – господствовавшая в те времена «теория» происхождения болезней. Болезни, согласно мифам, это один из способов, которыми пользуются боги, наказывая за «неправильное» поведение. Поэтому избавиться от болезней согласно принципу «подобное преодолевается подобным» можно было, совершив «искупительные» действия, нейтрализующие последнее. В результате достигается равновесие плохого и хорошего в мире, восстанавливается гармония определяющих его сил. Но что нужно сделать в том или ином случае, знают только боги, наславшие болезнь, поэтому обращение к ним выглядит вполне логичным. Таким образом, поступки Геракла в его ситуации абсолютно правильны (рациональны) в соответствии с представлениями того времени.

Несложно заметить, что эти представления о происхождении и других аспектах болезней, в качестве своеобразного второго плана содержат вполне определенную трактовку фундаментальных свойств знания. Геракл, или кто-то другой, находящийся в подобном положении, не ждет от богов избавления от болезни, как это было бы в случае верующего христианина, но он хочет знать. Поэтому он не просит, а спрашивает, требует разговора. Некоторые детали типичного поведения спрашивающего в таких ситуациях говорят о том, что древние греки считали богов обязанными давать такого рода сведения, указания и «рекомендации». Получив ответ, все остальное он должен сделать в основном сам, по крайней мере, без серьезной помощи богов.

Для того, чтобы получить искомое знание, страдающему от болезни приходится, во-первых, вступить в общение с богами, для чего необходимо создать соответствующие условия (прибыть в определенное место, исполнить ритуал, принести жертвы, привлечь посредников и т. п.), во-вторых, то, что будет «изречено» богом, перевести в форму доступную восприятию адресата, иначе говоря, истолковать, и не ошибиться при этом. Эта сложная система действий основывается на определенном понимании, или трактовке, «природы» знания в целом, и природа эта в данном случае коммуникативная. Согласно ей, знание происходит из общения между высшими существами, богами, и более низкими – героями, как в случае Геракла, или простыми смертными.

У этой коммуникации есть особенности, настолько существенные, что их можно отнести к типологическим, или, так сказать, к формообразующим. Одна из них состоит в том, что происходящее общение, асимметрично, то есть «роли» в нем жестко фиксированы и образуют иерархию. Можно сказать, что роли и связанные с ними функции таковы: боги знают, а люди или герои исполняют. Справедливости ради стоит заметить, что результат этой совместной деятельности, как правило, бывает скорее на пользу младшим, чем старшим. Но в таком общении, в силу лежащей в его основе структуры, невозможен полноценный диалог, невозможно исследование, творчество и т. п. Вторая из указанных особенностей – в том, что один из субъектов, участвующих в общении, – это всегда бог, то есть существо особое, превосходящее возможности земного воображения. Конечно, в представлении древних греков никто из богов не обладал абсолютными характеристиками бога-творца, вездесущего и бесконечного, однако каждый из них огромного размера, управляет стихиями, практически мгновенно перемещается в пространстве, обладает необыкновенной энергией и силой и т. д. Соответственно этому и язык, которым пользуются боги, нечеловеческий. Элементами этого языка могут служить раскаты грома, шум ветра, удары молнии, расположение внутренних органов жертвенных животных, всплески ритуального огня, экзотические крики и бормотание пифии и т. п. Естественно, что техника и организация работы с этими «знаками» приспособлялись к существующим условиям.

Обе эти особенности относятся к всеобщим условиям происхождения знаний, появления его и распространения в обществе. К ним можно отнести еще одну, но обосновать ее значительно сложнее. Поэтому, рассмотрим ее как гипотетическую. Это – то, что боги не могут лгать. Люди ошибаются и даже лукавят, истолковывая сообщения, но его содержание, происходящее от богов, изначально правдиво и не подлежит сомнению. Касается этот принцип только ситуаций духовного взаимодействия между богами и адресатами сообщений. В других же случаях, как повествуют мифы, боги нередко прибегали к хитростям и обману, добиваясь своих целей. Здесь стоит отметить, что такие феномены, как ошибка и ложь, имеющие отношение к знанию, были хорошо известны античной культуре, и они вполне определенно истолковывались с точки зрения их места и функций в мире.

Эти, теперь уже три особенности представленного здесь типа общения вместе со свойствами, относящимися ко всякой духовной коммуникации, то есть к общению вообще, составляют главное содержание идеи знания, специфичной для ранней античности. Причем, эта трактовка знания является достаточно целостной, замкнутой и самодостаточной, что придает ей немалую степень устойчивости и защищенности от «инородных» воздействий. Эта идея обуславливает как логику мифологических повествований того времени, так и практику, связанную с получением и использованием знаний. В рамках последней можно различать ритуальный аспект, с одной стороны, и собственно операциональный, с другой.

Однако то, что здесь было оказано о болезнях, можно повторить, практически буквально, применительно ко многим негативным явлениям, упомянутым в мифах: неурожаям, засухам, наводнениям, землетрясениям, бурям на суше и на море, нападениям хищников или каких-то чудовищ и т. п. Во многих случаях подобные события трактовались как происходящие от богов, точнее, от того или иного бога, и требовалось знать, что в связи с этим нужно делать. Правда, в случаях нападения животных или чудовищ люди иногда справлялись и сами, либо с помощью того или иного героя, но опять-таки нередко используя при этом «советы» богов.

По мере того, как в сознании греков в ходе рационализации знаний место антропоморфных богов, олицетворявших природные и другие силы, начинают занимать абстрактные понятия, происходят изменения и в сфере представлений, имеющих отношение к рефлексии знаний. Отметим, что знание в то время редко выступает объектом непосредственной, прямой рефлексии, если это вообще когда-либо имеет место, скорее встречаются слабые попытки, нащупывание путей и определенная подготовка «почвы» для этого, происходившее в ходе решения совсем иных проблем. Интенсивная тематизация знания в греческой культуре происходит позднее (софисты, Сократ, Платон). Пока понимание сущности и природы знания находится в «контексте», например, представлений о богах и их отношений с людьми, а также решения каких-то реальных или воображаемых задач.

Когда люди того периода нуждались в знании или использовали его, то они «мыслили» это знание согласно Э. Гуссерлю: всякое знание есть знание о чем-то и оторвать его форму от содержания практически невозможно. Разница же между ними в том, что Гуссерль к такому «видению» зна-

ния пришёл в результате систематических размышлений и осознавал его, а у греков это получалось само собой, по неискушенности. Вместе с тем это совпадение неудивительно, поскольку соответствующая часть философии Гуссерля представляет собой, по сути, рационализацию обыденных представлений о знании, когда человек берет, к примеру, справочник, находит нужную информацию и без особого критического исследования свойств и происхождения этого знания использует его. Однако упомянутые выше изменения, произошедшие в сфере рефлексии знаний, коснулись в первую очередь ее формы, а содержание ее долгое время в наиболее существенных чертах остается прежним и общая трактовка «природы» знания – коммуникативной. Хотя, стоит отметить, что эта коммуникативность в данном случае уже не столь очевидна, по сравнению с тем, как это имело место в мифологическом мышлении, не столь явно находится на поверхности «изображений».

В этой связи особый интерес представляет понятие «логос», введенное Гераклитом и широко распространенное в античности. Согласно Гераклиту, логос – это разум, имеющий надындивидуальный характер и наделенный божественными атрибутами, если божественность понимать в том смысле, как она понималась в ранней античности. Более того, в одном из его сохранившихся высказываний прямо указывается на то, что логос – это просто более адекватное наименование того, что люди привыкли называть именем Зевса. А это значит, что логос должен занять то место в структуре «мира» и, соответственно, в мировоззрении и мышлении людей, которое ранее занимал наиболее влиятельный из богов. Но логос здесь – не только терминологическая новация, за ней стоят вполне ощутимые изменения содержания понятия, представления или образа. В частности, логос уже лишен антропоморфных черт, не мечет перунов и не столь жизнелюбив, как Зевс, но это разум (закон, судьба), упорядочивающий вселенную и обладающий абсолютным знанием, высшей мудростью. Но есть еще одна, не менее существенная разница.

Зевс, как и другие боги, существует в логике социальной жизни: он подвижен, много действует, постоянно обеспокоен своей властью и могуществом, – тогда как логос всегда спокоен и неподвижен. Он воплощает в себе стремление, но не к богатству, власти или наслаждениям, а к духовному совершенству, к тому, чтобы знать и жить в соответствии с этим знанием. Логос может быть уподоблен горной вершине, которая манит к себе, бросает вызов, но никогда сама не приблизится к вам, в то время как Зевс или кто-то другой из обитателей Олимпа, напротив, всегда способны появиться здесь и теперь и вмешаться в ход происходящих событий.

Здесь происходит не просто смена наименований или понятий и связанных с ними представлений, а формируется новый образ мышления, несовместимый с прежним и даже ортогональный ему. Античная культура приобретает два конкурирующих между собой измерения, каждое из которых имеет свои мировоззренческие установки, основополагающие ценности. Первое измерение – «горизонтальное» – руководствуется идеалом борьбы за земное благополучие и постоянного движения, так как эта борьба никогда не заканчивается (его персонифицируют мифологические боги), второе – «вертикальное» – ориентированно на поиск абсолютных истин и достижение благополучия, но уже не тела, а сознания и души. Символом этого измерения, указывающим на абстрактную возможность дойти в этом поиске до положительного финала, становится логос.

Посмотрим, что происходит на фоне этих перемен с пониманием природы знания. Логос – не только идеал и символ, но он может быть представлен и как совокупность знаний. Хотя число этих знаний следует считать бесконечным, а сами знания – обладающими исключительным статусом, это не меняет сути дела. Согласно одной из существующих версий перевода известного изречения Гераклита: «... есть только одно Мудрое Существо, которое знает все» [7, с. 199] Само собой разумеется, что эти знания не земного происхождения, не произведены людьми, а существуют как божественная, вечная мудрость: «...Мудрое ото всех обособлено» [7, с. 239]. Люди своими усилиями способны производить только мнения, то есть приблизительные, вероятностные знания, истинными же знаниями обладает лишь божественный логос. «Человеческая натура не обладает разумом, а божественная обладает» [7, с. 241]. Вопросы, касающиеся происхождения этих знаний или о том, каким образом логос становится их обладателем, не ставятся, да и ответы на них не важны. Существеннее вопрос о том, как люди или какие-то иные создания, подвластные богам, могут получить доступ к сокровищнице знаний. Ведь людям надлежит стремиться к знаниям, а для этого необходимы пути их получения.

Исходя из чисто теоретических соображений, таких способов получения знаний можно «сконструировать» множество, и большая часть из них разрабатывалась в античности. Причем освоение этих способов происходило не только через их осмысление, но и практическим путем – наработкой и применением определенной «исследовательской» культуры. На это мало обращали внимание исследователи античной философии, увлекавшиеся в основном анализом высказываний о познании. Среди этого множества способов можно выделить три главных, а остальные рассматривать как их модификации. Эти три способа или пути познания хорошо известны, но мы тем не менее кратко обозначим их.

Один из них – коммуникативный, о котором речь уже шла выше. Другой – умозрительный, основанный на том, что берутся в качестве исходных несколько простых и представляющихся истинными положения и из них логическим путем выводятся необходимые знания. Иногда этот способ переворачивается: за счет демонстрации эвристических или, точнее, объяснительных возможностей определенных принципов обосновывается их истинность. Но это не меняет его сути, поскольку в обоих вариантах все строится на основе логики и умозрения. Третий – назовем его условно когнитивным – основывается на обращении к восприятию и исследованию действительности, того, что дано в качестве объекта и относится к иной «природе», чем изучающий его дух. Иначе говоря, речь идет об отношениях типа «субъект-объект». Гераклит, если судить по сохранившимся свидетельствам, разрабатывает два из этих способов получения знаний (точнее, модификации того и другого), а именно – первого и третьего. Соответствующая проблематика в этот период находится еще в состоянии становления, а ее разработка – на уровне, который можно назвать, по Т. Куну, допарадигмальным. Происходит наработка подходов, поиск оптимальных моделей решения поставленной задачи, в связи с чем можно даже предположить, что Гераклит их разрабатывал не в определенной очередности, как обычно бывает в таких случаях, а одновременно.

Но поскольку этих способов оказалось два, то один в последующем оказался «на виду» и связывался с именем Гераклита, а другой – уходит «в тень» или чаще всего игнорируется, не замечается. Такая тенденциозность проявилась и в процессе «естественного отбора» дошедших до нас высказываний Гераклита. Этим объясняется и то, что на уровне сохранившихся свидетельств когнитивный способ представлен явно больше, чем другой. Но реконструировать ушедшую «в тень» часть учения Гераклита ныне вполне выполнимо.

Вначале коротко охарактеризуем то направление в его учении о познании, которое представляется большинству исследователей и комментаторов ведущим. Поскольку, согласно онтологии Гераклита, логос – не только средоточие высшей мудрости, но и «Ум, могущий управлять всей Вселенной» [7, с. 239], то люди способны, изучая Вселенную, постигать и «замысел, устроивший все через все» [1, с. 279]. Основной принцип этой модели познания таков – там, где человеческое познание достигает истины, оно совпадает с логосом, с его содержанием. Секст Эмпирик пишет: «...этот общий и божественный разум, через участие в котором мы становимся разумными, Гераклит называет критерием истины» [1, с. 279]. При этом познание может направляться как на природу, так и на других людей, и даже на самого себя, то есть не на всю Вселенную сразу, а на какие-то ее части. Гераклит неоднократно отмечает трудности, которые возникают на этом пути, но в общем он считал его реализуемым. Существенной особенностью данной модификации когнитивной трактовки природы знания является то, что конечной целью познания оказывается не получение знаний об окружающем мире, а достижение знаний, принадлежащих логосу. Вселенная – только опосредующий элемент в этом движении, направляемом убеждением в том, что подобное стремится к подобному, то есть человеческий разум – к божественному.

Так выглядит один из разрабатываемых Гераклитом путей познания, теперь посмотрим, как выглядит другой, параллельный ему путь. Если логос – это сокровищница готовых истин, их своеобразное хранилище (как выразился один из поздних античных авторов: «Зевс знает все»), то их можно получить и при помощи сообщений, прямых или опосредованных, но исходящих в том или ином смысле от самого логоса. Один из фрагментов Гераклита звучит так: «... не мне, но логосу внимля...» [1, с. 279]. Обычно это выражение воспринимается в качестве метафоры, но его можно понимать и буквально. В этом случае оно означает уже не только призыв к так или иначе трактуемой разумности или мудрости, но и содержит указание на источник и способ получения знания. Этим источником является логос, которому следует «внимать». В

другом переводе этого фрагмента, сделанного А. Н. Чанышевым, интересующий нас смысл выступает еще определеннее: «...выслушав не меня, а логос...» [9, с. 137; см. также: 7, с. 199].

Сближение смысловых значений, таких как речь и слово, с одной стороны, и разум, знание, мудрость, с другой, произошедшее благодаря использованию термина «логос», также может служить аргументом в пользу коммуникативной трактовки происхождения знания. Действительно, если это сближение не случайно или не имеет своей целью простое возвеличивание слова, то оно означает, что либо знание, принадлежащее логосу, должно быть выражено в слове (слово здесь понимается как форма существования, фиксации знания), либо слово и речь – это средства общения и мудрость логоса может быть в принципе сообщена, передана кому-то другому, либо и то и другое вместе. Но как бы там ни было, само присутствие языка и речи «вблизи» тех истин, которые присущи логосу, создает условия, предпосылку, для непосредственной, то есть с помощью средств общения, а не опосредованной, скажем, изучением природы, передачи знаний. Язык не нужен верховному богу-логосу для сохранения своих знаний, это орудие смертных. То обстоятельство, что в этом же культурном окружении высказывались и противоположные мнения, к примеру, следующее: «Есть два вида правильного разума: один – божественный, другой – человеческий; из них божественный невыразим, а человеческий выразим» [7, с. 342], только косвенно подтверждает существование рассматриваемой здесь версии.

Вместе с тем язык – не единственное средство общения, с помощью которого можно получить доступ к высшей мудрости, имеются и другие возможности, многие из которых были «известны» в античности. Сам Гераклит, помимо речевого общения с божественным разумом, признавал и другой вид контакта с ним. Согласно сообщению одного из античных комментаторов, Калкидия, – «Гераклит... связывает наш разум с божественным разумом, признавая, что правит и руководит мировой разум...» и этот разум «во время сна благодаря ощущениям возвещает будущее; вот почему во сне являются изображения неизвестных мест и призраки людей, как живых, так и мертвых. Он также одобряет практику гадания и полагает, что достойные избранники предупреждаются о будущем по наущению божественных сил» [7, с. 253]. О том же пишет и Секст Эмпирик [7, с. 252–253].

Кроме того, коммуникативная трактовка природы знания проявляется у Гераклита не только в содержании его высказываний и дошедших до нас в различного рода пересказах мнений, но и в характерном для него поведении, в его поступках и в присущей ему манере речи. Согласно некоторым свидетельствам, Гераклит считал себя посредником во взаимоотношениях между логосом и людьми, а свое учение – божественным, исходящим от логоса. Соответствовал всему этому и «темный» стиль изложения, которым пользовался Гераклит. Как показывает одно из его изречений, он интересовался не только тем, что сообщает оракул, но и тем, как он «говорит», какими средствами выражает содержание послания. Приведем это изречение в пересказе Ямвлиха, в котором помимо слов Гераклита имеются «добавления», показывающие, каким образом эти слова воспринимались в античном мире и какой смысл в них вкладывали. «...сам Дельфийский бог, не говорящий и не утаивающий, согласно Гераклиту, а знаками выражающий прорицания, побуждает слушателей оракулов к диалектическому исследованию...» [7, с. 194]. Очевидно, что упомянутое здесь исследование направлено на расшифровку знаков или символов (о чем говориться далее там же) и представляет собой элемент коммуникативной ситуации.

Стиль Гераклита схож с манерой выражения, свойственной Пифии, служительнице культа, «ответственной» за контакты с богами. Но Гераклит, вполне возможно, не подражает Пифии, у него это не риторический прием, а скорее вырабатывает свой язык, стиль, соответствующий положению дел, в котором он, пусть и в собственном воображении, находится. Не исключено, что Гераклит полагал себя неким внекультовым, светским оракулом (точнее, вероятно, было бы сказать Пифией, но тут не совпадает пол) и в этом видел свою роль в мире, что соответствует процессу преодоления мифа, как в сознании, так и в жизни. Если это так, то оправданным выглядит и его отказ от царской власти: быть посредником между высшим разумом и людьми не менее почетное занятие. Таким образом, если принять за истину предположение о том, что Гераклит придерживался коммуникативного понимания происхождения знания, то его «странное» поведение представляется вполне логичным и последовательным.

Все эти аспекты деятельности Гераклита, которые могут быть истолкованы в качестве проявлений разделяемой им коммуникативной трактовки природы знания, в совокупности образуют достаточно целостную картину. Эта картина показывает, что Гераклит не только теоретически обосновывал определенный путь получения знаний, но и стремился идти по нему: он ищет средства и пытается использовать их, рассматривает альтернативные подходы к решению стоящей перед ним задачи и т. п. В данном случае он не просто умозрительно полагает возможность подобного способа или пути получения знаний, но и реально «прокладывает» его, конструирует соответствующего рода практику.

Интересно далее, что, несмотря на все видимые и существенные изменения, произошедшие в связи с переходом от мифа к логосу, понимание природы знания остается в основном неизменным. При этом воспроизводится не только коммуникативная трактовка, так сказать, вообще, но и та ее разновидность (модель), которая наиболее характерна для мифологического сознания. Действительно, все три отмеченные выше особенности этой модели присущи и новому, рационализированному мышлению. Так, отношения между логосом и людьми в плане обмена знаниями асимметричны в указанном выше смысле; логос в общении с людьми «использует» особый, божественный язык – знаки, требующее для своей «расшифровки» специальной и достаточно сложной деятельности. Требуется, как и раньше, особая, подготовительная система действий, дающая «доступ» к высшей инстанции. Хотя в то же время необходимо отметить, что эта подготовительная фаза деятельности приобретает в новых условиях ощутимо иной характер: она уже не ритуальная по преимуществу, как было прежде, а направлена в первую очередь на самосовершенствование, развитие способностей разума и души человека, стремящегося к контакту с божественным разумом. Можно сказать, что путь к сокровищнице божественных истин идет теперь через самосовершенствование. Указание на это можно найти, в частности, в целом ряде изречений Гераклита, но так думал в то время не один Гераклит.

Конечно коммуникативное понимание природы знания проявляется не только в «словах и делах» Гераклита, в той или иной мере оно присуще как многим его современникам, так и последующим философам и не только философам. Но в случае Гераклита мы имеем дело с примером «сильной» версии соответствующей трактовки происхождения знаний, которая была в достаточной степени осознанной и специально разрабатывалась. Существовало тогда и не мало других, более «слабых» вариантов подобных взглядов на природу знания.

Обращения к Богу или Божественности были весьма характерны для того времени вообще, но они нередко происходили и тогда, когда речь шла о знании – о его происхождении, распространении, достоверности и т. п. К примеру, Парменид, излагал свое учение от имени богини и изображал себя «избранным» посредником в этом процессе трансляции священных знаний; Эмпедокла обожествляли, и сам он, выдавал себя за божество и даже творил чудеса или пытался делать то, что не дано совершать простым смертным, а в пифагорейской школе существовала традиция сообщать новое знание от имени ее основателя. Т. е. можно говорить о существовании определенного культурного феномена – общения, совершаемого через «участие» Бога, в своеобразном «присутствии» священного. Широкое применение этого аргумента свидетельствует о том, что он действовал на слушателей, для них это было «логично» и правдоподобно.

Сейчас на основе сохранившихся свидетельств не так просто установить, когда изложение от имени абсолютной инстанции в действительности отражает представление автора о происхождении имеющихся у него знаний, а когда это просто форма изложения или прием, способ подачи материала, учитывающий характер мышления адресата. Однако обращение к авторитету, как в прямом смысле, так и метафорическом, характерное для авторов ранней античности, придает этому знанию соответствующую степень достоверности в восприятии слушателей или читателей и в то же время «скрывает», делает бессмысленным вопрос о его происхождении или способе получения. Бессмысленно спрашивать, откуда знание у Бога. Интересно, что сомнению со стороны общества подвергается не характеристика достоверности сообщаемого знания, требующая анализа, а сам факт божественного происхождения знаний – не заблуждается ли автор и имела ли место на самом деле его «встреча» с божеством. И это требовало подтверждения.

Если теперь поставить вопрос в целом о происхождении такой формы (через обращение к «высшему» авторитету) представления и передачи знаний, которая была распространена и в более



поздние периоды античности, то ответ может быть таким: либо эта форма отражает реальные убеждения субъектов коммуникации, и они иначе мыслить происхождение знаний не умеют или еще не «научились», либо это пережиток некогда существовавших действительных представлений, которые продолжают «жить», хотя и в редуцированной, риторической модификации. «Греческий разум, – пишет в этой связи Ж.-П. Вернан, – формировался не столько в ходе обращения людей с объектами, сколько во взаимоотношениях самих людей. Он развивался не столько в связи с техникой, посредством которой воздействуют на внешний мир, сколько благодаря технике, которая воздействует на других и основным средством которой служит язык...» [4, с. 158–159]. Это утверждение, с которым согласились бы и другие специалисты по античной культуре, не лишено серьезных оснований. Хотя его нельзя и не упрекнуть в чрезмерной радикальности и известной односторонности в видении оснований древнегреческого мышления.

**В заключение можно сделать вывод,** что коммуникативная трактовка природы знания не только не была чужда древнегреческому мышлению, но и явилась, скорее всего, исторически первой формой в достаточной мере развитой эпистемологической рефлексии. И несмотря на то, что начиная с определенного времени она была, можно сказать, отодвинута на второй план другими разновидностями этой рефлексии и стала не столь заметной на авансцене происходящих событий, данная трактовка знания и соответствующее ей учение о познании не только продолжали существовать, но и получили некоторое развитие в античной культуре.

1. Антология мировой философии: В 4-х тт. – Т. 1. – М., 1969.
2. Аполлодор. Мифологическая библиотека. – Л., 1972.
3. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. в 4-х тт. – Т. 1. – М., 1975.
4. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. – М., 1988.
5. Платон. Пир // Платон. Соч. в 3-х тт. – Т. 2. – М., 1970.
6. Полани М. Личностное знание. – М., 1985.
7. Фрагменты ранних греческих философов. – Ч. 1. – М., 1989.
8. Хьюбнер К. Истина мифа. – М., 1996.
9. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1981.