

*Константин Райхерт*

**ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА ИЗРЕЧЕНИЯ  
АНАКСИМАНДРА КАК ПРОБЛЕМА РЕКОНСТРУКЦИИ  
АРХАИЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА**

Это исследование вызвано проблемой понимания одного текста, единственно сохранившегося изречения античного философа Анаксимандра<sup>1</sup>. Этот едва ли не первый философский текст способен приоткрыть нашему взгляду архаичную картину мира. Реконструкция этой картины, возможность правильного понимания изречения Анаксимандра и будет проблемой нашей работы.

Начальный этап нашей работы и исток поставленной нами проблемы – это проблема перевода изречения Анаксимандра. Существует много вариантов перевода данного изречения, но при рассмотрении оказывается, что каждый из них представляет нам особую, отличную от других картину мировоззрения Анаксимандра. Ф. Ницше и Г. Дильс, Э. Целлер и Т. Гомперц, В. Йегер и К. Кампелла, С. Н. Трубецкой и А. В. Лебедев, М. Хайдеггер-1 и М. Хайдеггер-2 (развернутое толкование-интерпретация)<sup>2</sup> – вот далеко не полный перечень не только переводов, но и концепций античного космоса, полученных на основе глубоких различий в понимании одного и того же текста.

Первым нашим шагом будет анализ переводов как вариантов толкования и сопоставление их. Так как объем данного исследования ограничен, я предлагаю взять для наших изысканий только два общеизвестных перевода – Фридриха Ницше и Германа Дильса<sup>3</sup>, выявить смысл каждого и сравнить их между собой. При найденном различии необходимо провести анализ причин, порождающих несходство толкований.

Вторым шагом будет постановка проблемы методологии реконструкции представленной текстом картины мира и поиска тех измерений, опираясь на которые такая методология окажется осуществимой.

Текст изречения, дошедший до нас, по-гречески звучит так: εἰς ὧν δε η γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι καὶ τῆς φθορᾶν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν δίδουαι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν «Откуда вещи берут свое происхождение, туда же должны они сойти по необходимости; ибо должны они платить пени и быть осуждены за свою несправедливость сообразно порядку времени» (Цит. по: [10, с. 28]<sup>4</sup>).

Перед нами русский вариант текста перевода изречения Анаксимандра, сделанного Фридрихом Ницше в 1869/70 г. На первый взгляд, этот текст ничем не отличается от текстов переводов этого же изречения, сделанных другими исследователями античной философии;

но это только на первый взгляд. Нам же предстоит выяснить, каков смысл текста изречения Анаксимандра в переводе Ницше.

Для удобства разделим текст на две части – до точки с запятой (условно назовем его «Фрагмент А») и после (назовем его «Фрагмент В»), учитывая с необходимостью, что благодаря союзу «ибо» вторая часть поясняет первую.

Фрагмент А, как впрочем, и весь текст, открывается местоимением «откуда» („woher“). Рассмотрим первое значение слова «откуда» как указателя на некое место. Во Фрагменте А сказано: «Откуда вещи берут свое происхождение». Здесь указывается на какое-то место, где рождаются (возникают, появляются) вещи. Далее сказано: «...туда же должны они сойти по необходимости». Это уже указание на то же самое место, только в это место вещи должны вернуться и погибнуть, «откуда–туда» составляют некое единство, пару.

Теперь рассмотрим другое значение слова «откуда». «Откуда» указывает на загадочность, неизвестность, на то, что сбивает с толку, что непонятно, что отчасти удивляет, отчасти застаёт врасплох; выражает некоторое раздражение и обычно в речи передается посредством особой интонации. «Откуда» в таком случае передает особое состояние автора изречения: он, словно бы не знает, откуда берутся вещи, для него это оказывается загадкой; автор пытается решить ее, преодолеть неизвестность, но чем больше он пытается, тем меньше у него получается. Анаксимандр делает вывод: если мы не знаем, как и откуда появляются вещи, то мы и не узнаем, как и куда они исчезнут.

Также следует обратить внимание на неопределенную форму глагола «сойти» (“gehen”). Этот глагол может выступать как метафора смерти; в то же самое время – и как некоторое движение, причем сверху вниз. В таком случае глагол будет определять новый смысл всего фрагмента: мы вынуждены будем под «происхождением» понимать некоторое начало движения. Отметим также, что древние греки могли понимать происхождение (в значении рождения) как определенного вида движения.

Важные роли в конструкции Фрагмента А играют модальный глагол (т. е. глагол долженствования) «должны» (“müssen”) и падежный оборот «по необходимости» (“nach der Notwendigkeit”): глагол показывает, что вещи берут на себя некоторое обязательство, т. е. вещи проявляют в некотором роде волю; оборот же указывает на некоторую волю, воздействующую извне на вещи, будто бы ведущую их, т. е. под «необходимостью» подразумевается нечто вроде судьбы.

Во фрагменте В модальный глагол «должны» отсылает нас к предыдущему фрагменту, в котором говорится о том, что вещи должны сойти по необходимости. Другими словами: поясняется причина, по которой вещи «должны сойти», а именно – «по необходимости».

Далее мы вкратце опишем смысл некоторых смысловых групп, которые можно выделить из конструкции данного фрагмента. Вот это описание:

«сообразно порядку времени» (“gemäß der Ordnung der Zeit“) – имеется в виду определенная последовательность действий (или событий);

«[вещи должны] платить пени» (“sie müssen Buße zahlen“) – это значит: вещи должны возмещать ущерб.

Исходя из понимания этих двух смысловых групп, становится понятным, о чем говорит третья: «[вещи должны] быть осуждены за несправедливость» (“denn sie müssen... für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden“). Она продолжает мысль о возмещении ущерба. Отсюда – смысл всего фрагмента: вещи должны возмещать ущерб; если они этого не делают, то их осуждают.

В результате такого анализа текста мы получаем следующее: есть некоторая неопределенность в движении вещей: неизвестно начало этого движения и его завершение (местоименная пара «откуда–туда»); однако из текста ясно, что это движение подчиняется некоторому установлению («по необходимости»), которое ведет вещи к осуществлению предначертанного («должны они платить пени и быть осуждены»).

Мы можем заключить, что здесь речь идет о характерном архаичном представлении о судьбе. Судьба управляет видимым миром, или космосом, сама при этом не подлежит исследованию, не имеет своего имени, не является личностью, но стоит над всем индивидуальным. Судьба божественна, но и боги подчиняются ей, она иррациональна, непредсказуема, непредставима, неизменна и неумолима. Судьба непознаваема и практически для человеческого разума отсутствует; поэтому незнание своей судьбы позволяло греку поступать так, как ему заблагорассудится, ибо все, что он сделает, будет проявлением судьбы. Судьбу, т. е. то, что принесет с собой ближайшее будущее, сбывшийся жребий, узнают, выпытывая у нее приговор (см., например: [6, с. 493; 9, с. 195]) (поэтому понятие судьбы оказывается важным в архаических представлениях о правосудии) (см.: [11, с. 86–88]). Понятие судьбы выступает как некоторая организующая, смысло- и структурообразующая идея (концепт) всего текста перевода изречения Анаксимандра. Ницше понимает, что всякое становление того, что обособилось, выделилось из общего, то, что мы могли бы назвать индивидуальным, попадает под действие судьбы<sup>5</sup>.

Итак, в целом, в тексте перевода Ницше речь идет об индивидуальности, представленной как становление, и о властвующей над нею судьбе. Таков смысл изречения Анаксимандра в переводе Фридриха Ницше.

Перевод изречения Анаксимандра, ставший общепринятым, можно сказать – классическим, сделал в 1903 г. Герман Дильс. Вот русский вариант текста этого перевода: «Из чего же вещи берут свое происхождение, туда и гибель их идет по необходимости; ибо они платят друг другу взыскание и пени за свое бесчинство после установленного срока» (Цит. по: [10, с. 29]<sup>6</sup>).

Условно этот текст можно представить в виде смысловых групп:

1) «из чего же вещи берут свое происхождение» (“woraus aber die Dinge das Entstehen haben“) – это значит: из чего сделаны вещи;

2) «туда и гибель их идет по необходимости» (“dahin geht auch ihr Vergehen nach der Notwendigkeit“): в это же они и превращаются при уничтожении, потому что либо такова природа самих вещей, либо это происходит согласно некоему высшему началу (необходимости);

3) «ибо они платят друг другу взыскание и пени за свое бесчинство» (“denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit“): природа вещей такова – вещь становится чем-то только за счет другой, причиняя ей вред, поэтому, возмещая нанесенный ущерб за свое бесчинство, она уничтожается, а та, другая, соответственно, взыскивает с нее;

4) «после установленного срока» (“nach der festgesetzten Zeit“): срок подобного бесчинства отдельной вещи установлен, то есть существует взаимосвязь (закономерность) между бесчинством (его степенью) и его сроком.

**Если резюмировать все вышесказанное, то смысл переводного текста сводится к следующему:**

- существует некоторое общее первоначало для вещей;
- из него – рождение вещей, в него – их гибель;
- гибель их – наказание за бесчинство по отношению к другим;
- существует закон, определяющий срок расплаты.

Ключом к более глубокому пониманию текста является смысловая группа: «они (вещи) платят друг другу взыскание и пени» (“sie zahlen einander Strafe und Buße“). Она отсылает нас в область архаического права, когда правосудие вершилось на глазах собрания людей конкретной общности, или полиса<sup>7</sup>. Полис («город-государство») не существовал «вне» или «над» своими гражданами, они сами в своей живой совокупности и были полисами со всеми его установлениями (см.: [5, с. 11]). Поэтому всякое «бесчинство» в полисе мыслилось как нарушение полисных установлений.

Под другим углом зрения полис можно мыслить как нечто целое, частями которого являются его граждане. Для древнего грека было характерно представление о целом как о совокупности его частей – не больше, не меньше. Именно поэтому всякое нарушение полисных установлений рассматривалось как нарушение целостности единства.

Отсюда: если кто-то из граждан причинял ущерб другому, то он был просто обязан возместить ущерб, чтобы восстановить целостность полиса.

Анаксимандр, согласно переводу Дильса, словно проецирует представления о полисе на весь видимый мир, или космос. Космос оказывается просто увеличенным полисом. В таком случае космос представляется чем-то целым, совокупностью всех частей (или всех вещей). Если одна из вещей наносит ущерб другой, то таким образом она наносит ущерб всему космосу; поэтому вещь должна возместить ущерб, т. е. восстановить целостность космоса.

Таким образом, подчеркивается, с одной стороны, работа архаического мышления по принципу аналогии (допустим: мы узнаем, как устроен полис; тогда мы полагаем, что так устроен и весь космос), а с другой стороны, взаимосвязанность составных частей всего видимого мира, единство всего. Итак, в целом, в тексте перевода Дильса идет речь о соотношении части и целого, о единстве, связывающем разнородные части вместе в космическом масштабе, то есть об общности, о законе<sup>8</sup>.

Если сравнить оба перевода изречения Анаксимандра – Ницше и Дильса, то окажется, что они близки друг к другу по форме, а вот по содержанию – нет. Перевод Ницше акцентирован на античном (архаичном) понятии судьбы. Перевод Дильса является выразителем античного (архаичного) представления о соотношении части и целого. Таким образом, если мы возьмем в качестве критерия наличие архаичного в тексте, то в результате обнаружим, что оба перевода по этому критерию равноценны: конечно, они различны по смыслу, но в одинаковой степени апеллируют к мышлению древнего грека.

Разница же в рассмотренных переводах не может не вызывать удивления – настолько она значительна, при внешней строгости подходов обоих переводчиков<sup>9</sup>. Различие это может быть выражено в двух основных аспектах: во-первых, перевод Ницше – перевод более живой, чуть более вольный, но стремящийся восстановить как бы сам дух эпохи, в то время как перевод Дильса более сухой, академический, даже отвлеченный (если перевод Ницше больше похож на акварельный рисунок, то перевод Дильса – на чертеж); во-вторых, в центре перевода Ницше стоит проблема индивидуальности – ее становления, ее подвластности судьбе и волевым усилием осуществить жизнь как воплощение-единоборство-с судьбы(ой), а в центре перевода Дильса оказывается проблема общности как единства частей, проблема закона, закономерности. Что же было центральной проблемой для самого Анаксимандра?

Таким образом, ситуация с переводами ставит нас в затруднительное положение: мы обнаруживаем, выражаясь метафорически, смысловую

пропасть между переводами. И эта же смысловая пропасть отделяет нас от Анаксимандра. Спрашивается: почему возникает эта смысловая пропасть? По всей видимости, здесь дело, во-первых, в самом изречении, а во-вторых, в методологии, которую выбирают для исследования.

Перед нами текст изречения Анаксимандра, но этот текст останется для нас недоступным без той или иной методологии его исследования. Методология оказывается всегда «первичной», хотя часто ее первичность скрыта. Ницше и Дильс оба опирались на ту или иную методологию, что дало им возможность представить некоторую концептуальную картину мира Анаксимандра, но различие их методологий привело к различию их концептов истолкований/переводов. Проблема методологии возникает и перед нами. Учитывая опыт нашего анализа Ницше и Дильса, мы можем сказать, что методология исследователя в определенной мере является проекцией его собственной философии (картины мира). Не сложно увидеть черты философии Ницше в его интересе к индивидуальности-личности и ее становлению у Анаксимандра, аналогично и у Дильса, с его стремлением к научности и математической точности, возникает мир как соотношение частей и целого, мир как право и закон. Таким образом, наша методология будет указывать на нашу картину мира, нашу философию и т. д.

Теперь вернемся к самому изречению. Мы понимаем, что изречение – это результат замысла и процесса его осуществления, т. е. изречение указывает на автора и на его употребление языка. Уточним этот момент: изречение – это результат речевого акта (само слово «изречение» говорит нам о чем-то, вышедшем из речи, порожденном речью), т. е. акта говорящего (= автора), который употребляет язык в качестве орудия. Отношение, которое в таком случае устанавливается между говорящим и языком, определяет языковые черты изречения. Говорящий рассматривает язык как универсальную систему символов, посредством которых он может открыться другому<sup>10</sup>.

Здесь под символом понимается то, благодаря чему что-то узнают. Узнавание означает – узнавать что-то как то, что мы уже знаем (см.: [4, с.93]), т. е. узнаванию всегда предшествует знание. Знание – это субъективно преобразованная информация: это информация, в которой заинтересован субъект (это информация, которая затрагивает субъекта, его интересы, заинтересованность)<sup>11</sup>. Таким образом, мы видим, что знание – это то, в чем проявляется бытие. Тогда получается, что узнавание означает – узнавать что-то как-то, в чем проявляется наше бытие. Следовательно, под символом следует понимать то, благодаря чему узнают чье-то бытие (в данном случае – наше).

Из всего вышесказанного можно сделать следующий вывод: через изречение, представленное в символах, мы обращаемся к собственному

знанию, т. е. мы воспроизводим то, в чем мы заинтересованы, то, что нас интересует, затрагивает в данный момент, то, в чем мы есть, среди чего мы есть. Происходит своеобразное отыскание самого себя в изречении.

Мы сделали некоторый круг в рассуждениях, опять вернувшись к скрытым формам воплощения своей собственной мысли, собственной философии. Нам нужна методология, которая если и не будет в силах «устранить нас» вовсе, сведет наше присутствие к возможному минимуму, дав тем самым больше «места» для самого переводимого текста (Анаксимандра).

Что может быть такой методологией? Она должна по сути строиться на самом исследуемом тексте (как это делает герменевтика), но при этом выделять некоторые составные его моменты, каждый из которых может быть некоторым образом проверен (или фальсифицирован). Для данного случая (текста Анаксимандра и стоящей за ним картины мира) мы можем выделить следующие такие компоненты: а) греческий язык (с прибавлением других сохранившихся текстов); б) логическую (логосную, смысловую) сторону изречения (некий «синтаксис мысли» плюс обычную логическую стройность); в) чувственно воспринимаемую картину мира, то есть эстетический аспект в широком смысле (здесь для проверки мы могли бы опираться на сохранившиеся материальные памятники эпохи – архитектурные, живописные (вазопись), поэтические и др.).

Философия, скрытая в языке изречения Анаксимандра, оказывается, таким образом, равна (здесь возникает почти формула) чувственно воспринимаемой картине мира плюс ее логическое оформление. В данном случае речь не может идти о некой механической сумме, а скорее, о некоем единстве, вроде «поля», образуемого двумя полюсами – Эстетикой и Логикой. Но такая методология еще только должна быть построена.

Итак, мы можем подвести итоги нашего исследования. Мы обнаружили, во-первых, что рассмотренные переводы предлагают нам разные варианты понимания текста Анаксимандра (во многом даже противоположные), несмотря на общую для них установку на правильность. Можно отметить, что за рамками данной работы осталось наличие некоторых групп (Дильс, Гомперц, Целлер, Лебедев – Ницше, Хайдеггер – Трубецкой, Лосев и др.), эти группы образованы некоторым единством методологии, но и внутри одной группы разные переводы все же отличаются друг от друга.

Во-вторых, мы обнаружили, что принципиальное различие между переводами отражает различие в исходных философских установках переводчиков, что по сути их переводы являются скрытой иллюстрацией их собственных представлений об античности, о ходе развития философской мысли, о месте Анаксимандра в этом развитии.

В-третьих, нами был поставлен вопрос о методологии, которая

позволяла бы свести присутствие переводчика/интерпретатора к возможному минимуму. Такая методология могла бы существовать не столько как герменевтика (взятая не в широком смысле, а как получившее в XX веке направление/метод/философия), сколько как особый конгломерат составляющих, каждая из которых получала бы собственную особую проверку, но при этом взятые в целом они бы составляли некое особое поле, в котором размещалась бы мысль (картина мира, философия) исследуемого автора.

В-четвертых, мы обнаружили, что для данного изречения Анаксимандра таким конгломератом было бы соединение двух измерений, в которых осуществляется выражение его мысли (картины мира) – Логическое и Эстетическое. При этом Логическое должно пониматься как структура самой мысли, ее «синтаксис» и форма (в аристотелевском смысле – как «канон» и «органон»). То есть установление связи между словом (знаком, символом, понятием) и действительностью (символическая сторона), с одной стороны, и, с другой стороны, соединение этих понятий в простые суждения, в одно сложное суждение (каковым все изречение и является) – (синтагматическая сторона).

Эстетическое же должно пониматься как задействие (изучение и анализ) широкого круга объектов, относящихся к рассматриваемой эпохе и региону – памятников архитектуры, вазописи, литературных произведений и т. д. Взятые в целом, в ходе анализа они должны ввести нас в общие принципы мировосприятия людей изучаемой эпохи.

На сегодняшний день нам еще не ясно, как можно было бы соединить в единое сложное целое две столь разные стороны как Логика и Эстетика. Нам неясно, какой характер должна была бы носить подобная методология. Но один вывод представляется в ходе нашего исследования совершенно отчетливо: история античной мысли еще далеко не закончена. Результаты нашего исследования оказываются только первой ступенью, прологом к предстоящей работе.

#### **Примечания**

<sup>1</sup> Здесь мы не будем заниматься рассуждениями о том, действительно ли принадлежало изречение Анаксимандру; мы будем исходить из того, что автором изречения был именно Анаксимандр. Предпосылкой для постановки о принадлежности Анаксимандра «Анаксимандру» является прежде всего историко-филологическая проблема: впервые «изречение Анаксимандра» мы встречаем в Комментариях к «Физике» Аристотеля [24, с. 17 (ср. А9)], сделанных неоплатоником Симпликием, жившем в начале VI в. Более ранними свидетельствами мы не располагаем – этого уже достаточно для постановки вопроса об аутентичности изречения. Кроме того, существует трудность отнесения слов-понятий, из которых



построено предложение – высказывание изречения, именно к эпохе, в которую жил Анаксимандр (610 – 546 гг. до н. э.), об этом говорит Джон Барнет в своей работе «Начала греческой философии». (См.: [12, с. 43]).

<sup>2</sup> М. Хайдеггер в своей работе «Изречение Анаксимандра» (1946) приводит два перевода: «дословный» и «мыслящий», которому собственно и посвящена вся работа (См.: [10, с. 34, с. 67]).

<sup>3</sup> Для удобства в исследовании я рассмотрю русский вариант этих переводов, сделанный одним переводчиком – Т.В. Васильевой [10, с. 29].

<sup>4</sup> Немецкий текст: „Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch Zugrunde gehen nach der Notwendigkeit; denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden gemäß der Ordnung der Zeit“.

<sup>5</sup> «...Анаксимандр смотрит на всякое становление как на преступное освобождение из вечного бытия, как на несправедливость, которая должна быть искуплена смертью» [7, с. 205].

<sup>6</sup> Немецкий текст: „Woraus aber die Dinge das Entstehen haben, dahin geht auch ihr Vergehen nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit nach der festgesetzten Zeit“.

<sup>7</sup> Древнегреческое *πολις* происходит от *πολλα* – «множество», поэтому одно из этих переводных значений слова «полис» может быть «собрание людей» [3, с. 189].

<sup>8</sup> Для выражения понятия «закон» у греков существовало слова – *δίκη*, *θέμις*, *νόμος*, *κανών*. В данном случае речь идет не о том или ином термине или аспекте, а об общем понятии, близком к латинскому *ius*, немецкому *Recht*, русскому «право». О правомерности такого истолкования греческих терминов *δίκη*, *θέμις*, *νόμος*, *κανών* см.: [3, с. 307 и сл.].

<sup>9</sup> Мы пока можем пренебречь тем фактом, что Ницше вводит несколько слов, отсутствующих в греческом тексте – «должен» (“müssen”) и др.

<sup>10</sup> На символический характер языка указывал еще Аристотель. «То, что в звуко сочетаниях, – это знаки (*σημειώσεις*) представлений в душе, а письмена – знаки того, что в звуко сочетаниях» («Об истолковании» 16 а 3-5) [2, с. 93]. Далее он говорит, что так как представления у людей одни и те же, оказывается возможным их общение. Термин «знак» (*τό σημείον*) иногда переводят и как «символ» [1, с. 62].

<sup>11</sup> Здесь ключевое слово «интерес»: латинское слово *inter – esse* означает «быть в» как «бытие в» чем-то или «бытие среди» чего-то.

1. Античные теории языка и стиля.– М.–Л., 1936.
2. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Соч. в 4-х тт.– Т. 2.– М.: Мысль, 1978.– С. 91–116.
3. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.– М.: Прогресс–Универс, 1995.
4. Гадамер Г.-Г. Актуальність прекрасного / Переклад з нім. М. Кушніра // Гадамер Г.-Г. Герменевтика і поетика: Вибрані твори.– К: Юніверс, 2001.– С.

51–99.

5. Колпинский Ю. Д. Великое наследие античной Эллады и его значение для современности.– М.: Изобразит. иск., 1988.
6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика.– М.: Ладомир, 1994.
7. Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху Греции // Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху.– М.: «REFL-book», 1994.– С.192–253.
8. Фрагменты ранних греческих философов.– Ч.1.– М: Наука, 1989 (перевод соответствующей части классического издания досократиков Дильса-Кранца).
9. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности.– М.: Восточная литература, РАН, 1998.
10. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / Пер. с нем. Т. В. Васильевой // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи позднего периода творчества.– М.: Высшая школа, 1991. – С. 28-68.
11. Хейзинга И. Homo Ludens / Человек играющий: Статьи по истории культуры.– М.: Айрис–пресс, 2003.– 496 с.
12. Burnet J. Early Greek Philosophy, 4 ed.– L., 1930.