

ГЕРАКЛІТ І ЙОГО КРИТИКА ПОППЕРОМ

В статье рассмотрены вопросы интерпретации некоторых фрагментов гераклитовской мысли и проанализирована критика Гераклита в лице Поппера. Показаны ее источник и внутренний мотив, имеющие не концептуально-философскую, а сугубо идеологическую природу.

Ключевые слова: логос, космос, свобода, необходимость, субъект, разум, мир, парадокс.

In article are considered the questions of interpretation of some fragments Heraclites's idea and analyzed the Popper's criticism of Heraclites. Are shown its source and internal motive having not conceptual – philosophical, but especially ideological nature.

Key words: logos, cosmos, freedom, necessity, subject, mind, world, paradox.

Питання різних трактувань античних джерел філософської думки набули за останні десятиліття хрестоматійного характеру й загалом стали надбанням не активних наукових дискусій, а навчальних посібників. З цієї причини ми не вказуємо наукову літературу останніх років, присвячену розгляду тлумачення джерел не в абстрактно-академічній манері, а в тісному зв'язку з поточними проблемами суспільства. Така канонізація суперечить самій природі філософського знання, а відсутність уваги до творчої компоненти текстів минулих епох є показником неблагополуччя сучасного стану філософії. У контексті відновлення й автентичності в рамках пропонованої статті проведено критику негативного сприйняття спадщини Геракліта в середині ХХ століття Поппером, що перетворилося на одне з розповсюджених кліше, хоча не має для цього ніяких серйозних підстав. *Актуальність* такої теми обумовлена неминущим значенням якісного мислення для продуктивного функціонування суспільства. У свою чергу, для одержання якісного суспільного мислення необхідною є постійна активізація філософської компоненти свідомості.

Мета статті полягає в тому, щоб, звертаючись до творчості одного з перших грецьких мислителів, показати не тільки сучасність його поглядів, але і їх евристичний характер.

Темнота й незрозумілість Геракліта, про які говорять його сучасники, викликані тим, що Геракліт прагне не до формальної правильності, яка вимагає зовнішньо-несуперечливих висловлювань, а до істини, сутність якої саме й полягає в єдності нерозривних і суперечливих моментів. Причому справа ускладнюється подвійністю самої істини стосовно світу: мало того, що світ роздвоєний, так і істина стосовно нього також має два образи, що дають різну дійсність існування, множинну правду. Йдеться про справжність мирську й світову. Мирська справжність обтяжена фрагментарністю й засиллям перетворених форм життя, різних варіантів видимості.

Цей зворотний бік буття не можна розглядати як буття недостатнє або помилкове. Воно має істину, яка полягає в тому, що на шляху становлення самосвідомості людського духу знімається відчуження суб'єкта від світу, і вони – суб'єкт і світ – взаємоперетворюються: світ стає людським, а людина виходить на світовий рівень і звільняється як всесвітньо-історична особистість.

Геракліт закликає прислухатися до голосу самого космічного Логосу, кажучи, мовляв, «не мені, але до Логосу дослухаючись, мудро погодитися, що все одне» [6, с. 199]. Це висловлювання свідчить про подолання Гераклітом своєї особистої суб'єктивності, коли мислитель посилається не на свою думку, а на голос буття. Він відзначає співвідношення мирського й світового в такий спосіб: «І з чим вони в найбільш безперестанному спілкуванні (з логосом, що управляє всіма речами), з тим вони в розладі» [там же, с. 191]. Тут відбито й ситуацію, описану у відомому висловлюванні Анаксимандра («З чого речам народження...»). Логос управляє через самі ж речі, які оточують людину, і тому космічний Логос перебуває не десь у занебесних сферах і недосяжних висотах, але постійно наявний у світі людини. Однак за речами Логос для побутового мислення нерозрізнений, це стосується нашого твердження про повноту й замкнутість мирської істини. Тут, таким чином, продовжується фундаментальна тема розкриття філософією онтологічних структур людського існування й виявлення того ракурсу умогляду, який дозволяє побачити у своєму внутрішньому досвіді цю космічність буття. Філософія тут виступає як практика перенастроювання свідомості, її перефокусування, відбудовування від домінування побутових вимог.

Геракліт, не будучи в точному значенні раціонально мислячим філософом (він, скоріше, мислитель-практик), утверджує уявлення про долю як необхідність і вважає сутністю долі «розум (логос), що творить (усе) речі через (їх) "біг-у-протилежні боки"» [там же, с. 201]. Поміркуймо над питанням: як це можливо й що це загалом означає?

У рамках повсякденного, формально-логічного дискурсу це судження звучить вочевидь неосмислено. Йдеться про певне творіння речей. Вони вже є, але окремо від людини; щоб перевести їх у площину людського буття, розум повинен зробити з ними операцію перекладання, який переводить їх у сферу розуміння, подати їх у такому ракурсі, у якому вони можуть бути зрозумілими, витлумаченими. Для цього розум і робить таке розбігання-розсування речі, яке дозволяє уявити її відповідною мірою, визначеною межами протилежних боків-визначень. Уявлення-переклад ставить річ перед Людиною, вона потрапляє в зону його розуміючої уваги. Поставити річ – значить зробити її, подібно до того, як режисер ставить спектакль. Замість слова «спектакль» так і кажуть – вистава, тому що вся справа в цьому становленні, коли визначальним фактором стає участь розуму – чи режисера, чи іншого суб'єкта. Таким чином, у цьому висловлюванні Геракліт позначає принципову перехідність речей світу з їх статусу річей-самих-по-собі до рангу речей людського буття.

Оригінально формулює мислитель і питання про співвідношення особистісної свободи людини та її залежностей від суспільних установлень, соціальної необхідності. Геракліт вирішує його не на користь вибору однієї із цих альтернатив, а

розумінням їх точної відповідності. Для нього свобода не є синонімом свавілля як якогось акту демонстративного порушення норм поведження. Свобода в тому, що громадяни повинні відстоювати закони полісу як фортечні стіни, і навіть ще більш рішуче. Тут немає ніякого протиріччя між необхідністю дотримання законів і свободою людини, ці два модуси часу людського буття збігаються, як це й повинно бути. Адже дотримання необхідності тут не визначається безвільністю й безсиллям суб'єкта, який і хотів би опиратися, але не може цього зробити. Навпаки, щоб дотримуватися законів полісу, його свобода повинна бути відточеною, як різучий клинок, загартованою, як дамаська сталь, а особистісна сила – вирувати й могутньо направляти. Цю необхідність він прийняв як безумовну й зробив це вільно. Такий сам Геракліт – виконувана ним необхідність, вона ж свобода суть якості світового часу. Жителі ж Ефеса перебували в закритому стані мирського буття. Чи залишалися вони вільними, не виконуючи вимог законів? Ні, звичайно. Вони залишалися рабами мирського існування. У мирському часі його модуси свободи й необхідності чітко розділені й роз'єднані, у світовому вони збігаються в здійснюючій єдності. От парадокс: Геракліт додержувався виконання необхідності й був вільним, жителі, навпаки, додержувалися свободи й залишалися в лещатах побутової необхідності.

Мова Геракліта поетично образна, метафорична. Він, по суті, творить міф, відбиваючи у своїх висловах власний містичний досвід збагнення єдності й суперечливості суцього. Його мова висловлюється в повсякденних словах, у протиріччі, але спрямована з мирського до світового. Через метафоричну образність висловлювання Геракліта потребують інтерпретації й, разом з тим, їх можна розуміти й абсолютно буквально.

Широко відомим є знаменитий уривок з Геракліта: «Цей Космос, єдиний для всього суцього, не створив жоден з богів і жоден з людей, але він завжди був, є й буде вічно живим вогнем, який розмірено займається й розмірено згасає» [там же, с. 217].

У цьому фрагменті знаменними є, крім усього іншого, слова «...і жоден з людей...». Чому раптово Геракліт заговорив про таку фундаментальну справу, як створення Космосу, з погляду неучасті в цьому людини? Хіба це не очевидно? Добре, застереження з приводу богів може бути прийняте, з ними справа туманна, але яке відношення до можливого генезису Космосу має людина? Чи можемо ми припустити, що зрозуміти людини в ту далеку, технічно й науково нерозвинену епоху була настільки великою справою, що потрібним було це гераклітівське зауваження? Претензії людини довелося обмежити, оскільки вони не відповідали якості його розуму. У «Феноменології духу» Гегель пише про подібну ситуацію: «Розум завіряє тільки, що він – уся реальність, але сам цього не розуміє, оскільки названий забутий шлях є розуміння цього безпосередньо вираженого твердження» [2, с. 125]. Попередньо Гегель говорить про необхідність пройти певний шлях до розпізнавання змісту висловлювання, тоді як «розум, що безпосередньо виступає», вважає себе готовим відразу дати його значення. Розум, який не пройшов попереднього шляху до розуміння, говорить марними деклараціями. Він уявляє себе вільним висловлювати які завгодно думки, тоді як насправді навіть не відає про свою примітивну простоту.

Тут починає звучати друга тема гераклітівської думки, чітко не позначена в

інших ранньогрецьких філософів – тема людини, її самопізнання. Зазвичай коли вивчають Геракліта, на ній особливо не акцентують увагу, оскільки вона затушована його метафоричною поетичною мовою, яка звучить начебто з самої вічності в наочно-універсальній символічній формі. Тим часом тут особливо чітко й виразно видно збіг протилежностей у пізнанні – те, про що він і вчив. Йдеться про тотожність двох процесів пізнання: щодо зовнішнього, предметно-матеріального світу й внутрішнього світу людини, про збіг пізнання й самопізнання. Геракліт не відокремлює себе від світу, він чує внутрішнім слухом світову Мову й здивований, що іншим вона не доступна. «Для тих, хто не спить, існує один загальний світ, а зі сплячих кожний відвертається до свого власного» [6, с. 198]. Поява безлічі світів: скільки людей, стільки й світів – при тому, що всі живуть спільно, в одних просторово-часових координатах, – говорить про виявлення взаємного відсторонення людей. Щойно людина вийшла з об'єднувальної організації родової громади з її релігійно-міфологічними структурами влади, що базуються на несвідомому началі в людині, як відразу виникають відцентрові сили відокремлення особистості. Зростання особистісної свідомості починається з формування її замкнутості. Свобода тут має невласну форму свавілля. Згодом просте відсторонення дійде до стану відчуження. Пробудження (пильнування) тут розуміють як прихід до самого себе в існуючий же реальності: нірвана й сансара збігаються, як учить буддизм махаяни. «Всім людям, – говорить Геракліт, – дано пізнавати самих себе... Мудрість же в тому, щоб говорити істину й діяти відповідно до природи, усвідомлюючи» [там же, с. 198].

Чим же є подальша європейська філософія як не розгорнутим коментарем до цих слів?

Уся справа в цьому разі у відповідях на питання: що є істина, про яку говорить Геракліт? Що взагалі є? Як істину висловити адекватно? Відповідно до якої природи треба діяти? Яка ця згода? Що значить «усвідомлюючи» – враховуючи, що людина повинна пробудитися, не будучи реально сплячою? І, разом з тим, інтуїтивно, на невербальному рівні ці продумані й наповнені думкою слова зрозумілі, але таким є це розуміння, що воно хоче реалізувати себе й ось це його народження у світ відбувається повільно, в оманах і сліпоті.

Судження Геракліта виражають рівень космічного узагальнення, хоча й побудовані на повсякденному матеріалі. Читачеві необхідно вміти йти за ним, не обмежуючись першим буквальним сприйняттям.

Геракліт оперує не раціональними поняттями, а сенсообразами, образами-поняттями (ріка, лук, ліра, війна, дорога тощо). Це дозволяє йому розрізнати, але не відривати одне від одного загальне й одиничне, сутність і явище, раціональне й почуттєве.

Як поставитися до того, що мова Геракліта є допонятійною, простою, наочною й невігядливою? Чи втратила вона істотне, істинне й необхідне для нас, не будучи заповненою складними й раціонально проробленими термінами? Хайдеггер з аналогічного приводу (стосовно Анаксимандра) говорить так: «...Там, де не подані галузеві межі, зовсім не обов'язково панує лише безмежність невизначеного й розпливчастого. Мабуть, навпаки, там може приходити до мови вільний від будь-

якого галузевого спрощення власний кістяк окремо мислимого предмета» [7, с. 36]. Справді, складність технічних термінів, у великій кількості наявних у мові сучасного галузевого вченого, інженера, удавана, вона виникає з дроблення й формалізації предмета та є механістичною за сутністю. Тому зовні складні, раціонально визначені терміни є саме наслідком спрощення справи, і тут мова простих, але продуманих слів має перевагу в утриманні шуканої цілісності предмета розгляду.

Ф. Кессіді відзначає, що «з часів Платона й Аристотеля однією з головних ідей у світогляді Геракліта вважають ідею загального перебігу й зміни» [3, с. 78]. Це саме те, про що говорив Хайдеггер (див. вище), а саме: що історію ранньогрецької філософії оцінюють через призму вчень Платона й Аристотеля.

З огляду на цю особливість, необхідно обережніше підходити до оцінок, висловлених у навчальній літературі, й прагнути висловлюватися по суті справи, не переказуючи устояних думок, а якщо й переказувати, то так їх і називати – думки. Необхідним є власний аналіз фрагментів Геракліта (і, звичайно, інших мислителів).

Найбільш відомим у Геракліта є образ ріки («Не можна ввійти двічі в одну ріку»), що символізує світ, який вічно змінюється, але залишається постійним. «Змінюючись, спочиває» – говорить Геракліт. Тому не можна однобічно говорити, що філософія Геракліта – це вчення про становлення світу й тільки, оскільки завжди Геракліт підкреслює єдність обох боків – руху та спокою, минулого й вічного. Лише Космос далекий від відносності: він вічний, і йому притаманні абсолютні краса, благо й справедливість.

Оскільки нашим завданням є універсалізуюче прочитання обраних філософських текстів, таке, яке дозволить вписати їх у загальний культурно-історичний контекст становлення людини, його самосвідомості, перебороти їх поодинокую форму викладу й найближчу буквральність, то ми беремо ці положення Геракліта відносно свідомості, а не матеріально-природного світу. Спекуляції на тему безпосередньо авторського розуміння тут стають недоречними. Тут ми можемо тільки припускати. Але якщо ми бачимо, що існує можливість ширшого прочитання тексту, іншого тлумачення, ніж це було видно (як ми думаємо!) під час його створення, то ми визнаємо це досягненням саме автора, який зумів дати ідеї її власну форму викладу. Власна форма ідеї визначає її загальне звучання й фундаментальний сенс.

Ми констатуємо, таким чином, що Геракліт продовжує основну думку Анаксимандра про співвідношення зміни й спокою та орієнтований загалом на твердження нового бачення світу: у мирське існування повністю занурене початкове й світове буття, яке потрібно пізнати в простому й звичному повсякденному порядку. З таким ракурсом добре співвідноситься положення Гегеля, що «ідея наявна й дійсна в явищах, а не десь за межами й за явищами» [1, с. 127]. А що означає затверджуваний збіг двох рівнів дійсності з їх двоїстою істиною? Точка, у якій відбувається онтоутворювальний поворот у бутті, який викликає роздвоєння світу та його істини, є те, що спочатку протиставляє себе буттю, – свідомість людини. Свідомість, починаючи мислити, роздвоює світ на явища й сутність, і це її спосіб довідатися, чим є вона сама. Але за такого розумового підходу свідомість так і залишається в рамках голого й абстрактного протиставлення себе буттю: або в рамках

підпорядкування йому (у матеріалізмі), або підходить із позицій першості, самодостатності (в ідеалізмі). Щоб розірвати хибне коло суперництва з буттям – а це суперництво інакше, як онтологічною грою Космосу із самим собою, не назвеш – свідомість примушують довести свій же поділ до правильного завершення, продовжити події уже в рамках розгляду декількох рівновеликих істин про світ, декількох сутностей світу. Якщо цього не робити, світ заповнюють примари, що їх утворила погана міфологія не тільки ідеології, але й науки, і релігії, заповнюють різного роду видимість, перетворені форми буття, його деформація помалу стає складовою частиною реальності. Вивести примар на світло самосвідомості, розчинити їх в істинній думці й побачити всю відносність цього розчинення, розглянути їх справжнє місце у світі – ось це прозріння розуму робить його далекоглядним, таким, що вміє ефективно діяти в гармонійному співзвуччі з Універсумом. Примари буття при цьому перестають бути тільки примарами й, нарешті, одержують довгоочікуване звільнення.

Нове гераклітівське бачення прокладає шлях до Логосу зі стану звичайної повсякденності. З «тут і зараз» він пропонує відразу опинитися у вічності, і його власна увага вміє поєднувати ці два полюси поточного часу-становлення та існуючої вічності-простору. Стан поєднання означає домінування спокою, але не як антитези руху, а в тому тонкому розрізненні значень, про яке ми говорили. Гераклітівське бачення в остаточній редакції суть не безперервний рух, як його зазвичай тлумачать, а специфічна форма спокою. На цьому фоні наступна елейська філософія є продовженням мислення в попередніх основних канонах вічності й тимчасовості, свободи й необхідності.

Тепер звернімося до попперівського трактування Геракліта. Поппер реалізує програму викриття ворогів відкритого суспільства. Він шукає та знаходить початок цієї ворожнечі в античності, у Платона, представленого цим ідеологом тоталітаризму.

Щоб розписати Платона як супротивника відкритого суспільства, Поппер починає здалеку, із самого початку філософської традиції. Виявляється, що його ворогом був уже Геракліт (!). Напевно, дісталось б і першому філософові, Фалесу, якщо б після нього залишилося більше текстів...

Про Геракліта як мудреця, що з'єднує поетично-художню форму висловлювання з точним раціональним сенсом, ми щойно виклали свої думки. Загалом Геракліт стоїть трохи осібно в західній традиції як той, хто «навчився сам від себе». Особливих докорів він дотепер уникав, однак отут потрапив під важку критику. Що ж з ним не так, на думку Поппера? Зазвичай говорять про піфагорейсько-платонівську лінію, а тут виходить геракліто-платонівська.

Поппер виділяє дві центральні тези Геракліта, які говорять, фактично, про одне: «Все суще рухається і ніщо не залишається на місці» й «Двічі тобі не ввійти в ту саму ріку» [4, с. 42]. Тут упущене справді друге положення гераклітівської думки, яке говорить, що все єдине. Це свідчить про однобічність такого бачення Геракліта, тим більше що в цьому випадку перед нами є обмежена й цілком доступна для огляду кількість фрагментів, які дозволяють відкинути ці базові принципи.

Усі перипетії життя Геракліта, які пов'язані з відмовою від свого царсько-

жрецького положення, з його викриттям городян, вигнанням і знайшли відбиття у фрагментах, що дійшли до нас, трактують ні більше, ні менше як випадки проти самої демократії, як підтримку справи «аристократа, який марно намагався зупинити приплив нових демократичних сил, що піднімається» [там же, с. 43]. Поппер усе скидає в одну купу, не завжди стежачи навіть за простою логічністю викладу. Так, він пише: «Великий інтерес становить його (Геракліта – *авт.*) інтерпретація намірів народу, яка свідчить, що асортимент антидемократичних аргументів не змінився з найраніших часів появи демократії: „Вони сказали: "Серед нас ніхто та й не буде найкращим, а то жити йому на чужині і з іншими!"» [там же, с. 43]. Тут добре видно, що слова Геракліта подано як якусь інтерпретацію, тоді як йдеться від перших осіб («вони сказали»). Поппер не допускає думки, що «наміру народу» передані автентично, так, як «вони сказали», без зміни. Якби ми мали те, що сказав сам народ, то могли б порівняти з тим, як передав Геракліт, але цих текстів у нас немає і порівнювати нам нема з чим. Не можна сказати, таким чином, що Геракліт дає інтерпретацію, яка є до того ж антидемократичним аргументом. Поппер відразу вимагає справедливості слів Геракліта під неправомірним приводом критики демократії. Ніякої критики над святою справою демократії, іншими словами, не передбачено, і тут починають виявлятися цікаві й на диво знайомі обриси позиції, яку захищають у такий спосіб. Надалі в попперівській тотальній критиці Гегеля ці обриси позначаються зовсім ясно й разюче чітко.

Як ворожість до демократії Поппер оцінює й такі прості уривки, що описують поведження ефесців: «...Більшість нажирається, як скоти... Вони дуріють від пісень сільської черні й беруть за вчителя юрбу, того не відаючи, що багато хто дурні, деякі – добрі...» [там же, с. 43]. Геракліт міг би заперечити Попперу, що, мовляв, так справа й іде. І демократія тут ні до чого, коли поведження городян у своїй масі погане.

Якщо ж зробити все-таки в цьому разі перехід до демократії, яку так люблять західний лібералізм, й одночасно намагатися зберегти хоч краплю наукової й філософської сумлінності, то слід сказати, що юрба, на характерні риси якої вказав Геракліт, ще просто не доросла до демократичної форми правління, яка передбачає високий ступінь громадянської відповідальності й знання міри у всьому. Однак Поппер всі судження Геракліта тлумачить в одній заздалегідь заданій негативній площині. Навіть тоді, коли, по суті, заперечити Геракліту зовсім нема чого, Поппер дає такі формулювання: «Наведемо ще одне висловлювання Геракліта, яке виражає консервативність й антидемократичність його поглядів – воно цілком прийнятне й для демократів, якщо не за намірами, то за формою: "Народ повинен боротися за закон, який зневажають, як за стіну [міста]"» [там же, с. 43]. Висловлювання Геракліта Поппер оцінює як «консервативне й антидемократичне» й одночасно вказує, що воно «цілком прийнятне і для демократів»! Як це можливо? Але це риторичне питання. Поппер робить застереження щодо поділу наміру (сенсу, який мають на увазі) і форми, але справа в тому, що Геракліт, як мислитель найвищого рівня, висловлюється зовсім точно. Для того, про що він хоче сказати по суті, він знаходить адекватну словесну форму.

Захист закону Поппер розглядає як консерватизм (!); таким є, скажімо, забігаючи вперед, і Сократ, що пожертвував життям за те, щоб закон було виконано, хоча б цей закон був несправедливий. Яким чином демократію можна помислити, не відстоюючи законний правопорядок, залишається невідомим. На тій же сторінці ми знаходимо ще одне «чудове» судження Поппера, що виражає найвищий софістичний виверт. «Позбавившись ілюзій, – пише Поппер, – він заперечує думку про те, що існуючий громадський порядок залишиться назавжди: "не треба [чинити й говорити] як "батьківські синки", тобто попросту кажучи, як ми перейняли [від старших]» [там же]. Ми розводимо руками перед такою демонстрацією ідеологічно орієнтованої логіки. Тут Геракліт вочевидь виступає не як «консерватор», але знову не так, він виступає не по-«попперівськи». Іншими словами, Поппер попросту упереджений і несправедливий у своїх оцінках античного мислителя як супротивника демократії загалом. Справа взагалі не в демократії, а в пошуку найкращого державного ладу. Ототожнювати з ним саме демократичну форму почали в останні півтора століття, але питання залишається відкритим: якого роду демократія нам потрібна й найбільшою мірою відповідає історично сформованій культурі народу?

Буквально всі цитовані уривки з Геракліта Поппер тлумачить у негативному антидемократичному дусі, і стає незрозумілим, звідки ж впливає його загальна висока оцінка Геракліта, наведена у виносці на попередній сторінці. Кінці з кінцями вочевидь не сходяться, але упереджений погляд Поппера зацікавлений в іншій зв'язності, у показі знайденого нібито коріння захисників тоталітаризму. Чомусь цими захисниками виявляються найбільші мислителі. Так, говорячи про Гегеля, Поппер дає шуканий список «ворогів»: «Він виконав своє завдання, відродивши ідеї перших великих ворогів відкритого суспільства – Геракліта, Платона й Аристотеля» [5, с. 40]. Шукати серед цих мислителів ворогів того типу суспільства, що виникло через тисячоліття після їх життя, якщо сказати м'яко, – дуже наївно, а якщо по суті, то помічені контури дивно знайомих обрисів тут стають ще виразнішими. Що таке пошуки ворогів, які виявляються, до того ж, фігурами першої величини, нам відомо. У демократичному обличчі мотивацій Поппера починаємо бачити обриси того самого тоталітарного суспільства, яке він критикує настільки люто й непримиренно.

Усе в Геракліта погано: висловив він абсолютно здорову й правильну думку, що «природа любить таїтися», так її визначено як «демонстрацію ролі антираціоналізму й містицизму у філософії Геракліта» [4, с. 45]. Упереджене ставлення Поппера прирікає його на фактично обивательські ремарки, у яких ніякого справді наукового інтересу не вбачаємо.

Але, мабуть, досить цитат щодо оцінки Геракліта. Загальна картина зовсім зрозуміла. Залишається знайти джерело гераклітівських уявлень. Для ідеолога шукана мотивація лежить у соціально-політичному досвіді: він усе бачить однозначно пов'язаним саме з поточною суспільною практикою. У Поппера так і визначено: «...філософія Геракліта була нав'язана пережитим ним соціальним і політичним безладдям» [там же, с. 46], і ось його зневажливе резюме про Геракліта: «Я думаю, навряд чи можна сумніватися в тому, що філософія Геракліта – це вираження почуття людини, що пливе за течією...» [там же, с. 48].

Це Геракліт пливе за течією, коли він протиставляє себе іншим городянам, коли говорить, що один для нього – всі, якщо він найкращий, коли він в'їдливо критикує багатознання (тут ми з ним, утім, не згодні), коли він іде з міста й живе в бідній хатині в горах? Ми засумніваємося в попперівському висновку і більше того, бачимо причину його обмеженості.

Але якщо виникло непросте запитання про залежність мислителя: чим він визначається, на що він орієнтований у першу чергу, який досвід виражає у своєму вченні, то дамо на нього певну відповідь, відмінну від попперівської методології. Ні найближча соціальність, ні поточний політичний досвід, ні побутовий аспект не чинять на мислителя вирішального впливу, хоча, звичайно, їхній вплив існує. Якщо він піддається вимогам побутової повсякденності й всерйоз її сприймає, то він виявляється моралістом і вихователем; якщо приймає політичні колізії як визначальні, то з нього вийде ідеолог. Але становище індивіда, як філософа, впливає з інших, більш фундаментальних визначеностей. Відповідь, з якою ми згодні, дає Хайдеггер. Він говорить: «Кожний мислитель залежний, а саме від покликання буття. Простір цих залежностей стоїть до свободи впливів, що вводять в оману. Що більшою є ця залежність, то могутнішою є свобода мислення» [7, с. 66]. Покликання буття означає наявність особливого внутрішнього досвіду, який показує не просто сукупність безпосередніх переживань, вражень і плутаних думок щодо цього, а наявність у ньому усвідомлюваних станів глибокої істинності стосовно світу й людини. Геракліт такий досвід має, але сприйняти це положення може людина з таким же досвідом.

Отже, ми можемо зробити висновок, що Поппер читає історію філософії, як ідеолог, підверстуючи персоналії під початкову апіорну схему, грубо спотворюючи динаміку тонких смислових переходів, тлумачачи її на свій лад політично упередженого письменника та популіста.

Література:

1. Гегель. Наука логіки // *Енциклопедія філософських наук*: В 3-х т. – Т. 1. – М., 1974.
2. Гегель. *Феноменологія духа*. – М., 1959.
3. Кессиди Ф. Х. *Геракліт (мыслители прошлого)*. – М., 1982.
4. Поппер К. *Открытое общество и его враги*: В 2-х т. – Т. 1. *Чары Платона*. – М., 1992.
5. Поппер К. *Открытое общество и его враги*: В 2-х т. – Т. 2. *Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы*. – М., 1992.
6. *Фрагменты ранних греческих философов*. – Ч. 1. *От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики*. – М., 1989.
7. Хайдеггер М. *Изречение Анаксимандра // Разговор на проселочной дороге*. – М., 1991.