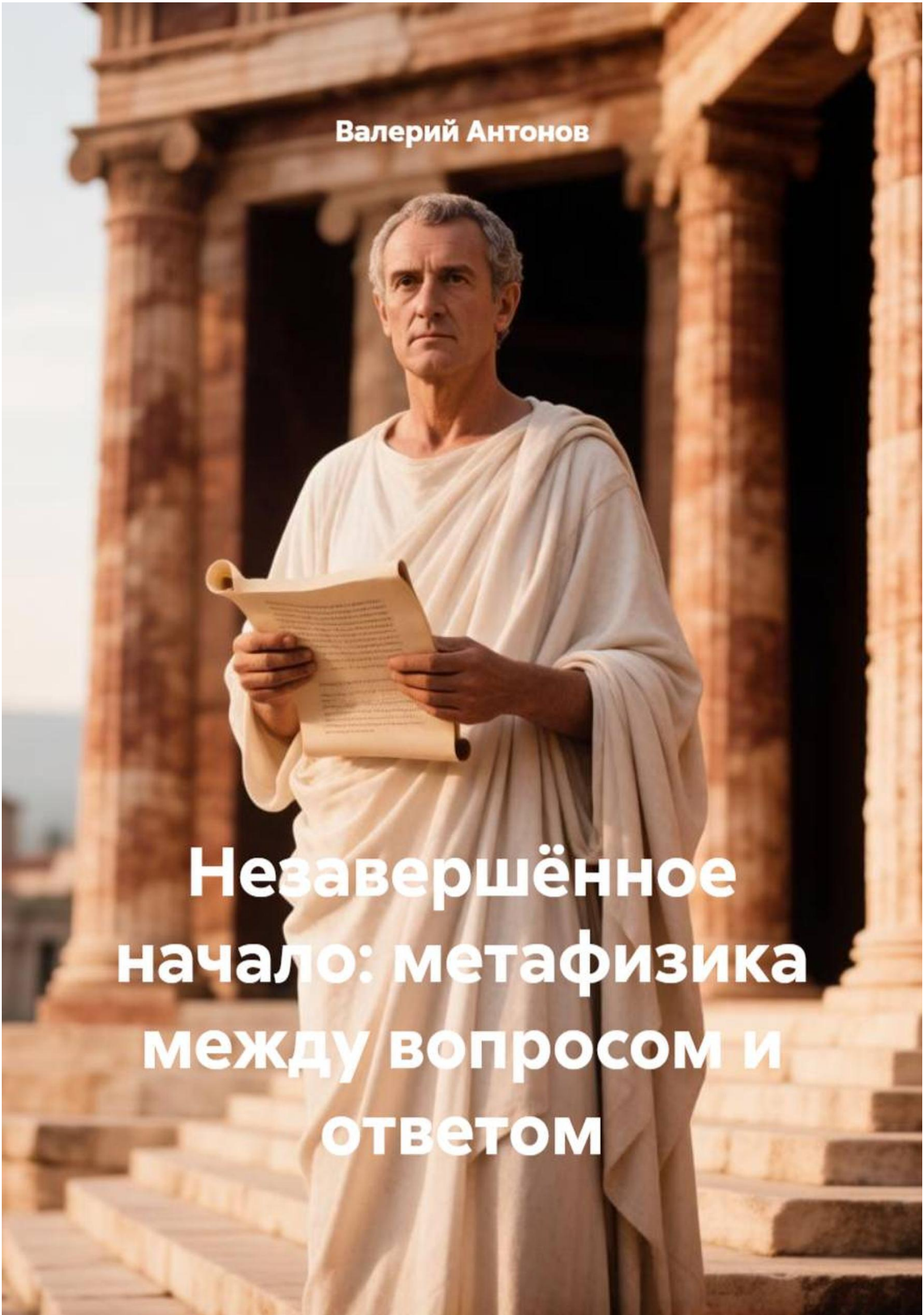
Валерий Антонов



Незавершённое начало: метафизика между вопросом и ответом

Валерий Антонов

Незавершённое начало: метафизика между вопросом и ответом

«Автор»
2026

Антонов В.

Незавершённое начало: метафизика между вопросом и ответом / В. Антонов — «Автор», 2026

С чего начинается метафизика — с первого текста, мыслителя, школы? Или начало — не точка во времени, а структура разрыва, всегда уже присутствующая в каждом философском акте? Книга предлагает многомерную реконструкцию начала метафизики: от Гесиода и Парменида через Сократа и Платона к Аристотелю — и далее, к кризисам и дисциплинарным границам. Центральный тезис: начало метафизики — разрыв между знанием и бытием, иллюзия, но иллюзия необходимая. Метафизика начинается с вопроса, продолжается в попытке преодолеть разрыв и завершается новым началом. Она существует как проблема, а не как доктрина, — и в этом её сила, а не слабость.

© Антонов В., 2026
© Автор, 2026

Содержание

Введение. 6
0.1. Постановка проблемы: что значит «начало метафизики» 6
0.2. Центральный тезис: начало как разрыв между знанием и бытием 7
0.3. Типология «начала»: пять значений архэ 9
0.4. Битва богов и гигантов: рамка, которая неполна без третьей позиции 10
0.5. Методологический эклектизм и его оправдание 12
0.6. Различение «функция / данность»: методологический инструмент и его границы 13
0.7. Структура работы: что читатель найдёт в последующих главах 15
0.8. Ключевые тезисы введения (резюме) 17
0.9. Опорные источники введения 18
Глава 1. Постановка проблемы: что значит «начало метафизики» 19
Предварительное замечание о методе 19
1.1. Трудность: где начинается метафизика? 20
1.1a. Типология «начала»: пять значений архэ 21
1.2. Центральный тезис: начало как разрыв между знанием и бытием 22
1.2.1. Первое уточнение: разрыв как иллюзия (pričin) 23
1.2.2. Второе уточнение: разрыв как структура, а не событие 24
1.2.3. Третье уточнение: разрыв многомерен 25
1.3. Битва богов и гигантов: рамка, которая неполна без третьей позиции 26
1.3.1. Третья позиция: силовая онтология (Анаксагор, стоики) 27
1.3.2. Следствие: рамка становится трёхчастной 28
1.4. Пять подходов к «началу»: карта исследования 29
1.5. Методологический эклектизм и его оправдание 30
1.5a. Различение «функция / данность»: методологический инструмент и его границы 31
1.6. Структура работы: что читатель найдёт в последующих главах 34
1.7. Ключевые тезисы главы 1 (резюме) 35
Опорные источники главы 1 36
Глава 2. Обзор источников и их функций 37
2.0. Как читать эту главу 37
2.1. Ципра: метафизика как метаморфоза истины 38
2.2. Клегг: структурное единство платоновских доктрин 39
2.3. Стоукс: диалектика в действии 40
2.4. Росс: развитие теории идей 41
2.5. Селигман: онтология «Софиста» и демонтаж парменидовского канона 42
2.6. Turner–Corrigan («Heritage»): история интерпретации «Парменида» 43
2.7. Nelson: метафизика земледелия у Гесиода и Вергилия 44
2.8. Дополнительный источник: History of Ideas как метод 45
2.9. Мурелатос, «Language and Metaphysics»: язык, форма и элейский кризис как параллельная линия начала 46

2.10. Мармодоро, «Anaxagoras»: силовая онтология, power gunk и соприсутствие противоположностей — третья параллельная линия начала 47
2.11. «Характеризующее "ничто"»: Пиндар, Софокл, трагедия как дофилософский фон платоновского μὴ ὄν 48
2.12. Бенардете, «Plato's Laws: The Discovery of Being»: закон, прелюдия и трагедия — четвёртая параллельная линия начала 49
2.13 Распределение источников по параметрам карты. 50
2.14. Что даёт карта источников 51
2.15. Границы карты 52
2.16. Опорные источники главы 2 53
Глава 3. Архаический разрыв: порядок и хаос (Гесиод) 54
3.0. Введение: что раскрывается в этой главе 54
3.1. «Теогония» 116–138: рождение богов 55
3.2. «Теогония» 886–900: проглатывание Метиды 56
3.3. «Труды и дни» 11–26: две Эриды 57
3.4. «Труды и дни» 109–201: пять веков 58
3.5. Связка: архаический разрыв и его границы 59
3.6. Ключевые термины главы 3 60
3.7. Опорные источники главы 3 61
Глава 4. Онтологический разрыв: бытие и видимость (Парменид). 62
4.0. Введение: что раскрывается в этой главе 62
4.1. DK28B2: два пути познания 63
4.2. DK28B3: тождество мышления и бытия 64
4.3. DK28B6–B7: невозможность не-сущего 65
4.4. DK28B8: знаки бытия и сфера 66
4.5. Связка: онтологический разрыв и его границы 67
Конец ознакомительного фрагмента. 68

Валерий Антонов
Незавершённое начало: метафизика между вопросом и ответом

Введение.

0.1. Постановка проблемы: что значит «начало метафизики»

С чего начинается метафизика? Казалось бы, ответ очевиден: с первого текста, первого мыслителя, первой школы. Мы привыкли мыслить историю философии как хронологическую последовательность — от Фалеса к Анаксимандру, от Анаксимандра к Пармениду, от Парменида к Платону. Но где именно провести границу?

Фалес, утверждавший, что «всё есть вода», ещё не метафизик в строгом смысле — он физик и космолог, но не мыслитель, вопрошающий о бытии как таковом. Парменид, напротив, уже метафизик — его элейский канон «есть или не есть» определяет всё последующее развитие дисциплины. А Анаксимандр с его «беспредельным» (апейроном)? Он — «почти» метафизик, стоящий на пороге, но не переступивший его. Эта неопределённость границы не случайна: она указывает на то, что хронологическое понимание начала недостаточно.

Более того, хронологический подход сталкивается с тремя систематическими трудностями.

Первая трудность — регресс границы. Если метафизика начинается с Парменида, то почему не с Ксенофана, учившего о едином боге? Если с Ксенофана — то почему не с Гесиода, у которого уже есть учение о космическом порядке? Если с Гесиода — то почему не с Гомера? Любая хронологическая граница произвольна, потому что предшественники всегда уже содержат в зародыше то, что мы называем началом.

Вторая трудность — анахронизм критерия. Мы определяем, «кто первый метафизик», исходя из нашего представления о метафизике. Но это представление сформировалось позже — у Аристотеля, у Канта, у Хайдеггера. Проецировать его на досократиков — значит искать в них то, чего они не искали. Фалес не называл себя «метафизиком»; он называл себя «мудрецом» (софос), искавшим причину вещей.

Третья трудность — множественность начал. Даже если мы договоримся о критерии, окажется, что начал несколько: начало как вопрос о бытии (Парменид), начало как вопрос о порядке (Гесиод), начало как вопрос о законе (Платон «Законов»), начало как вопрос о слове (Горгий). Они не выстраиваются в одну линию. Хронологический подход не способен удержать эту множественность: он вынужден выбирать одно начало и объявлять остальные «предысторией».

Эти три трудности приводят к выводу, который станет центральным тезисом работы: **«начало» метафизики — не хронологическая точка, а онтологическая структура, всегда уже присутствующая в каждом философском акте, независимо от того, осознаёт ли её философ.**

0.2. Центральный тезис: начало как разрыв между знанием и бытием

Теперь мы можем сформулировать центральный тезис работы со всей определённостью.

Тезис. Начало метафизики есть разрыв между знанием и бытием. Этот разрыв — не историческое событие, а структура, конституирующая метафизику как таковую. Он всегда уже присутствует в каждом философском акте, независимо от того, осознаёт ли его философ. Метафизика начинается там, где этот разрыв осознаётся, и продолжается там, где его пытаются преодолеть.

Этот тезис требует трёх уточнений.

Первое уточнение: разрыв как иллюзия (pričin). Мариян Ципра в «Метаморфозах метафизики» настаивает на парадоксальном положении: разрыв между знанием и бытием есть иллюзия (pričin — сербское слово, означающее «причина», «иллюзия», «видимость»), но иллюзия необходимая. Она требует постоянного возобновления вопроса о бытии, постоянного возвращения к началу. Почему разрыв — иллюзия? Потому что истина как целое всегда уже предшествует каждому конечному философскому акту. Ципра формулирует это так: «Истина как целое — трансцендентальный и трансцендентный принцип, условие возможности всякого частного конечного определения истины» (Cipra, p. 14). Если истина как целое предшествует всякому частному определению, то разрыв между знанием и бытием не может быть абсолютным: он возникает внутри целого, а не вне его. Почему разрыв — иллюзия необходимая? Потому что без него не было бы ни вопроса, ни ответа, ни самой метафизики. Целостность истины раскрывается только через отпадение от неё, через иллюзию разделения знания и бытия.

Второе уточнение: разрыв как структура, а не событие. Разрыв между знанием и бытием — не событие, которое произошло однажды (например, в момент «открытия» бытия Парменидом), а структура, которая всегда уже присутствует. Если разрыв — событие, то метафизика имеет дату рождения, и все предшествующие мыслители — «предыстория». Если разрыв — структура, то метафизика не имеет даты: она начинается всякий раз, когда философский акт осуществляется, и заканчивается всякий раз, когда он завершается. Фалес, Анаксимандр, Парменид — не точки на временной оси, а моменты раскрытия одной и той же структуры. Это не означает, что история не важна. Напротив, структура раскрывается по-разному в разные эпохи, и это раскрытие имеет свою логику. Ципра называет это «метаморфозами метафизики»: история философии — не хронология мнений, а закономерный процесс самораскрытия истины. Но самораскрытие истины возможно только через разрыв: истина как целое всегда уже предшествует каждому конечному философскому акту, но эта целостность раскрывается только через отпадение от неё. Структура исторична в том смысле, что она раскрывается во времени, но не тождественна истории в смысле последовательности событий. Структура — это логика раскрытия, история — материал раскрытия.

Третье уточнение: разрыв многомерен. Разрыв между знанием и бытием — не единственный. Как покажут последующие главы, метафизика начинается с нескольких разрывов, которые не сводятся друг к другу: онтологический разрыв (между знанием и бытием, Ципра); структурный разрыв (между реальностью и видимостью, Клегг); диалектический разрыв (между вопросом и ответом, Стоукс); исторический разрыв (между имманентностью и трансцендентностью, Росс); онтологический разрыв в узком смысле (между бытием и небытием, Селигман); герменевтический разрыв (между текстом и интерпретацией, Turner–Corrigan); архаический разрыв (между порядком и хаосом, Нельсон); формальный разрыв (между элейским кризисом и «открытием Формы», Мурелатос); мереологически-силовой раз-

рыв (между атомарностью и бесконечной делимостью, Мармодоро); семантический разрыв (между именованием и высказыванием, де Рейк); законодательный разрыв (между прелюдией и законом, Бенардете).

Как соотносятся эти разрывы? Возможны три стратегии. **Редукция** сводит все разрывы к одному (например, к онтологическому разрыву между знанием и бытием). Эта стратегия проста, но искажает предмет: она не позволяет увидеть, что разные разрывы конституируют разные линии начала, которые не сводятся друг к другу. **Плюрализм** объявляет все разрывы равноправными и несводимыми. Эта стратегия уважает предмет, но рискует анархией интерпретаций: если все разрывы равноправны, то нет оснований предпочесть одну линию начала другой. **Взаимодополнение** — единственная приемлемая стратегия: разрывы несводимы друг к другу, но взаимно обусловливают друг друга; каждый разрыв фиксирует аспект, который остальные оставляют в тени.

Взаимодополнение не означает «всё смешать». Оно означает, что разрывы образуют многомерную структуру, в которой каждый разрыв: (1) конституирует свой предмет (метафизику бытия, метафизику порядка, метафизику закона и т.д.); (2) предполагает другие разрывы (без семантического разрыва невозможен онтологический вопрос; без формального разрыва невозможна структура; без архаического разрыва невозможен порядок); (3) ограничивает другие разрывы (онтологический разрыв не может заменить законодательный; формальный не может заменить мереологически-силовой).

Таким образом, начало метафизики — не одна структура, а **многомерная структура структур**. Это не релятивизм, потому что разрывы не произвольны: они конституируются предметом. Это не редукционизм, потому что разрывы несводимы друг к другу. Это **многомерный реализм**: метафизика начинается с разрыва, но разрывов несколько, и они образуют единое поле борьбы.

0.3. Типология «начала»: пять значений архэ

Слово «начало» (архэ) в греческом языке многозначно, и эта многозначность не случайна — она конституирует сам предмет. Мы различаем пять значений, которые в дальнейшем будут последовательно применяться.

1. **Начало-точка (начало хронологическое).** Архэ как первый момент во времени: первый текст, первый мыслитель, первая школа. Это значение господствует в историографии, но, как показано выше, недостаточно. Его главный дефект: оно не схватывает структуру, а только последовательность.

2. **Начало-принцип (начало онтологическое).** Архэ как первопринцип, из которого всё происходит и в силу которого всё есть то, что оно есть. Это значение восходит к Анаксимандру (апейрон) и достигает классической формы у Аристотеля (архэ как причина и начало). Здесь «начало» — не точка во времени, а основание бытия.

3. **Начало-структура (начало трансцендентальное).** Архэ как условие возможности: то, что всегда уже предполагается в каждом философском акте. Это значение вводит Ципра: начало — не событие, а структура отношения между целым истины и её конечным модусом в человеческом уме. Здесь «начало» — не то, с чего начинают, а то, что делает возможным начинание.

4. **Начало-вопрос (начало диалектическое).** Архэ как вопрошание: начало философии — не ответ, а вопрос, и вопрос всегда адресован конкретному собеседнику. Это значение вводит Стоукс: начало — акт вопрошания, в котором истина не дана заранее, а производится в совместном поиске. Здесь «начало» — событие встречи двух умов.

5. **Начало-разрыв (начало герменевтическое).** Архэ как различение: начало метафизики — разрыв между знанием и бытием, между реальностью и видимостью, между порядком и хаосом, между прелюдией и законом. Это значение объединяет Ципру, Клегга, Селигмана, Нельсон и Бенардете. Здесь «начало» — не данность, а проблема: разрыв, который не может быть преодолён, но должен быть помыслен.

Ключевое методологическое следствие: эти пять значений не исключают друг друга и не сводятся к одному. Начало-точка без начала-структуры остаётся хронологией; начало-структура без начала-вопроса — абстракцией; начало-вопрос без начала-разрыва — беспочвенным; начало-разрыв без начала-принципа — необоснованным. Только в совокупности они позволяют уловить то, что значит «начало» у Платона и его предшественников.

Эта типология необходима именно сейчас, потому что без неё последующие главы будут говорить о разных вещах, называя их одним словом. Когда Ципра говорит о «начале», он имеет в виду (3); когда Росс — (1) и (2); когда Стоукс — (4); когда Селигман — (5). Без явного различения этих значений мы рискуем принять согласие в слове за согласие в мысли — и наоборот.

0.4. Битва богов и гигантов: рамка, которая неполна без третьей позиции

Теперь мы можем обратиться к рамке, которая задаёт всё последующее исследование, — и показать, почему она нуждается в пересмотре.

В диалоге «Софист» Платон описывает сцену, которая задаёт рамку всей последующей метафизике. Он называет её «битвой богов и гигантов» (gigantomachia peri tēs ousias) — вечным спором о бытии. Одни, «гиганты», тянут всё с неба на землю: они буквально хватают камни и деревья и утверждают, что реально только то, что можно потрогать и что оказывает сопротивление. Они отождествляют бытие с телом. Другие, «боги», осторожно защищаются «где-то в вышине невидимого», настаивая, что истинная реальность состоит из неких умопостигаемых и бестелесных форм (Soph. 246a–249d).

Бен Лаза́ре Миюшкович берёт этот образ в качестве названия и сквозной рамки своей книги «Битва богов и гигантов: материализм и идеализм». Для него это не просто яркая метафора из истории философии, а указание на структуру, которая воспроизводится в каждой эпохе. Миюшкович выстраивает исторический ряд: Платон против Демокрита, Плотин против Эпикура, Августин и Фома против скептиков и атеистов, Декарт против Гоббса, Лейбниц против Локка, Кант против Юма, Гегель против Маркса.

Что именно конституирует эту рамку? Миюшкович показывает, что различие между материализмом и идеализмом коренится не в частных доктринах, а в различении двух типов активности. С одной стороны — пассивная чувственность: ощущения «даны» уму, они не активны, не движутся вперёд, не связывают познающий субъект с внешним объектом. С другой стороны — самосознание, которое по своей природе активно и притом активно «круговым» образом, то есть рефлексивно: оно включает и субъект, и концептуальный объект как являющиеся «внутри себя».

Однако рамка «битвы богов и гигантов» неполна. Она мыслится как дихотомия: материализм против идеализма. Но есть **третья позиция**, которая не сводится ни к материализму, ни к идеализму, — и без неё рамка искажает предмет. Анна Мармодоро в исследовании «Анаксагор» показывает, что Анаксагор и стоики занимают третью позицию. Фундаментальные элементы реальности — не материальные частицы и не трансцендентные формы, а противоположности: горячее и холодное, влажное и сухое, светлое и тёмное. Эти противоположности суть не универсалии и не абстрактные свойства, а тропы — инстанцированные качества-силы, существующие в пространстве и времени. Они физичны, но не материальны; Мармодоро сравнивает их с магнитным полем: поле есть физическая величина, имеющая значение в каждой области пространства-времени, но не являющаяся материальным телом.

Почему это третья позиция? Потому что она утверждает реальность сил, которые физичны, но не материальны, и имманентны, но не трансцендентны. Это не материализм (гиганты), потому что силы не сводятся к материи-субстрату. Это не идеализм (боги), потому что силы не трансцендентны и не умопостигаемы в платоновском смысле. Это силовая онтология, которая конституирует самостоятельную линию начала.

Если мы принимаем третью позицию, рамка «битвы богов и гигантов» перестаёт быть дихотомией. Она становится трёхчастной: (1) гиганты — материализм (Демокрит, Гоббс, современный редукционизм); (2) боги — идеализм (Платон, Лейбниц, Кант, Гегель); (3) третья линия — силовая онтология (Анаксагор, стоики, Мармодоро). Это не отменяет рамку Миюшковича, а дополняет её. Миюшкович прав в том, что различие между материализмом и идеализмом конституирует метафизику как поле борьбы. Но он не прав в том, что это единственное различие. Третья линия показывает, что метафизика начинается не только с различения

материального и идеального, но и с открытия бесконечной делимости силы и соприсутствия противоположностей.

Это следствие имеет методологическое значение. Оно означает, что последующие главы не могут ограничиться анализом материализма и идеализма. Они должны включить третью линию — и показать, как она соотносится с первыми двумя. При этом третья линия не остаётся «досократической экзотикой»: она проходит через Платона («Тимей» 48e–52d — chora; «Софист» 247d–e — бытие как δύναμις) и через Аристотеля (учение о причинах), и это будет показано в соответствующих главах.

0.5. Методологический эклектизм и его оправдание

Синтез пяти-шести подходов требует методологического эклектизма. Это может показаться недостатком: философская работа обычно требует «методической чистоты». Но сам предмет — метафизика как вопрос о бытии, общем и единичном, свободе и необходимости — многомерен. Нельзя требовать одной «методической чистоты» от исследования, которое имеет дело с предметом, по своей природе ускользающим от любой одной методологической рамки.

Однако эклектизм имеет свою цену. Главная опасность — анахронизм, то есть перенесение современных категорий и проблем в контекст, где они не имели смысла. Ципра предупреждает против «модернизирования» античной мысли; Росс — против чтения поздних доктрин в ранние диалоги; Селигман — против логико-лингвистической редукции платоновского «Софиста». Но есть и новая опасность, которую выявляет «Heritage»: ретроспективная иллюзия. История интерпретации «Парменида» была переписана Проклом, и мы до сих пор читаем раннюю историю платонизма через призму позднейшей неоплатонической систематизации.

Ключевой тезис: эклектизм оправдан как герменевтическая стратегия, а не как произвол. Он не означает «всё смешать»; он означает сознательный выбор методов, адекватных предмету, с постоянной рефлексией о границах их применимости. Четыре критерия делают эклектизм ответственным.

1. **Критерий предметности.** Выбор метода определяется предметом, а не вкусом исследователя. Если предмет — семантика Аристотеля, мы используем семантический анализ де Рейка. Если предмет — теория форм Платона, мы используем онтологический анализ Росса.

2. **Критерий рефлексивности.** Каждый метод применяется с рефлексией о его границах. Семантический анализ де Рейка не объясняет, почему Аристотель считает, что форма индивидуальна; он объясняет, как Аристотель говорит о форме. Онтологический анализ Росса не объясняет, как Платон говорит об идеях; он объясняет, что Платон думает. Нужны оба, но каждый на своём месте.

3. **Критерий антианахронизма.** Каждый раз, когда мы используем современный термин («универсалия», «тип/токен», «предикация»), мы должны спросить: имеет ли он аналог в античном контексте? Если да — как он соотносится с античным термином? Если нет — не проецируем ли мы проблему, которой не было?

4. **Критерий различения функции и данности.** Он требует отдельного пояснения.

0.6. Различение «функция / данность»: методологический инструмент и его границы

Это различение было введено в исследовании о Гуссерле («Лаборатория и система: феноменология Гуссерля», Том I) и применяется здесь как инструмент второго порядка.

Что такое различение «функция / данность». Функция — то, что «функционирует» в каждом акте сознания (или философском акте), но не «дано» как объект. Это способ, каким сознание (или мысль) работает до всякой рефлексии. Данность — то, что «дано» как объект, как содержание, как предмет. Это результат «остановки» функции, её объективации. Применённое к «началу», различение работает следующим образом: начало-структура (функция) всегда уже присутствует в философском акте, но не дано как объект; начало-точка (данность) — это результат объективации, при которой функция скрывается. Смешение функции и данности порождает видимость того, что «начало» — это точка, а не структура.

Где различение работает. Оно работает там, где есть реальная двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой»: в начале-структуре (пункт 3 типологии) — функция, которая не может стать данностью без остатка; в начале-разрыве (пункт 5) — граница между функцией и данностью; в начале-вопросе (пункт 4) — функция, которая происходит в диалоге, но не «дана» как ответ.

Где различение не работает. Оно не универсально. Оно не работает там, где речь идёт о событии (тревога, истина, раскрытие), которое не является ни функцией, ни данностью; о раскрывающей расположенности (настроение), которая первичнее этого различения. В этих случаях различение может фиксировать трещину, но не объяснять её. Оно указывает, где аргументация колеблется, но не заменяет содержательный анализ.

Это не «слабость» инструмента, а условие его точности: скальпель, который «работает везде», — это уже не скальпель, а топор. Различение применяется избирательно — и именно поэтому оно сохраняет аналитическую силу.

Ограничения применения. Различение следует применять с тремя оговорками. Во-первых, оно не является центральным тезисом: центральный тезис работы — разрыв между знанием и бытием (Ципра); различение «функция / данность» — инструмент для описания структуры разрыва, а не его замена. Во-вторых, оно не универсально: применяется избирательно — к тем разрывам, где есть реальная двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой»; не применяется к событиям и раскрывающим расположенностям. В-третьих, оно требует признания анахронизма: «функция» и «данность» — не греческие термины; их применение требует явного признания, что это наша реконструкция, а не «то, что они на самом деле имели в виду».

Метафора инструмента: почему «скальпель», а не «топор». Различение «функция / данность» требует не только указания границ, но и метафоры, которая делает эти границы ощутимыми. Метафора проста: это скальпель, а не топор. Топор — это универсальная схема, которая «рубит» всё подряд: «это функция, это данность, это смешение». Топор не различает тканей: он одинаково рубит и там, где нужно точное рассечение, и там, где резать нельзя. Скальпель — это избирательный инструмент, который применяется только там, где есть реальная двусмысленность, и только с оговорками. Он требует точной руки (применять только там, где есть двусмысленность); знания анатомии (понимать, где структура, где событие, где расположенность); готовности остановиться (не резать там, где инструмент не работает); признания границ (анахронизм, событийность, раскрывающая расположенность).

Почему это важно именно для «Начала метафизики»? Потому что соблазн топора велик. Различение «функция / данность» выглядит универсальным: оно применимо к бытию, к

Dasein, к миру, к истине, к заботе, к Man, к речи, к пониманию, к расположенности, к падению, к реальности, ко времени. Если применять его везде, оно создаст видимость объяснения — и тем самым скроет то, что требует объяснения. Скальпель, напротив, вскрывает двусмысленность, но не объясняет её. Объяснение — задача содержательного анализа. Различение указывает, где искать, но не находит само. Именно поэтому оно — скальпель, а не топор: оно рассекает, но не рубит; оно вскрывает, но не объясняет; оно требует руки, которая знает, где резать и где остановиться.

Другие инструменты: линейка, карта, правила. Скальпель — не единственный инструмент «Начала метафизики». Важно явно различать инструменты, чтобы не смешивать их функции: типология «начала» (0.3) — это линейка, которая измеряет, какое значение архэ работает в данном тексте; она не режет и не объясняет, она соотносит. Трёхчастная рамка (0.4) — это карта, которая показывает, где находится мыслитель в поле борьбы (гиганты, боги, третья линия); она не режет и не измеряет, она ориентирует. Четыре критерия эклектизма (0.5) — это правила движения, которые не дают сбиться с пути (предметность, рефлексивность, антианахронизм, различение функции и данности); они не режут, не измеряют и не ориентируют, они ограничивают. Различение «функция / данность» (0.6) — это скальпель, который вскрывает двусмысленности; он не измеряет, не ориентирует и не ограничивает, он рассекает. Скальпель не заменяет линейку, карту и правила. Он дополняет их — там, где нужно точное рассечение, а не общий обзор. Смешение инструментов — такая же ошибка, как использование топора вместо скальпеля: оно создаёт видимость работы, но разрушает предмет.

0.7. Структура работы: что читатель найдёт в последующих главах

Настоящее введение выполнило три задачи: поставило проблему (0.1), сформулировало центральный тезис (0.2) и очертило типологию, рамку и методологический инструментарий (0.3–0.6). Теперь необходимо явно связать эти задачи со структурой работы.

Глава 1 («Постановка проблемы: что значит начало метафизики») развёртывает типологию «начала» (1.1a), формулирует центральный тезис (1.2) и очерчивает карту подходов и методологический инструментарий (1.4–1.5a). **Глава 2** («Обзор источников и их функций») — картография: каждый источник вписывается в поле, размеченное главой 1.

Часть II (главы 3–6) проверяет центральный тезис на досократиках: раскрывается ли разрыв в разных линиях (Гесиод, Парменид, Гераклит, Анаксагор) — и если да, то как? Глава 3 (архаический разрыв: Гесиод) показывает, что порядок не отменяет хаос, а сдерживает его. Глава 4 (онтологический разрыв: Парменид) показывает, что разрыв между «есть» и «не есть» конституирует метафизику как запрет на небытие. Глава 5 (формальный разрыв: Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит, Эмпедокл, Анаксагор, Филолай, Демокрит) показывает, как «открытие Формы» отвечает на элейский кризис. Глава 6 (мереологически-силовой разрыв: Анаксагор, стоики, Платон) показывает, как сила (power gunk) углубляет формальный разрыв и как та же линия работает внутри платонизма (chora, δύναμις).

Часть III (главы 7–13) проверяет центральный тезис на материале Сократа и Платона: как разрыв между знанием и бытием конституирует платоновскую метафизику? Глава 7 (сократический разрыв: фюсис и номос) показывает, что вопрос первичен ответу. Глава 8 (ранний Платон: начала теории идей) показывает, как идея становится ответом на вопрос «что есть X?». Глава 9 (средний Платон: «Федон» и «Государство») показывает, как трансцендентность и идея блага углубляют разрыв. Глава 10 («Парменид») показывает кризис теории идей. Глава 11 («Софист») показывает онтологический поворот: небытие как различие. Глава 12 («Филеб» и «Тимей») показывает космологическое углубление: четыре рода и chora. Глава 13 («Законы») показывает законодательный разрыв и предел начала.

Часть IV (глава 14 и приложение 14A) проверяет центральный тезис на материале Аристотеля: как разрыв между умом и наукой конституирует аристотелевскую метафизику? Категории как фигуры аппелляции (де Рейк), четыре причины, «мышление мышления» — всё это показывает, что аристотелевский разрыв не «преодолевает» платоновский, а перестраивает его.

Часть V (главы 15–18) обобщает: метафизика начинается с разрыва, но разрывов несколько, и они образуют многомерное поле. Глава 15 (синтез разрывов) показывает, что разрывы взаимодополняют друг друга. Глава 16 (многомерная структура метафизики) показывает, что разрывы образуют десять измерений, которые не сводятся друг к другу. Глава 17 (спонтанность и рефлексивность) показывает альтернативную линию: разрыв между пассивностью и спонтанностью. Глава 18 (кризисы метафизики) показывает, что каждый разрыв сталкивается с кризисом, и метафизика продолжается через преодоление этих кризисов.

Часть VI (главы 19–22) проверяет центральный тезис на прочность: может ли он удержать единство метафизики перед лицом её дисциплинарной дифференциации? Глава 19 (метафизика и этика) показывает разрыв между бытием и благом. Глава 20 (метафизика, космология и место человека) показывает разрыв между космосом и человеком. Глава 21 (метафизика и литература) показывает разрыв между понятием и образом. Глава 22 (метафизика и её современные вызовы) показывает разрыв между метафизикой и её современными вызовами (каппадокийская рецепция, Псевдо-Дионисий, редукционизм, нейронаука, ИИ, гунко-онтология, критика предикационной парадигмы, философия права).

Часть VII (главы 23–24) подводит итог: начало метафизики как проблема, а не доктрина. Глава 23 показывает, что метафизика начинается с вопроса («что есть?», «как жить?», «как возможно целое без атомов?», «как слово относится к вещи?», «как возможен закон?»). Глава 24 показывает, что метафизика существует как проблема, а не как доктрина: её начало — кризис, её продолжение — попытка преодолеть кризис, её завершение — новое начало.

Ключевой тезис структуры. Работа движется не от «начала» к «концу», а от постановки проблемы (глава 1) через исторические раскрытия (части II–IV) к синтезу (части V–VII). Это соответствует центральному тезису: начало — не точка, а структура, раскрывающаяся в истории.

0.8. Ключевые тезисы введения (резюме)

1. Хронологическое понимание начала недостаточно: оно сталкивается с регрессом границы, анахронизмом критерия и множественностью начал.

2. Центральный тезис: начало метафизики — разрыв между знанием и бытием (иллюзия, но необходимая).

3. Разрыв — структура, а не событие: он всегда уже присутствует в каждом философском акте.

4. Разрыв многомерен: онтологический, структурный, диалектический, исторический, герменевтический, архаический, формальный, мереологически-силовой, семантический, законодательный.

5. Необходима типология «начала»: начало-точка, начало-принцип, начало-структура, начало-вопрос, начало-разрыв.

6. Рамка «битвы богов и гигантов» неполна без третьей позиции: силовой онтологии Анаксагора и стоиков.

7. Эклектизм оправдан как герменевтическая стратегия, если он следует четырём критериям: предметности, рефлексивности, антианахронизма и различения функции и данности.

8. Различение «функция / данность» — скальпель, а не топор: оно применяется избирательно, с постоянной рефлексией о границах.

9. Структура работы соответствует центральному тезису: от постановки проблемы через исторические раскрытия к синтезу.

0.9. Опорные источники введения

· Cipra, Marijan. Metamorfoze metafizike: Duhovno-znanstveni pojam povijesti filozofije. Zagreb, 1970. (Для центрального тезиса и понятия pričin.)

· Mijuskovic, Ben Lazare. The Battle between Gods and Giants: Materialism and Idealism. (Для рамки «битвы богов и гигантов».)

· Marmodoro, Anna. Anaxagoras. (Для третьей линии: силовая онтология.)

· Ross, David. Plato's Theory of Ideas. Oxford: Clarendon Press, 1951. (Для исторического подхода.)

· Seligman, Paul. Being and Not-Being: An Introduction to Plato's Sophist. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974. (Для онтологического разрыва в узком смысле.)

· Clegg, John. The Structure of Plato's Philosophy. Lewisburg: Bucknell University Press, 1977. (Для структурного подхода.)

· Stokes, Michael C. Dialectic in Action: An Examination of Plato's Crito. Swansea: Classical Press of Wales, 2005. (Для диалектического подхода.)

· Benardete, Seth. Plato's Laws: The Discovery of Being. (Для законодательного разрыва.)

· Nelson, Stephanie. God and the Land: The Metaphysics of Farming in Hesiod and Vergil. Oxford University Press, 1998. (Для архаического разрыва.)

· Mourelatos, Alexander P. D. Language and Metaphysics: The Presocratics and Plato. (Для формального разрыва.)

· De Rijk, Lambertus Marie. Aristotle: Semantics. (Для семантического разрыва.)

· Turner, John D., and Kevin Corrigan, eds. Plato's Parmenides and Its Heritage. Vol. 1–2. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010. (Для герменевтического разрыва.)

· Антонов В. Лаборатория и система: феноменология Гуссерля. Том I. (Для различения «функция / данность».)

· Платон. «Софист» 246a–249d; «Тимей» 48e–52d. (Для третьей линии внутри платонизма.)

Глава 1. Постановка проблемы: что значит «начало метафизики»

Предварительное замечание о методе

Настоящая глава выполняет три задачи. Во-первых, она вводит строгую типологию употреблений слова «начало» (архэ), без которой дальнейшее исследование рискует превратиться в набор метафор. Во-вторых, она формулирует центральный тезис работы — о начале как онтологической структуре разрыва — и защищает его от ближайших возражений. В-третьих, она очерчивает многомерную карту подходов к началу и методологический инструментарий, который будет применяться в последующих главах. Порядок изложения сознательно проблемный: мы начинаем с трудности, а не с решения.

1.1. Трудность: где начинается метафизика?

С чего начинается метафизика? Казалось бы, ответ очевиден: с первого текста, первого мыслителя, первой школы. Мы привыкли мыслить историю философии как хронологическую последовательность — от Фалеса к Анаксимандру, от Анаксимандра к Пармениду, от Парменида к Платону. Но где именно провести границу?

Фалес, утверждавший, что «всё есть вода», ещё не метафизик в строгом смысле — он физик и космолог, но не мыслитель, вопрошающий о бытии как таковом. Парменид, напротив, уже метафизик — его элейский канон «есть или не есть» определяет всё последующее развитие дисциплины. А Анаксимандр с его «беспредельным» (апейроном)? Он — «почти» метафизик, стоящий на пороге, но не переступивший его. Эта неопределённость границы не случайна: она указывает на то, что хронологическое понимание начала недостаточно.

Более того, хронологический подход сталкивается с тремя систематическими трудностями.

Первая трудность — регресс границы. Если метафизика начинается с Парменида, то почему не с Ксенофана, учившего о едином боге? Если с Ксенофана — то почему не с Гесиода, у которого уже есть учение о космическом порядке? Если с Гесиода — то почему не с Гомера? Любая хронологическая граница произвольна, потому что предшественники всегда уже содержат в зародыше то, что мы называем началом.

Вторая трудность — анахронизм критерия. Мы определяем, «кто первый метафизик», исходя из нашего представления о метафизике. Но это представление сформировалось позже — у Аристотеля, у Канта, у Хайдеггера. Проецировать его на досократиков — значит искать в них то, чего они не искали. Фалес не называл себя «метафизиком»; он называл себя «мудрецом» (софос), искавшим причину вещей.

Третья трудность — множественность начал. Даже если мы договоримся о критерии, окажется, что начал несколько: начало как вопрос о бытии (Парменид), начало как вопрос о порядке (Гесиод), начало как вопрос о законе (Платон «Законов»), начало как вопрос о слове (Горгий). Они не выстраиваются в одну линию. Хронологический подход не способен удержать эту множественность: он вынужден выбирать одно начало и объявлять остальные «предысторией».

Эти три трудности приводят к выводу, который станет центральным тезисом работы: «начало» метафизики — не хронологическая точка, а онтологическая структура, всегда уже присутствующая в каждом философском акте, независимо от того, осознаёт ли её философ. Но прежде чем сформулировать этот тезис строго, необходимо разобрать, что вообще значит «начало».

1.1a. Типология «начала»: пять значений архэ

Слово «начало» (архэ) в греческом языке многозначно, и эта многозначность не случайна — она конституирует сам предмет. Мы различаем пять значений, которые в дальнейшем будут последовательно применяться.

(1) **Начало-точка** (начало хронологическое). Архэ как первый момент во времени: первый текст, первый мыслитель, первая школа. Это значение господствует в историографии, но, как показано выше, недостаточно. Его главный дефект: оно не схватывает структуру, а только последовательность.

(2) **Начало-принцип** (начало онтологическое). Архэ как первопринцип, из которого всё происходит и в силу которого всё есть то, что оно есть. Это значение восходит к Анаксимандру (апейрон) и достигает классической формы у Аристотеля (архэ как причина и начало). Здесь «начало» — не точка во времени, а основание бытия.

(3) **Начало-структура** (начало трансцендентальное). Архэ как условие возможности: то, что всегда уже предполагается в каждом философском акте. Это значение вводит Ципра: начало — не событие, а структура отношения между целым истины и её конечным модусом в человеческом уме. Здесь «начало» — не то, с чего начинают, а то, что делает возможным начинание.

(4) **Начало-вопрос** (начало диалектическое). Архэ как вопрошание: начало философии — не ответ, а вопрос, и вопрос всегда адресован конкретному собеседнику. Это значение вводит Стоукс: начало — акт вопрошания, в котором истина не дана заранее, а производится в совместном поиске. Здесь «начало» — событие встречи двух умов.

(5) **Начало-разрыв** (начало герменевтическое). Архэ как различение: начало метафизики — разрыв между знанием и бытием, между реальностью и видимостью, между порядком и хаосом, между прелюдией и законом. Это значение объединяет Ципру, Клегга, Селигмана, Нельсон и Бенардете. Здесь «начало» — не данность, а проблема: разрыв, который не может быть преодолён, но должен быть помыслен.

Ключевое методологическое следствие: эти пять значений не исключают друг друга и не сводятся к одному. Начало-точка без начала-структуры остаётся хронологией; начало-структура без начала-вопроса — абстракцией; начало-вопрос без начала-разрыва — беспочвенным; начало-разрыв без начала-принципа — необоснованным. Только в совокупности они позволяют уловить то, что значит «начало» у Платона и его предшественников.

Эти пять значений не совпадают с трёхчастной рамкой (1.3): рамка описывает линии (гиганты, боги, третья линия), а типология — способы, какими эти линии мыслят начало. Один и тот же мыслитель может работать на разных линиях и с разными значениями архэ (например, Анаксагор — на третьей линии, но с началом-принципом и началом-структурой).

Эта типология необходима именно сейчас, потому что без неё последующие главы будут говорить о разных вещах, называя их одним словом. Когда Ципра говорит о «начале», он имеет в виду (3); когда Росс — (1) и (2); когда Стоукс — (4); когда Селигман — (5). Без явного различения этих значений мы рискуем принять согласие в слове за согласие в мысли — и наоборот.

1.2. Центральный тезис: начало как разрыв между знанием и бытием

Теперь мы можем сформулировать центральный тезис работы со всей определённостью.

Тезис. Начало метафизики есть разрыв между знанием и бытием. Этот разрыв — не историческое событие, а структура, конституирующая метафизику как таковую. Он всегда уже присутствует в каждом философском акте, независимо от того, осознаёт ли его философ. Метафизика начинается там, где этот разрыв осознаётся, и продолжается там, где его пытаются преодолеть.

Этот тезис требует трёх уточнений.

1.2.1. Первое уточнение: разрыв как иллюзия (pričin)

Мариян Ципра в «Метаморфозах метафизики» настаивает на парадоксальном положении: разрыв между знанием и бытием есть иллюзия (pričin — сербское слово, означающее «причина», «иллюзия», «видимость»), но иллюзия необходимая. Она требует постоянного возобновления вопроса о бытии, постоянного возвращения к началу.

Почему разрыв — иллюзия? Потому что истина как целое всегда уже предшествует каждому конечному философскому акту. Ципра формулирует это так: «Истина как целое — трансцендентальный и трансцендентный принцип, условие возможности всякого частного конечного определения истины» (Cipra, p. 14). Если истина как целое предшествует всякому частному определению, то разрыв между знанием и бытием не может быть абсолютным: он возникает внутри целого, а не вне его.

Почему разрыв — иллюзия необходимая? Потому что без него не было бы ни вопроса, ни ответа, ни самой метафизики. Целостность истины раскрывается только через отпадение от неё, через иллюзию разделения знания и бытия. «Причина» (pričin) — это иллюзия, возникающая из самоотчуждения бытия, но именно она делает возможным философствование.

Как именно иллюзия производит разрыв? Ципра отвечает через понятие **самостягивания** (samoustegnuće). Чтобы видимость могла возникнуть внутри единой и неделимой бытийной целокупности, Сфера (Sfaira) должна «открыть место» для неё — через акт самостягивания создать пустоту (kenon) внутри себя и излить в неё свою эфирную субстанцию, которая становится «зеркалом». Это не метафора: это онтологическая модель, объясняющая, как возможно множественное внутри единого, не разрушая единства. Иллюзия разрыва производится самим бытием как его внутренний момент — и в этом смысле она «реальна», хотя и не имеет самостоятельного бытия.

Возражение и ответ. Можно возразить: если разрыв — иллюзия, то не является ли вся работа иллюзорной? Ответ: нет, потому что иллюзия конститутивна. Она не обман, который можно рассеять, а структура, которая делает возможным философствование. Метафизика не может «преодолеть» иллюзию раз и навсегда — она может лишь помыслить её как иллюзию, то есть удержать её в мысли, не поддаваясь ей и не отрицая её.

1.2.2. Второе уточнение: разрыв как структура, а не событие

Второе уточнение касается модальности разрыва. Разрыв между знанием и бытием — не событие, которое произошло однажды (например, в момент «открытия» бытия Парменидом), а структура, которая всегда уже присутствует. Это различие принципиально.

Если разрыв — событие, то метафизика имеет дату рождения, и все предшествующие мыслители — «предыстория». Если разрыв — структура, то метафизика не имеет даты: она начинается всякий раз, когда философский акт осуществляется, и заканчивается всякий раз, когда он завершается. Фалес, Анаксимандр, Парменид — не точки на временной оси, а моменты раскрытия одной и той же структуры.

Это не означает, что история не важна. Напротив: структура раскрывается по-разному в разные эпохи, и это раскрытие имеет свою логику. Ципра называет это «метаморфозами метафизики»: история философии — не хронология мнений, а закономерный процесс самораскрытия истины. Но самораскрытие истины возможно только через разрыв: истина как целое всегда уже предшествует каждому конечному философскому акту, но эта целостность раскрывается только через отпадение от неё.

Структура исторична в том смысле, что она раскрывается во времени, но не тождественна истории в смысле последовательности событий. Структура — это логика раскрытия, история — материал раскрытия. Метафизика начинается не «в Греции в VI веке», а «всякий раз, когда мысль осуществляет разрыв и пытается его преодолеть». Греция — место, где это произошло впервые с достаточной ясностью, но не «точка начала».

1.2.3. Третье уточнение: разрыв многомерен

Третье уточнение касается содержания разрыва. Разрыв между знанием и бытием — не единственный. Как покажут последующие главы, метафизика начинается с нескольких разрывов, которые не сводятся друг к другу:

· **онтологический разрыв** — между знанием и бытием (Ципра);

· **структурный разрыв** — между реальностью и видимостью (Клегг);

· **диалектический разрыв** — между вопросом и ответом (Стоукс);

· **исторический разрыв** — между имманентностью и трансцендентностью (Росс);

· **онтологический разрыв в узком смысле** — между бытием и небытием (Селигман);

· **герменевтический разрыв** — между текстом и интерпретацией (Turner–Corrigan);

· **архаический разрыв** — между порядком и хаосом (Нельсон);

· **формальный разрыв** — между элейским кризисом и «открытием Формы» (Мурелатос);

· **мереологически-силовой разрыв** — между атомарностью и бесконечной делимостью (Мармодоро);

· **семантический разрыв** — между именованием и высказыванием (де Рейк);

· **законодательный разрыв** — между прелюдией и законом (Бенардете).

Как соотносятся эти разрывы? Возможны три стратегии.

(A) Редукция. Все разрывы сводятся к одному (например, к онтологическому разрыву между знанием и бытием). Эта стратегия проста, но искажает предмет: она не позволяет увидеть, что разные разрывы конституируют разные линии начала, которые не сводятся друг к другу.

(B) Плюрализм. Все разрывы равноправны и несводимы. Эта стратегия уважает предмет, но рискует анархией интерпретаций: если все разрывы равноправны, то нет оснований предпочесть одну линию начала другой.

(C) Взаимодополнение. Разрывы несводимы друг к другу, но взаимно обусловливают друг друга: каждый разрыв фиксирует аспект, который остальные оставляют в тени. Эта стратегия — единственная приемлемая, и она требует пояснения.

Взаимодополнение не означает «всё смешать». Оно означает, что разрывы образуют многомерную структуру, в которой каждый разрыв:

1. конституирует свой предмет (метафизику бытия, метафизику порядка, метафизику закона и т.д.);

2. предполагает другие разрывы (без семантического разрыва невозможен онтологический вопрос; без формального разрыва невозможна структура; без архаического разрыва невозможен порядок);

3. ограничивает другие разрывы (онтологический разрыв не может заменить законодательный; формальный не может заменить мереологически-силовой).

Таким образом, начало метафизики — не одна структура, а многомерная структура структур. Это не релятивизм, потому что разрывы не произвольны: они конституируются предметом. Это не редукционизм, потому что разрывы несводимы друг к другу. Это многомерный реализм: метафизика начинается с разрыва, но разрывов несколько, и они образуют единое поле борьбы.

Это не «список», а структура: каждый разрыв предполагает и ограничивает другие. В последующих главах это будет показано на материале (например, архаический разрыв предполагает формальный и ограничивает онтологический — см. 3.5).

1.3. Битва богов и гигантов: рамка, которая неполна без третьей позиции

Теперь мы можем обратиться к рамке, которая задаёт всё последующее исследование, — и показать, почему она нуждается в пересмотре.

В диалоге «Софист» Платон описывает сцену, которая задаёт рамку всей последующей метафизике. Он называет её «битвой богов и гигантов» (gigantomachia peri tēs ousias) — вечным спором о бытии. Одни, «гиганты», тянут всё с неба на землю: они буквально хватают камни и деревья и утверждают, что реально только то, что можно потрогать и что оказывает сопротивление. Они отождествляют бытие с телом. Другие, «боги», осторожно защищаются «где-то в вышине невидимого», настаивая, что истинная реальность состоит из неких умопостигаемых и бестелесных форм (Soph. 246a–249d).

Бен Лаза́ре Миюшкович берёт этот образ в качестве названия и сквозной рамки своей книги «Битва богов и гигантов: материализм и идеализм». Для него это не просто яркая метафора из истории философии, а указание на структуру, которая воспроизводится в каждой эпохе. Миюшкович выстраивает исторический ряд: Платон против Демокрита, Плотин против Эпикура, Августин и Фома против скептиков и атеистов, Декарт против Гоббса, Лейбниц против Локка, Кант против Юма, Гегель против Маркса.

Что именно конституирует эту рамку? Миюшкович показывает, что различие между материализмом и идеализмом коренится не в частных доктринах, а в различении двух типов активности. С одной стороны — пассивная чувственность: ощущения «даны» уму, они не активны, не движутся вперёд, не связывают познающий субъект с внешним объектом. С другой стороны — самосознание, которое по своей природе активно и притом активно «круговым» образом, то есть рефлексивно: оно включает и субъект, и концептуальный объект как являющиеся «внутри себя».

Отсюда — ключевое различение: наука причинно материальна и детерминистична, но человеческое самосознание «вопиюще» (flagrantly) творчески. Эмпиризм и феноменализм описывают познание как причинно обусловленный, пассивный результат механического воспроизведения в восприятии. Субъективный идеализм, напротив, возможен только там, где есть активная инициация, сила свободы или спонтанности, исходящая «изнутри» нематериального самосознания.

Однако рамка «битвы богов и гигантов» неполна. Она мыслится как дихотомия: материализм против идеализма. Но есть третья позиция, которая не сводится ни к материализму, ни к идеализму, — и без неё рамка искажает предмет.

1.3.1. Третья позиция: силовая онтология (Анаксагор, стоики)

Анна Мармодоро в исследовании «Анаксагор» показывает, что Анаксагор и стоики занимают третью позицию. В чём она состоит?

Мармодоро реконструирует онтологию Анаксагора как **силовую онтологию** (power ontology). Фундаментальные элементы реальности — не материальные частицы и не трансцендентные формы, а противоположности: горячее и холодное, влажное и сухое, светлое и тёмное. Эти противоположности суть не универсалии и не абстрактные свойства, а **тропы** — инстанцированные качества-силы, существующие в пространстве и времени. Они физичны, но не материальны; Мармодоро сравнивает их с магнитным полем: поле есть физическая величина, имеющая значение в каждой области пространства-времени, но не являющаяся материальным телом.

Ключевой пункт: у Анаксагора нет материи как субстрата. Материя возникает из противоположностей (B15: плотное, влажное, холодное и тёмное сходятся там, где теперь земля), но не подлежит им. Это отличает Анаксагора от Аристотеля: у Аристотеля сила — это потенция, которая актуализируется и качественно меняет и себя, и другое; у Анаксагора противоположности всегда активны: они не переходят из потенции в актуальность и не изменяют друг друга. Их причинность — не эффективная причинность Аристотеля, а конституциональная: противоположности делают вещь тем, что она есть, через преобладание (preponderance).

Отсюда — учение о **power gunk**. Реальность у Анаксагора атомарна: она делится до бесконечности, и делится не материя, а инстанцированные качества-силы. Каждая часть силы есть сила того же типа (гомеомерия), и сила не имеет нижнего предела.

Стоики, по Мармодоро, — вторая античная гунко-онтология. Их мотивация иная: не парменидовские ограничения, а корпореализм и «элейский принцип» (существует только то, что каузально мощно). Для стоиков всё существующее — тело. Но тела делятся до бесконечности, и это позволяет им соприсутствовать (colocation) в одном и том же пространстве. Бленд (blend) — это полное взаимопроникновение тел, при котором каждое сохраняет свою природу.

Почему это третья позиция? Потому что она утверждает реальность сил, которые физичны, но не материальны, и имманентны, но не трансцендентны. Это не материализм (гиганты), потому что силы не сводятся к материи-субстрату. Это не идеализм (боги), потому что силы не трансцендентны и не умопостигаемы в платоновском смысле. Это силовая онтология, которая конституирует самостоятельную линию начала.

Возражение и ответ. Можно возразить: не является ли «третья позиция» просто разновидностью материализма? Ведь силы физичны. Ответ: нет, потому что материализм в строгом смысле утверждает, что всё есть материя (или всё состоит из материи). У Анаксагора материя не фундаментальна: она возникает из сил, а не наоборот. У стоиков материя — пассивный полюс, всегда соединённый с активным (hyle и pneuma), но не фундаментальный принцип. Таким образом, «третья позиция» — не материализм, а альтернатива и материализму, и идеализму.

1.3.2. Следствие: рамка становится трёхчастной

Если мы принимаем третью позицию, рамка «битвы богов и гигантов» перестаёт быть дихотомией. Она становится трёхчастной:

1. **Гиганты** — материализм (Демокрит, Гоббс, современный редукционизм);
2. **Боги** — идеализм (Платон, Лейбниц, Кант, Гегель);
3. **Третья линия** — силовая онтология (Анаксагор, стоики, Мармодоро).

Это не отменяет рамку Миюшковича, а дополняет её. Миюшкович прав в том, что различие между материализмом и идеализмом конституирует метафизику как поле борьбы. Но он не прав в том, что это единственное различие. Третья линия показывает, что метафизика начинается не только с различения материального и идеального, но и с открытия бесконечной делимости силы и соприсутствия противоположностей.

Это следствие имеет методологическое значение. Оно означает, что последующие главы не могут ограничиться анализом материализма и идеализма. Они должны включить третью линию — и показать, как она соотносится с первыми двумя.

1.4. Пять подходов к «началу»: карта исследования

Теперь мы можем очертить карту подходов, которая будет развёрнута в последующих главах. Шесть книг, составивших основу исследования, предлагают пять пониманий «начала», которые не сводятся к одному и не выводимы друг из друга.

Онтологический подход (Ципра). Начало — онтологическая структура, всегда уже присутствующая в каждом философском акте. Истина как целое трансцендентальна и трансцендентна; она делает возможными все частные истины и бесконечно превосходит их. История философии — «метаморфозы метафизики», в которых истина являет себя в последовательности конечных определений.

Структурный подход (Клегг). Начало — структурное единство доктрин. Философия Платона есть система, ядро которой образуют два дуализма: дуализм знания и мнения и дуализм двух видов явления (управляемого разумом и управляемого иррациональным началом). Эти дуализмы «сцеплены» через отождествление явления с изобразительным искусством.

Диалектический подход (Стоукс). Начало — процесс вопрошания и ответа. Платоновский диалог есть не изложение доктрины, а разворачивающееся исследование, в котором вопросы Сократа являются подлинными вопросами. Начало — акт вопрошания, в котором ответственность за ответы распределяется между спрашивающим и отвечающим.

Исторический подход (Росс). Начало — точка, от которой начинается развитие, имеющее направление. Теория идей проходит путь от имманентности к трансцендентности: в ранних диалогах идеи присутствуют в вещах; в средних — трансцендентны; в поздних — идеальные числа.

Онтологический подход в узком смысле (Селигман). Начало — акт различения бытия и небытия, который только и делает возможным дискурс. «Небытие» у Платона — не абсолютное ничто, а «различие», «иное»; и именно это различение есть начало онтологии.

Герменевтический подход (Turner–Corrigan). Начало — длящийся процесс интерпретации, в котором «Парменид» открывается заново в каждом историческом контексте. Начало не дано раз и навсегда, а производится в истории интерпретаций.

Как соотносятся эти подходы? Мы уже ответили на этот вопрос в 1.2.3: через взаимодополнение, а не редукцию. Теперь мы можем уточнить это соотношение:

· Онтологический подход Ципры задаёт предельную структуру;

· Структурный подход Клегга показывает, как эта структура разворачивается в систему доктрин;

· Диалектический подход Стоукса раскрывает процессуальный характер философствования;

· Исторический подход Росса фиксирует направление развития;

· Онтологический подход Селигмана уточняет природу исходного различения;

· Герменевтический подход Turner–Corrigan включает в понимание начала сам акт интерпретации.

Ключевой тезис: синтез этих подходов возможен не как сведение к одному, а как взаимодополнение. Онтологический подход без структурного рискует остаться абстрактным; структурный без диалектического — догматическим; диалектический без исторического — беспочвенным; исторический без герменевтического — наивным.

1.5. Методологический эклектизм и его оправдание

Синтез пяти-шести подходов требует методологического эклектизма. Это может показаться недостатком: философская работа обычно требует «методической чистоты». Но сам предмет — метафизика как вопрос о бытии, общем и единичном, свободе и необходимости — многомерен. Нельзя требовать одной «методической чистоты» от исследования, которое имеет дело с предметом, по своей природе ускользающим от любой одной методологической рамки.

Однако эклектизм имеет свою цену. Главная опасность — анахронизм, то есть перенесение современных категорий и проблем в контекст, где они не имели смысла. Ципра предупреждает против «модернизирования» античной мысли; Росс — против чтения поздних доктрин в ранние диалоги; Селигман — против логико-лингвистической редукции платоновского «Софиста». Но есть и новая опасность, которую выявляет «Heritage»: **ретроспективная иллюзия**. История интерпретации «Парменида» была переписана Проклом, и мы до сих пор читаем раннюю историю платонизма через призму позднейшей неоплатонической систематизации.

Ключевой тезис: эклектизм оправдан как герменевтическая стратегия, а не как произвол. Он не означает «всё смешать»; он означает сознательный выбор методов, адекватных предмету, с постоянной рефлексией о границах их применимости.

Каковы критерии оправданности эклектизма? Мы предлагаем четыре критерия.

1. **Критерий предметности.** Выбор метода определяется предметом, а не вкусом исследователя. Если предмет — семантика Аристотеля, мы используем семантический анализ де Рейка. Если предмет — теория форм Платона, мы используем онтологический анализ Росса.

2. **Критерий рефлексивности.** Каждый метод применяется с рефлексией о его границах. Семантический анализ де Рейка не объясняет, почему Аристотель считает, что форма индивидуальна; он объясняет, как Аристотель говорит о форме. Онтологический анализ Росса не объясняет, как Платон говорит об идеях; он объясняет, что Платон думает. Нужны оба, но каждый на своём месте.

3. **Критерий антианахронизма.** Каждый раз, когда мы используем современный термин («универсалия», «тип/токен», «предикация»), мы должны спросить: имеет ли он аналог в античном контексте? Если да — как он соотносится с античным термином? Если нет — не проецируем ли мы проблему, которой не было?

4. **Критерий различения функции и данности.** Он требует отдельного пояснения — см. 1.5а.

Эти четыре критерия не гарантируют истины, но они делают эклектизм ответственным. Без них эклектизм превращается в произвол; с ними он становится герменевтической стратегией, адекватной многомерному предмету.

1.5a. Различение «функция / данность»: методологический инструмент и его границы

Это различение было введено в исследовании о Гуссерле («Лаборатория и система: феноменология Гуссерля», Том I) и применяется здесь как инструмент второго порядка.

1.5a.1. Что такое различение «функция / данность».

Функция — то, что «функционирует» в каждом акте сознания (или философском акте), но не «дано» как объект. Это способ, каким сознание (или мысль) работает до всякой рефлексии.

Данность — то, что «дано» как объект, как содержание, как предмет. Это результат «остановки» функции, её объективации.

Применённое к «началу», различение работает следующим образом: начало-структура (функция) всегда уже присутствует в философском акте, но не дано как объект; начало-точка (данность) — это результат объективации, при которой функция скрывается. Смешение функции и данности порождает видимость того, что «начало» — это точка, а не структура.

1.5a.2. Где различение работает.

Различение работает там, где есть реальная двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой»:

· **Начало-структура (пункт 3 типологии):** функция, которая не может стать данностью без остатка. Она «функционирует» в каждом философском акте, но не «дана» как объект.

· **Начало-разрыв (пункт 5):** граница между функцией и данностью. Разрыв не является ни функцией (структурой), ни данностью (объектом); он — то, как функция становится данностью, не подменяясь ею.

· **Начало-вопрос (пункт 4):** функция, которая происходит в диалоге; она не «дана» как ответ.

1.5a.3. Где различение не работает

Различение не универсально. Оно не работает там, где речь идёт о:

· **событии** (тревога, истина, раскрытие), которое не является ни функцией, ни данностью;

· **раскрывающей расположенности** (настроение), которая первичнее этого различения.

В этих случаях различение может фиксировать трещину, но не объяснять её. Оно указывает, где аргументация колеблется, но не заменяет содержательный анализ.

Это не «слабость» инструмента, а условие его точности: скальпель, который «работает везде», — это уже не скальпель, а топор. Различение применяется избирательно — и именно поэтому оно сохраняет аналитическую силу.

1.5a.4. Ограничения применения.

Различение «функция / данность» следует применять с тремя оговорками.

Первая оговорка: оно не является центральным тезисом. Центральный тезис работы — разрыв между знанием и бытием (Ципра). Различение «функция / данность» — инструмент для описания структуры разрыва, а не его замена.

Вторая оговорка: оно не универсально. Оно применяется избирательно — к тем разрывам, где есть реальная двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой». Оно не применяется к событиям и раскрывающим расположенностям.

Третья оговорка: оно требует признания анахронизма. «Функция» и «данность» — не греческие термины. Их применение требует явного признания, что это наша реконструкция, а не «то, что они на самом деле имели в виду».

1.5a.5. Что даёт различение для «Начала метафизики»

Различение проясняет парадоксы, фиксирует трещины и делает текст операциональным. Но оно не объясняет трещины, не решает проблему поворота и не заменяет содержательный анализ.

Правильная формула: различение «функция / данность» — это методологический инструмент второго порядка, который помогает описать структуру разрыва, не подменяя её объектом. Оно встраивается в эклектизм как четвёртый критерий (наряду с предметностью, рефлексивностью, антианахронизмом) и применяется избирательно.

1.5a.6. Метафора инструмента: почему «скальпель», а не «топор»

Различение «функция / данность» требует не только указания границ (1.5a.3–1.5a.4), но и метафоры, которая делает эти границы ощутимыми. Метафора проста: это скальпель, а не топор.

Топор — это универсальная схема, которая «рубит» всё подряд: «это функция, это данность, это смешение». Топор не различает тканей: он одинаково рубит и там, где нужно точное рассечение, и там, где резать нельзя. Применённый к «Началу метафизики», топор превратил бы различение в ярлык, который навешивается на каждый параграф, — и тогда различение перестало бы работать, потому что «работало» бы везде.

Скальпель — это избирательный инструмент, который применяется только там, где есть реальная двусмысленность, и только с оговорками. Он требует:

· **точной руки** — применять различение только там, где есть двусмысленность между «условием возможности» (функция) и «конкретной практикой» (данность);

· **знания анатомии** — понимать, где структура, где событие, где раскрывающая расположенность;

· **готовности остановиться** — не резать там, где инструмент не работает (событие, тревога, истина как «отвоёвывание»);

· **признания границ** — анахронизм, событийность, раскрывающая расположенность.

Почему это важно именно для «Начала метафизики»? Потому что соблазн топора велик. Различение «функция / данность» выглядит универсальным: оно применимо к бытию, к Dasein, к миру, к истине, к заботе, к Man, к речи, к пониманию, к расположенности, к падению, к реальности, ко времени. Если применять его везде, оно создаст видимость объяснения — и тем самым скроет то, что требует объяснения.

Скальпель, напротив, вскрывает двусмысленность, но не объясняет её. Объяснение — задача содержательного анализа. Различение указывает, где искать, но не находит само. Именно поэтому оно — скальпель, а не топор: оно рассекает, но не рубит; оно вскрывает, но не объясняет; оно требует руки, которая знает, где резать и где остановиться.

Практическое следствие. В последующих главах различение «функция / данность» будет применяться избирательно:

· там, где есть реальная двусмысленность (Ent-fernung, Man, Sorge, «данность Я»), — применяется;

· там, где речь идёт о событии (тревога, истина, раскрытие) или о раскрывающей расположенности (настроение), — не применяется, и это явно указывается;

· в каждом случае — указывается, что различение проясняет, а что оставляет открытым.

Это не «слабость» инструмента, а условие его точности. Скальпель, который «работает везде», — это уже не скальпель, а топор.

1.5a.7. Другие инструменты: линейка, карта, правила

Скальпель — не единственный инструмент «Начала метафизики». Важно явно различать инструменты, чтобы не смешивать их функции:

· **Типология «начала»** (1.1a) — это **линейка**, которая измеряет, какое значение архэ работает в данном тексте. Она не режет и не объясняет; она соотносит.

· **Трёхчастная рамка** (1.3) — это **карта**, которая показывает, где находится мыслитель в поле борьбы (гиганты, боги, третья линия). Она не режет и не измеряет; она ориентирует.

· **Четыре критерия эклектизма** (1.5) — это **правила движения**, которые не дают сбиться с пути (предметность, рефлексивность, антианахронизм, различение функции и данности). Они не режут, не измеряют и не ориентируют; они ограничивают.

· **Различение «функция / данность»** (1.5а) — это **скальпель**, который вскрывает двусмысленности. Он не измеряет, не ориентирует и не ограничивает; он рассекает.

Скальпель не заменяет линейку, карту и правила. Он дополняет их — там, где нужно точное рассечение, а не общий обзор. Смешение инструментов — такая же ошибка, как использование топора вместо скальпеля: оно создаёт видимость работы, но разрушает предмет.

1.5а.8. Итог: инструмент и его рука.

Различение «функция / данность» — это скальпель, а не топор (как было сказано, см. 1.5а.6). Оно требует:

· **точной руки** (применять только там, где есть двусмысленность);

· **знания анатомии** (понимать, где структура, где событие, где расположенность);

· **готовности остановиться** (не резать там, где инструмент не работает);

· **признания границ** (анахронизм, событийность, раскрывающая расположенность).

Эти четыре требования — не «недостаток» инструмента, а условие его точности. Скальпель, который «работает везде», — это уже не скальпель. Различение, которое «объясняет всё», — это уже не различение.

Правильная формула: различение «функция / данность» — это методологический инструмент второго порядка, который встраивается в эклектизм как четвёртый критерий и применяется избирательно, с постоянной рефлексией о границах. Оно вскрывает двусмысленности, но не объясняет их. Объяснение — задача содержательного анализа.

1.6. Структура работы: что читатель найдёт в последующих главах

Настоящая глава выполнила три задачи: ввела типологию «начала» (1.1а), сформулировала центральный тезис (1.2) и очертила карту подходов и методологический инструментарий (1.4–1.5а). Теперь необходимо явно связать эти задачи со структурой работы.

Часть II (главы 3–6) проверяет центральный тезис на досократиках: раскрывается ли разрыв в разных линиях (Гесиод, Парменид, Гераклит, Анаксагор) — и если да, то как?

Часть III (главы 7–13) проверяет центральный тезис на материале Сократа и Платона: как разрыв между знанием и бытием конституирует платоновскую метафизику?

Часть IV (главы 14а–14) проверяет центральный тезис на материале Аристотеля: как разрыв между умом и наукой конституирует аристотелевскую метафизику?

Часть V (главы 15–18) обобщает: метафизика начинается с разрыва, но разрывов несколько, и они образуют многомерное поле.

Часть VI (главы 19–22) проверяет центральный тезис на прочность: может ли он удержать единство метафизики перед лицом её дисциплинарной дифференциации?

Часть VII (главы 23–24) подводит итог: начало метафизики как проблема, а не доктрина.

Ключевой тезис структуры: работа движется не от «начала» к «концу», а от постановки проблемы (глава 1) через исторические раскрытия (части II–IV) к синтезу (части V–VII). Это соответствует центральному тезису: начало — не точка, а структура, раскрывающаяся в истории.

1.7. Ключевые тезисы главы 1 (резюме)

1. Хронологическое понимание начала недостаточно: оно сталкивается с регрессом границы, анахронизмом критерия и множественностью начал.

2. Необходима типология «начала»: начало-точка, начало-принцип, начало-структура, начало-вопрос, начало-разрыв.

3. Центральный тезис: начало метафизики — разрыв между знанием и бытием (иллюзия, но необходимая).

4. Разрыв — структура, а не событие: он всегда уже присутствует в каждом философском акте.

5. Разрыв многомерен: онтологический, структурный, диалектический, исторический, герменевтический, архаический, формальный, мереологически-силовой, семантический, законодательный.

6. Рамка «битвы богов и гигантов» неполна без третьей позиции: силовой онтологии Анаксагора и стоиков.

7. Пять подходов к началу (онтологический, структурный, диалектический, исторический, герменевтический) взаимодополняют друг друга.

8. Эклектизм оправдан как герменевтическая стратегия, если он следует четырём критериям: предметности, рефлексивности, антианахронизма и различения функции и данности.

9. Различение «функция / данность» — инструмент, а не догма; см. 1.5а.

10. Структура работы соответствует центральному тезису: от постановки проблемы через исторические раскрытия к синтезу.

Опорные источники главы 1

Источники сгруппированы по функции в главе 1: Ципра, Росс, Селигман, Клегг, Стоукс, Миюшкович, Мармодоро, Мурелатос, де Рейк, Бенардете, Нельсон, Turner–Corrigan — для карты подходов (1.4); Антонов — для различения «функция / данность» (1.5a); Платон, Анаксагор, стоики — для иллюстрации типологии архэ (1.1a).

· Cipra, Marijan. Metamorfoze metafizike: Duhovno-znanstveni pojam povijesti filozofije. Zagreb, 1970. (Увод, гл. о Парменида.)

· Ross, David. Plato's Theory of Ideas. Oxford: Clarendon Press, 1951. (Гл. 1–2, 17.)

· Seligman, Paul. Being and Not-Being: An Introduction to Plato's Sophist. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974. (Гл. 1–2, 24.)

· Clegg, John. The Structure of Plato's Philosophy. Lewisburg: Bucknell University Press, 1977. (Гл. 1–2.)

· Stokes, Michael C. Dialectic in Action: An Examination of Plato's Crito. Swansea: Classical Press of Wales, 2005. (Попор, гл. 1–2.)

· Mijuskovic, Ben Lazare. The Battle between Gods and Giants: Materialism and Idealism. (Гл. 1–2.)

· Marmodoro, Anna. Anaxagoras. (Гл. 1, 3–6, Appendix 1.A, 3.A.)

· Mourelatos, Alexander P. D. Language and Metaphysics: The Presocratics and Plato. (Гл. 1–3, 5–6.)

· De Rijk, Lambertus Marie. Aristotle: Semantics. (Гл. 2, 4, 7–8, 13.)

· Benardete, Seth. Plato's Laws: The Discovery of Being. (Кн. I–IV, VII, IX–XII, Epilogue.)

· Nelson, Stephanie. God and the Land: The Metaphysics of Farming in Hesiod and Vergil. Oxford University Press, 1998. (Preface, гл. 1–2, 4–6.)

· Turner, John D., and Kevin Corrigan, eds. Plato's Parmenides and Its Heritage. Vol. 1–2. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010. (Introduction.)

· Антонов В. Лаборатория и система: феноменология Гуссерля. Том I. (Гл. 4–10 — для различения «функция / данность».)

· Платон. «Софист» 246a–249d; «Законы» 624a–632d, 715e–718a, 799e–802e, 817b–d8, 960b–969d; «Минос» 315a2–3.

· Анаксагор DK59B1, B3, B4, B6, B8, B12, B15.

· Стоики (LS 44–50).

Глава 2. Обзор источников и их функций

2.0. Как читать эту главу

Настоящая глава — не «обзор литературы» в обычном смысле. Она — картография. Каждый источник вписывается в поле, размеченное главой 1. Это значит, что для каждого источника указывается:

1. **Содержательное ядро** — что даёт источник, какие понятия и ходы мысли в нём важны.

2. **Значение архэ** — какое из пяти значений (1.1a) работает в этом источнике: начало-точка (1), начало-принцип (2), начало-структура (3), начало-вопрос (4), начало-разрыв (5).

3. **Линия начала** — как источник располагается в трёхчастной рамке (1.3): гиганты (материализм), боги (идеализм), третья линия (силовая онтология). Если источник не сводится ни к одной из линий, это указывается явно.

4. **Разрыв** — какой разрыв (1.2.3) источник раскрывает: онтологический, структурный, диалектический, исторический, герменевтический, архаический, формальный, мереологически-силовой, семантический, законодательный.

5. **Применение различения «функция / данность»** (1.5a) — применяется ли к источнику этот инструмент, где именно, и с какими оговорками.

Картография не заменяет содержательного анализа. Она показывает, где в поле главы 1 находится источник и как он соотносится с другими. Содержательный анализ — задача последующих глав.

2.1. Ципра: метафизика как метаморфоза истины

Содержательное ядро. Ципра даёт самую масштабную рамку: история философии — закономерный процесс самораскрытия истины, метафизика — «метаморфоза» одной истины в разные эпохи. Важны: три супертрансценденталии (бытие, становление, действительность), причина (pričin) как иллюзия разделения знания и бытия, эфир как посредник, «я теперь» как точка соединения времени и бытия, семивековые эпохи. Ципра позволяет понять, почему метафизика возникает: она — ответ на разрыв, который сам иллюзия, но иллюзия необходимая.

Значение архэ. У Ципры работают начало-структура (3) и начало-разрыв (5). Начало — не событие, а структура отношения между целым истины и её конечным модусом в человеческом уме. Разрыв между знанием и бытием — иллюзия (pričin), но иллюзия необходимая.

Линия начала. Ципра — на стороне богов (идеализм), но его позиция не сводится к субъективному идеализму: он говорит о трансцендентально-трансцендентной структуре истины, а не о «мире как представлении». Третья линия (силовая онтология) у Ципры не тематизирована, но его понятие «силы истины» (логос как мощь становления) может быть прочитано как точка сближения с ней.

Разрыв. Ципра раскрывает онтологический разрыв — между знанием и бытием (1.2.3). Этот разрыв — не единственный в его системе, но центральный: через него объясняется, почему метафизика вообще возникает и почему она не может «завершиться».

Применение различения «функция / данность». Различение применяется: истина как целое — функция, которая не может стать данностью без остатка; «причина» (pričin) — иллюзия, которая скрывает функцию. Оговорка: различение работает здесь, потому что у Ципры есть реальная двусмысленность между «структурой» и «событием». Но в вопросе о «самостягивании» Сферы (samoustegnuće) различение не применяется, потому что речь идёт о событии, а не о структуре.

Функция в главе 2. Ципра задаёт предельную рамку для всех остальных источников. **Связка.** Клегг (2.2) дополняет Ципру: он показывает, как онтологический разрыв разворачивается в систему доктрин.

2.2. Клегг: структурное единство платоновских доктрин

Содержательное ядро. Клегг даёт систематическую реконструкцию связи метафизики, эпистемологии, психологии, эстетики и политики у Платона. Важны: два дуализма (онтологический: реальность/видимость; телеологический: рациональное искусство/божественное искусство), телеология как ключ к пониманию платоновской метафизики, структура «сцепления» дуализмов через отождествление явления с изобразительным искусством.

Значение архэ. У Клегга работает начало-структура (3): начало — не точка и не принцип, а структурное единство доктрин, которое разворачивается в систему. Клегг не говорит о «разрыве» напрямую, но его два дуализма конституируют разрыв между реальностью и видимостью.

Линия начала. Клегг — на стороне богов (идеализм), но его позиция — не «метафизический идеализм», а структурный анализ платоновской системы. Третья линия у Клегга не тематизирована.

Разрыв. Клегг раскрывает структурный разрыв — между реальностью и видимостью (1.2.3). Этот разрыв не просто гносеологическая проблема, а структурный принцип, из которого выводятся эпистемология, психология, эстетика и политика Платона.

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: структурное единство доктрин — функция, которая не может стать данностью без остатка (система Платона не сводится к сумме «доктрин»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Клегг сам колеблется между «структурой» и «системой»; но в вопросе о телеологии различение не применяется, потому что телеология — это направленность, а не структура.

Функция в главе 2. Клегг показывает, как онтологический разрыв (Ципра) разворачивается в систему доктрин. **Связка.** Стоукс (2.3) дополняет Клегга: он показывает, что начало — не только структура, но и процесс.

2.3. Стоукс: диалектика в действии

Содержательное ядро. Стоукс даёт микроанализ того, как метафизические вопросы работают в конкретном диалоге. Важны: ad hominem аргументация, принципы ненападения (R1–R4), «Критон» как продолжение Сократа. «Начало метафизики» — не статичная доктрина, а живой процесс вопрошания и ответа.

Значение архэ. У Стоукса работает начало-вопрос (4): начало — акт вопрошания, в котором истина не дана заранее, а производится в совместном поиске. Это значение не сводится к началу-структуре (Ципра) и началу-разрыву (Клегг).

Линия начала. Стоукс — не на стороне гигантов и не на стороне богов в строгом смысле. Его позиция — диалектическая: истина не «дана» ни в материи, ни в идее, а производится в диалоге. Это можно считать четвёртой линией (или вариантом третьей), но Стоукс сам не тематизирует эту рамку.

Разрыв. Стоукс раскрывает диалектический разрыв — между вопросом и ответом (1.2.3). Этот разрыв не разрушает метафизику, а делает её возможной как процесс.

Применение различения «функция / данность». Различение не применяется напрямую: у Стоукса речь идёт о процессе, а не о структуре. Различение могло бы указать, что «вопрос» — функция, а «ответ» — данность, но это было бы натяжкой: у Стоукса вопрос и ответ равноправны в процессе, и ни один не «скрывает» другой. Оговорка: различение не работает там, где речь о процессе; оно работает только там, где есть двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой».

Функция в главе 2. Стоукс показывает, что начало — не только структура (Ципра, Клегг), но и процесс. **Связка.** Росс (2.4) дополняет Стоукса: он показывает, что начало — не только структура и процесс, но и развитие.

2.4. Росс: развитие теории идей

Содержательное ядро. Росс даёт историко-философскую реконструкцию развития теории идей. Важны: переход от имманентности к трансцендентности, аргумент от наук, аргумент «одно над многим», проблема «третьего человека», идеальные числа. Метафизика Платона развивалась, её «начало» не тождественно «концу».

Значение архэ. У Росса работают начало-точка (1) и начало-принцип (2): начало — ранняя стадия процесса, которая может быть понята только в свете позднейших стадий; и одновременно — принцип (идея как архэ), который развивается от имманентности к трансцендентности.

Линия начала. Росс — на стороне богов (идеализм), но его позиция — историческая: он не «защищает» Платона, а реконструирует развитие его теории.

Разрыв. Росс раскрывает исторический разрыв — между имманентностью и трансцендентностью (1.2.3). Этот разрыв не недостаток теории, а её движущая сила: именно напряжение между имманентностью и трансцендентностью порождает развитие теории идей.

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: имманентность идей — функция, которая не может стать данностью без остатка (идея не сводится к «присутствию в вещи»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Росс сам колеблется между «имманентностью» и «трансцендентностью»; но в вопросе о «третьем человеке» различение не применяется, потому что это апория, а не структура.

Функция в главе 2. Росс показывает, что начало — не только структура, процесс и развитие, но и различение. **Связка.** Селигман (2.5) дополняет Росса: он показывает, что начало — не только развитие, но и онтологическое различение.

2.5. Селигман: онтология «Софиста» и демонтаж парменидовского канона

Содержательное ядро. Селигман даёт онтологическую интерпретацию «Софиста», противостоящую логико-лингвистическим подходам. Важны: элейский канон, проблема ложного логоса, бытие образов (eidola), великие роды, общение форм, диалектика и мета-диалектика, природа логоса (onoma и tema), истинное и ложное, бытие ложного логоса. «Софист» — повторное начало, требующее перестройки всей онтологической структуры.

Значение архэ. У Селигмана работает начало-разрыв (5): начало — акт различения бытия и небытия, который только и делает возможным дискурс. Это значение не сводится к началу-структуре (Ципра) и началу-вопросу (Стоукс).

Линия начала. Селигман — на стороне богов (идеализм), но его позиция — онтологическая: он не «защищает» Платона, а реконструирует его онтологию через различение бытия и небытия.

Разрыв. Селигман раскрывает онтологический разрыв в узком смысле — между бытием и небытием (1.2.3). Этот разрыв — не противоположность, а различие: «Х не есть У» означает «Х отличен от У».

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: небытие как различие — функция, которая не может стать данностью без остатка (небытие не есть «вещь»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Селигман сам колеблется между «небытием как различием» и «небытием как бытием образа»; но в вопросе о «великих родах» различение не применяется, потому что великие роды — это структура, а не функция.

Функция в главе 2. Селигман показывает, что начало — не только структура, процесс, развитие и различение, но и онтологическое различение. **Связка.** Turner–Corrigan (2.6) дополняют Селигмана: они показывают, что начало — не только онтологическое различение, но и история интерпретаций.

2.6. Turner–Corrigan («Heritage»): история интерпретации «Парменида»

Содержательное ядро. Двухтомник даёт герменевтическую рамку: историю интерпретации «Парменида» от Древней Академии до Псевдо-Дионисия. Важны: опровержение тезиса Прокла (начало не с Плотина, а со Спевсиппа); Модерат и Нумений; сеттианские гностики как разработчики триады «бытие-жизнь-ум» до Порфирия; Ориген-платоник и Лонгин; Анонимный комментарий; Ямвлих как превращение «Парменида» в теологическое писание; каппадокийцы и Псевдо-Дионисий. «Heritage» не заменяет пять подходов, а дополняет: начало раскрывается не только в доктринах, но и в истории их интерпретации.

Значение архэ. У Turner–Corrigan работает начало-разрыв (5): начало — не точка (Плотин), а длящаяся структура интерпретации, в которой «Парменид» открывается заново в каждом историческом контексте. Это значение не сводится к началу-разрыву Селигмана: у Селигмана разрыв — онтологический, у Turner–Corrigan — герменевтический.

Линия начала. Turner–Corrigan — не на стороне гигантов и не на стороне богов в строгом смысле. Их позиция — герменевтическая: начало не «дано» ни в материи, ни в идее, а производится в истории интерпретаций.

Разрыв. Turner–Corrigan раскрывают герменевтический разрыв — между текстом и интерпретацией (1.2.3). Этот разрыв не разрушает метафизику, а делает её возможной как историю.

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: «Парменид» как «нулевой текст» — функция, которая не может стать данностью без остатка (текст не сводится к «сумме интерпретаций»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Turner–Corrigan сами колеблются между «текстом» и «историей интерпретаций»; но в вопросе о «ретроспективной иллюзии» Прокла различение не применяется, потому что это историографическая проблема, а не структура.

Функция в главе 2. Turner–Corrigan показывает, что начало — не только структура, процесс, развитие, различение, но и история интерпретаций. **Связка.** Nelson (2.7) дополняет Turner–Corrigan: она показывает, что начало — не только история интерпретаций, но и архаический порядок.

2.7. Nelson: метафизика земледелия у Гесиода и Вергилия

Содержательное ядро. Nelson даёт архаическую рамку: метафизика не как учение о бытии, а как учение о порядке, раскрывающемся через земледелие. Важны: порядок Зевса как имманентный космический порядок (не трансцендентный творец); две Эриды; земледелие как микрокосм; сезонность (καιρός) и мера (μέτρον) как онтологические категории; справедливость (δίκη) как условие человеческого бытия; Вергилий как римская рецепция. Nelson позволяет понять альтернативное начало: не разрыв знания и бытия, а порядок, в котором они изначально согласованы.

Значение архэ. У Nelson работает начало-принцип (2): начало — порядок Зевса, из которого всё происходит и в силу которого всё есть то, что оно есть. Это значение не сводится к началу-структуре (Ципра) и началу-разрыву (Селигман): у Nelson порядок не разрывает знание и бытие, а согласует их.

Линия начала. Nelson — не на стороне гигантов и не на стороне богов в строгом смысле. Её позиция — архаическая: порядок не «материален» и не «идеален», а имманентен миру и человеческой жизни. Это можно считать третьей линией (или её вариантом), но Nelson сама не тематизирует эту рамку.

Разрыв. Nelson раскрывает архаический разрыв — между порядком и хаосом (1.2.3). Этот разрыв не разрушает порядок, а делает его задачей: человек должен соблюдать меру и сезонность, чтобы жить в порядке.

Применение различения «функция / данность». Различение не применяется напрямую: у Nelson речь идёт о порядке, а не о структуре. Различение могло бы указать, что «порядок» — функция, а «вещи» — данность, но это было бы натяжкой: у Nelson порядок и вещи неразделимы, и ни один не «скрывает» другой. Оговорка: различение не работает там, где речь о порядке; оно работает только там, где есть двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой».

Функция в главе 2. Nelson показывает, что начало — не только разрыв, но и порядок. **Связка.** History of Ideas (2.8) дополняет Nelson: метод History of Ideas показывает, что начало — не только порядок, но и повторяемость структур.

2.8. Дополнительный источник: History of Ideas как метод

Содержательное ядро. «Categories» опирается на метод History of Ideas (Лавджой, Дильтей, Коплстон), рассматривающий великие идеи как вечные структуры, повторяющиеся в разных эпохах. Дильтей различает три мировоззренческих типа: материализм (натурализм), субъективный идеализм (философия свободы), объективный идеализм. Лавджой показывает «великую цепь бытия» от Платона через Лейбница к Гегелю. Метод позволяет увидеть повторяемость структур (разрыв знания и бытия, битва богов и гигантов, спонтанность и пассивность) в разных эпохах.

Значение архэ. У History of Ideas работает начало-структура (3): начало — не точка и не принцип, а вечная структура, повторяющаяся в разных эпохах. Это значение сближается с Ципрой, но отличается от него: Ципра говорит о «метаморфозах» истины, а History of Ideas — о «повторяемости» структур.

Линия начала. History of Ideas — не на стороне гигантов и не на стороне богов в строгом смысле. Это метод, который может применяться к любой линии.

Разрыв. History of Ideas раскрывает структурный разрыв — между «вечными» структурами и их историческими проявлениями (1.2.3). Этот разрыв не разрушает структуру, а делает её историчной.

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: «вечная структура» — функция, которая не может стать данностью без остатка (структура не сводится к «сумме проявлений»). Оговорка: различение работает здесь, потому что History of Ideas сама колеблется между «структурой» и «историей»; но в вопросе о «великой цепи бытия» различение не применяется, потому что это метафора, а не структура.

Функция в главе 2. History of Ideas показывает, что начало — не только структура, процесс, развитие, различение, история интерпретаций, порядок, но и повторяемость. **Связка.** Мурелатос (2.9) дополняет History of Ideas: он показывает, что начало — не только повторяемость структур, но и «открытие Формы».

2.9. Мурелатос, «Language and Metaphysics»: язык, форма и элейский кризис как параллельная линия начала

Содержательное ядро. Сборник Мурелатоса — не источник о «начале метафизики» в смысле Ципры/Селигмана, а исследования по досократической философии языка и онтологии. Для «начала метафизики» важны: (1) ENN до Парменида (Алкей) и две пряди аргумента Парменида (семантика + PSR); (2) «открытие Формы» в четыре фазы (ионийцы элейский кризис Эмпедокл/Анаксагор Филолай/Демокрит); (3) «характеризующее "ничто"» (meden/ouden как «не-нечто», not-F) — литературная предыстория платоновского μὴ ὄν; (4) тип/токен и универсалии до Платона (Эмпедокл, Филолай, Демокрит); (5) Горгий: категориальный аргумент и аргументы о тождестве восприятий как критика референциальной и идеационной концепций значения. Это параллельная линия начала — через язык и форму, а не через «разрыв знания и бытия» или «порядок vs. бытие».

Значение архэ. У Мурелатоса работают начало-структура (3) и начало-разрыв (5): начало — не точка, а структура «открытия Формы», которая раскрывается в четыре фазы; и разрыв — между элейским кризисом и ответом «Neo-Ionians».

Линия начала. Мурелатос — на стороне третьей линии (силовая онтология): он показывает, что «открытие Формы» — не идеализм и не материализм, а имманентная структура. Это подкрепляет трёхчастную рамку (1.3).

Разрыв. Мурелатос раскрывает формальный разрыв — между элейским кризисом и «открытием Формы» (1.2.3). Этот разрыв не разрушает метафизику, а делает её возможной как «открытие структуры».

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: «Форма» — функция, которая не может стать данностью без остатка (Форма не сводится к «shape» или «array»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Мурелатос сам колеблется между «Формой» и «структурой»; но в вопросе о «характеризующем "ничто"» различение не применяется, потому что это семантическая проблема, а не структура.

Функция в главе 2. Мурелатос показывает, что начало — не только разрыв, порядок, структура, процесс, развитие, различение, история интерпретаций, повторяемость, но и открытие Формы. **Связка.** Мармодоро (2.10) дополняет Мурелатоса: она показывает, что начало — не только открытие Формы, но и открытие бесконечной делимости силы.

2.10. Мармодоро, «Anaxagoras»: силовая онтология, power gunk и соприсутствие противоположностей — третья параллельная линия начала

Содержательное ядро. Монография Мармодоро — не источник о «начале метафизики» в смысле Ципры/Селигмана, а систематическая реконструкция онтологии Анаксагора. Для «начала метафизики» важны: (1) Анаксагор — первый «gunk lover» в истории метафизики: реальность атомарна, делится до бесконечности, и делится не материя, а инстанцированные качества-силы (тропы); (2) «qualitative gunk» / «power gunk» — новая модель соотношения формы, материи и делимости; (3) EE-P означает не конституциональное содержание, а необходимое соприсутствие (compresence) всех противоположностей; (4) принципы экстремальной смеси: UE-P, NoLeast-P, NoLargest-P, P-P, NoSep-P; (5) nous и семена как «интеллигентные силы»: телеология порядка без Формы Блага; (6) стоики как вторая гунко-онтология античности (соприсутствие, бленд, «sharing subjects»). Это третья параллельная линия начала — через бесконечную делимость силы и соприсутствие, а не через разрыв, форму или порядок.

Значение архэ. У Мармодоро работает начало-принцип (2): начало — противоположности как силы (dynameis), из которых всё происходит и в силу которых всё есть то, что оно есть. Это значение не сводится к началу-принципу Аристотеля (потенция/акт) и к началу-принципу Nelson (порядок Зевса): у Мармодоро принцип — сила, а не порядок и не потенция.

Линия начала. Мармодоро — на стороне третьей линии (силовая онтология): она показывает, что Анаксагор и стоики не сводятся ни к материализму, ни к идеализму. Это подкрепляет трёхчастную рамку (1.3).

Разрыв. Мармодоро раскрывает **мереологически-силовой разрыв** — между атомарностью и бесконечной делимостью (1.2.3). Этот разрыв не разрушает метафизику, а делает её возможной как «силовую онтологию».

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: «power gunk» — функция, которая не может стать данностью без остатка (сила не сводится к «частицам»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Мармодоро сама колеблется между «силой» и «структурой»; но в вопросе о «семенах» (spermata) различение не применяется, потому что семена — это предформация, а не структура.

Функция в главе 2. Мармодоро показывает, что начало — не только разрыв, порядок, структура, процесс, развитие, различение, история интерпретаций, повторяемость, открытие Формы, но и сила. **Связка.** «Характеризующее "ничто"» (2.11) дополняет Мармодоро: оно показывает, что начало — не только сила, но и семантика.

2.11. «Характеризующее "ничто"»: Пиндар, Софокл, трагедия как дофилософский фон платоновского μὴ ὄν

Содержательное ядро. Часто замечали, что Платон (и до него Парменид) отождествляет «то, чего нет» (to me on) с «ничем» (meden/ouden), и из этого делали вывод, что «бытие» здесь = существование. Мурелатос показывает: «ничто» в греческом имеет не только экзистенциальное, но и «характеризующее» употребление — «не-нечто», «лишённое определений», «not-F». У Пиндара (Nem. VI) род людей — «ничто» не в смысле несуществования, а в смысле лишённости атрибутов богов; у Софокла («Электра» 1163–67) «ничто к ничему» — характеризующее, гиперболическое и метонимическое употребление; трагедия и oxymoron («meter ametor») — дофилософская лаборатория «не-бытия». Это независимое подтверждение того, что «небытие = различие» (Селигман) имеет дофилософские корни.

Значение архэ. У Мурелатоса (в разделе о «ничто») работает начало-разрыв (5): начало — не точка, а семантический разрыв между «ничто» и «не-нечто», который подготавливает платоновское «небытие = различие».

Линия начала. Мурелатос — на стороне третьей линии (силовая онтология), но здесь он работает на границе с семантикой. Это подкрепляет трёхчастную рамку (1.3) через семантическое измерение.

Разрыв. Мурелатос раскрывает семантический разрыв — между «ничто» и «не-нечто» (1.2.3). Этот разрыв не разрушает метафизику, а делает её возможной как «метафизику различия».

Применение различения «функция / данность». Различение не применяется напрямую: у Мурелатоса речь идёт о семантике, а не о структуре. Различение могло бы указать, что «ничто» — функция, а «не-нечто» — данность, но это было бы натяжкой: у Мурелатоса «ничто» и «не-нечто» неразделимы в языке. Оговорка: различение не работает там, где речь о семантике; оно работает только там, где есть двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой».

Функция в главе 2. Мурелатос показывает, что начало — не только разрыв, порядок, структура, процесс, развитие, различение, история интерпретаций, повторяемость, открытие Формы, сила, но и семантика. **Связка.** Бенардете (2.12) дополняет «характеризующее "ничто"»: он показывает, что начало — не только семантика, но и закон.

2.12. Бенардете, «Plato's Laws: The Discovery of Being»: закон, прелюдия и трагедия — четвёртая параллельная линия начала

Содержательное ядро. Монография Бенардете — не источник о «начале метафизики» в смысле Ципры/Селигмана, а систематический комментарий к «Законам» Платона. Для «начала метафизики» важны: (1) закон «хочет быть открытием того, что есть» (Minos 315a2–3), но терпит неудачу — это конститутивный разрыв метафизики закона; (2) «Законы» как целое — прелюдия к законам; двойной закон (закон + прелюдия) — аналог разрыва между эйдетической структурой блага и генетической структурой закона; (3) «песни стали для нас законами» (799e10–11) — момент, когда прелюдия исчезает и остаётся только террор; (4) «Законы» — «самая истинная трагедия» (817b1–d8), и трагедия — метафизическая структура, а не литературный жанр; (5) «божественная кукла» (644c–645c) — модель человека как игрушки богов, где разум — золотая нить, а удовольствие и боль — железные; (6) ночной совет (кн. XII) — институт, который должен решить проблему единства добродетели, но не может; (7) «бог — мера всех вещей» vs. «бог держит начало, середину и конец» (715e–716a) — двойственность бога в прелюдии, аналог двойственности бытия. Это четвёртая параллельная линия начала — через закон, прелюдию и трагедию, а не через разрыв, форму, порядок или силу.

Значение архэ. У Бенардете работают начало-структура (3) и начало-разрыв (5): начало — не точка, а структура разрыва между прелюдией и законом; и разрыв — между эйдетической структурой блага и генетической структурой закона.

Линия начала. Бенардете — на стороне богов (идеализм), но его позиция — законодательная: он не «защищает» Платона, а реконструирует его метафизику закона через разрыв между прелюдией и законом.

Разрыв. Бенардете раскрывает законодательный разрыв — между прелюдией и законом (1.2.3). Этот разрыв не разрушает метафизику, а делает её возможной как «метафизику закона».

Применение различения «функция / данность». Различение применяется избирательно: «закон» — функция, которая не может стать данностью без остатка (закон не сводится к «прелюдии» или «санкции»). Оговорка: различение работает здесь, потому что Бенардете сам колеблется между «структурой» и «событием»; но в вопросе о «ночном совете» различение не применяется, потому что ночной совет — это институт, а не структура.

Функция в главе 2. Бенардете показывает, что начало — не только разрыв, порядок, структура, процесс, развитие, различение, история интерпретаций, повторяемость, открытие Формы, сила, семантика, но и закон.

2.13 Распределение источников по параметрам карты.

Вместо таблицы — описание того, как источники распределяются по пяти параметрам. Это не «список», а структура: каждый параметр показывает, какие источники в нём работают и как они соотносятся.

По значению архэ. Доминируют два значения: начало-структура (3) и начало-разрыв (5). Начало-структура работает у Клегга (структурное единство доктрин), у History of Ideas (вечные структуры), у Мурелатоса (открытие Формы) и у Бенардете (двойной закон); начало-разрыв — у Ципры (разрыв знания и бытия), у Селигмана (бытие и небытие), у Turner–Corrigan (текст и интерпретация), у «характеризующего "ничто"» (ничто и не-нечто) и снова у Бенардете (прелюдия и закон). Начало-принцип (2) представлено у Росса (идея как архэ), у Nelson (порядок Зевса) и у Мармодоро (противоположности как силы). Начало-точка (1) работает только у Росса, начало-вопрос (4) — только у Стоукса. Это распределение не недостаток карты, а её результат: разные источники раскрывают разные значения архэ, и ни одно значение не покрывает предмет целиком.

По линии. Гиганты (материализм) в чистом виде не представлены — это задача частей II–IV. Боги (идеализм) представлены Ципрой, Клеггом, Россом, Селигманом и Бенардете. Третья линия (силовая онтология) представлена Мурелатосом, Мармодоро и «характеризующим "ничто"». Диалектическая линия (Стоукс) и герменевтическая линия (Turner–Corrigan) не сводятся ни к одной из трёх — это уточнение рамки (1.3), а не её нарушение. Архаическая линия (Nelson) также не сводится ни к гигантам, ни к богам, ни к третьей линии.

По разрыву. Онтологический разрыв раскрывают Ципра и Селигман; структурный — Клегг и History of Ideas; диалектический — Стоукс; исторический — Росс; герменевтический — Turner–Corrigan; архаический — Nelson; формальный — Мурелатос; мереологически-силовой — Мармодоро; семантический — «характеризующее "ничто"»; законодательный — Бенардете. Это подтверждает многомерность разрывов (1.2.3): ни один разрыв не заменяет другой, и каждый фиксирует аспект, который остальные оставляют в тени.

По различению «функция / данность». Различение (1.5a) применяется избирательно. Оно работает у Ципры, Клегга, Росса, Селигмана, Turner–Corrigan, History of Ideas, Мурелатоса, Мармодоро и Бенардете — всякий раз с оговоркой, указывающей, где инструмент вскрывает двусмысленность, а где речь идёт о событии или апории. Оно не применяется у Стоукса (процесс вопрошания), у Nelson (порядок) и у «характеризующего "ничто"» (семантика). Это подтверждает статус различения как скальпеля, а не топора: там, где нет двусмысленности между «условием возможности» и «конкретной практикой», инструмент не режет.

2.14. Что даёт карта источников

1. Значения архэ распределены неравномерно: доминируют структура (3) и разрыв (5); точка (1) — только у Росса; вопрос (4) — только у Стоукса.

2. Трёхчастная рамка (1.3) работает: гиганты в чистом виде не представлены; боги представлены Ципрой, Клеггом, Россом, Селигманом, Бенардете; третья линия — Мурелатосом, Мармодоро, «характеризующим "ничто"». Диалектическая и герменевтическая линии не сводятся ни к одной из трёх.

3. Разрывы (1.2.3) распределены: онтологический (Ципра, Селигман), структурный (Клегг, History of Ideas), диалектический (Стоукс), исторический (Росс), герменевтический (Turner–Corrigan), архаический (Nelson), формальный (Мурелатос), мереологически-силовой (Мармодоро), семантический («характеризующее "ничто"»), законодательный (Бенардете).

4. Различение «функция / данность» (1.5a) применяется избирательно: к большинству источников — применяется (с оговорками); к Стоуксу, Nelson, «характеризующему "ничто"» — не применяется.

2.15. Границы карты

Карта источников не заменяет содержательный анализ. Она показывает, где в поле главы 1 находится источник, но не объясняет, почему он там находится. Объяснение — задача последующих глав.

Карта не претендует на полноту: она охватывает источники, составившие основу исследования, но не все возможные. Другие источники (Хайдеггер, Деррида, Адорно) могут быть добавлены, но их добавление потребует перестройки карты, а не просто «дописывания» разделов.

Карта не решает проблему «поворота» и незавершённости «Бытия и времени» (если речь идёт о Хайдеггере). Она только фиксирует, где источники соотносятся с полем главы 1.

Это не «слабость» карты, а условие её точности: карта указывает, где источник находится в поле, но не объясняет, почему он там. Объяснение — задача последующих глав.

2.16. Опорные источники главы 2

· Cipra, Marijan. Metamorfoze metafizike. Zagreb, 1970.

· Clegg, John. The Structure of Plato's Philosophy. Lewisburg: Bucknell University Press, 1977.

· Stokes, Michael C. Dialectic in Action. Swansea: Classical Press of Wales, 2005.

· Ross, David. Plato's Theory of Ideas. Oxford: Clarendon Press, 1951.

· Seligman, Paul. Being and Not-Being. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

· Turner, John D., and Kevin Corrigan, eds. Plato's Parmenides and Its Heritage. Vol. 1–2. Atlanta: SBL, 2010.

· Nelson, Stephanie. God and the Land. Oxford University Press, 1998.

· Mijuskovic, Ben Lazare. «Categories» // The Battle between Gods and Giants.

· Mourelatos, Alexander P. D. Language and Metaphysics.

· Marmodoro, Anna. Anaxagoras.

· Benardete, Seth. Plato's Laws: The Discovery of Being.

· Антонов В. Лаборатория и система: феноменология Гуссерля. Том I. (Гл. 4–10 — для различения «функция / данность».)

· Платон. «Софист» 246a–249d; «Законы» 624a–632d, 715e–718a, 799e–802e, 817b–d8, 960b–969d; «Минос» 315a2–3.

· Анаксагор DK59B1, B3, B4, B6, B8, B12, B15.

· Стоики (LS 44–50).

Глава 3. Архаический разрыв: порядок и хаос (Гесиод)

3.0. Введение: что раскрывается в этой главе

Разрыв. Настоящая глава раскрывает архаический разрыв — между порядком и хаосом (1.2.3). Этот разрыв не является ни онтологическим (бытие vs. небытие), ни формальным (элейский кризис и открытие Формы), ни законодательным (прелюдия vs. закон). Он конституирует особую линию начала, которую нельзя свести к другим.

Значение архэ. У Гесиода работает начало-принцип (2): порядок Зевса — не точка во времени и не структура разрыва, а первопринцип, из которого всё происходит и в силу которого всё есть то, что оно есть. Это значение не сводится к началу-структуре (Ципра) и началу-разрыву (Селигман): у Гесиода порядок не разрывает знание и бытие, а согласует их.

Линия. Гесиод не сводится ни к гигантам (материализм), ни к богам (идеализм), ни к третьей линии (силовая онтология). Его позиция — архаическая: порядок не «материален» и не «идеален», а имманентен миру и человеческой жизни. Это не «предфилософия», а альтернативная линия начала, которая сосуществует с другими и спорит с ними.

Функция / данность. Различение «функция / данность» (1.5a) к Гесиоду не применяется. Причина: у Гесиода речь идёт о порядке, а не о структуре; порядок и вещи неразделимы, и ни один не «скрывает» другой. Это не «слабость» инструмента, а граница его применения: скальпель работает там, где есть двусмысленность между «условием возможности» и «конкретной практикой»; у Гесиода такой двусмысленности нет.

Текст и перевод. Греческий текст — по Merkelbach–West (для «Теогонии» и «Трудов и дней»); перевод — по Вересаеву (для сверки). Полный текст фрагментов — в 2.13 (карта фрагментов). В настоящей главе даются ключевые цитаты (1–3 строки), необходимые для анализа.

Фрагменты. Анализируются четыре фрагмента: «Теогония» 116–138 (рождение богов); «Теогония» 886–900 (проглатывание Метиды); «Труды и дни» 11–26 (две Эриды); «Труды и дни» 109–201 (пять веков).

3.1. «Теогония» 116–138: рождение богов

Фрагмент. «Теогония» 116–138 (полный текст и перевод — см. 2.13).

Ключевая цитата (116–122):

ἤτοι μὲν πρώτιστα Χάος γένετ᾽· αὐτὰρ ἔπειτα / Γαῖ᾽ εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί, / ἀθανάτων οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου, / Τάρταρά τ᾽ ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυδείης· / ἠδ᾽ Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι, / λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ᾽ ἀνθρώπων / δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.

Прежде всего во вселенной Хаос зародился, а следом / Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный, / Светлых богов Олимпийских, снежной вершины Олимпа, / В мрачном Тартаре, в глубинах земли широкогрудой, — / И Эрос, прекраснейший из бессмертных богов, / Члены расслабивший, всех богов и людей покоряющий / В сердце разум и разумную волю.

Анализ. Хаос, Гея, Эрос — первопринципы (значение архэ 2), которые не сводятся ни к гигантам, ни к богам, ни к третьей линии. Хаос — не «беспорядок» в современном смысле, а зияние, «пустота», из которой рождается порядок. Гея — основание (ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί), на котором держится всё. Эрос — сила связи, которая соединяет разрозненное. Фрагмент раскрывает архаический разрыв: порядок не «дан» изначально; он рождается из Хаоса. Но рождение порядка — не «преодоление» хаоса, а его продолжение в новой форме: Гея — «всеобщий приют безопасный», но Тартар — «в глубинах земли» — остаётся местом хаоса.

Функция / данность. Не применяется: речь идёт о рождении, а не о структуре.

Связка. Следующий фрагмент (3.2) дополняет этот: он показывает, как порядок устанавливается через соединение силы и разума.

3.2. «Теогония» 886–900: проглатывание Метиды

Фрагмент. «Теогония» 886–900 (полный текст и перевод — см. 2.13).

Ключевая цитата (886–890):

Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν, / πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων. / ἀλλ᾽ ὅτε δή ῥ᾽ ἤμελλε θεὰν γλαυκῶπιν Ἀθήνην / τέξεσθαι, τότ᾽ ἔπειτα δόλῳ φρένας ἐξαπατήσας / αἰμυλίοισι λόγοισιν ἑὴν ἐσκάτθετο νηδύν.

Зевс же, владыка, первую взял себе в жёны Метиду, — / Больше всего она знает из всех богов и людей. / Но лишь только она зачала синеокую деву Афину, / Зевс обманул её, хитроумный, лестными словесами / И, обманув, проглотил её…

Анализ. Проглатывание Метиды — не «эпизод», а установление порядка через соединение силы и разума (значение архэ 2). Зевс побеждает Титанов силой (κάρτει), но окончательно утверждает своё правление, проглатывая Метиду-Мудрость. Порядок Зевса — не чистый разум и не чистая сила, а структура, в которой сила и разум взаимно ограничивают и дополняют друг друга. Фрагмент раскрывает архаический разрыв: порядок Зевса устанавливается через насилие (проглатывание), но это насилие не отменяет хаос, а сдерживает его. Метида — «мудрость» — внутри Зевса, но она не отменяет его силы; она направляет её.

Функция / данность. Не применяется: речь идёт о действии (проглатывании), а не о структуре.

Связка. Следующий фрагмент (3.3) дополняет этот: он показывает, что порядок держится не на запрете состязания, а на его направлении.

3.3. «Труды и дни» 11–26: две Эриды

Фрагмент. «Труды и дни» 11–26 (полный текст и перевод — см. 2.13).

Ключевая цитата (11–16):

οὐκ ἄρα μοῦνον ἔην Ἐρίδων γένος, ἀλλ᾽ ἐπὶ γαῖαν / εἰσὶ δύω· τὴν μέν κεν ἐπαινήσεις νοήσας, / ἡ δ᾽ ἐπιμωμητή· διὰ δ᾽ ἄνδιχα θυμὸν ἔχουσιν. / ἣ μέν γὰρ πόλεμόν τε κακὸν καὶ δῆριν ὀφέλλει, / σχετλίη· οὔτις τήν γε φιλεῖ βροτός, ἀλλ᾽ ὑπ᾽ ἀνάγκης / ἀθανάτων βουλῇσιν Ἔριν τιμῶσι βαρεῖαν.

Знай же, что две существуют на свете богини Эриды. / Первая — та, что войну и вражду порождает, — жестока. / Нет у смертных к ней любви, но по необходимости, волей / Вечных богов почитают её они, тяжкую долю.

Анализ. Две Эриды — не «моральная аллегория», а принципы порядка (значение архэ 2). Злая Эрида ведёт к войне и несправедливости; добрая Эрида ведёт к труду и соревнованию. Порядок Зевса держится не на запрете состязания, а на его направлении: состязание должно быть производительным, а не разрушительным. Фрагмент раскрывает архаический разрыв: порядок не отменяет состязание; он делает его производительным. Хаос не исчезает; он направляется в нужное русло. Две Эриды — близнецы, а не противоположности: добро и зло неразделимы, и человеческая жизнь — баланс между ними.

Функция / данность. Не применяется: речь идёт о балансе, а не о структуре.

Связка. Следующий фрагмент (3.4) дополняет этот: он показывает, что порядок не отменяет деградацию, а объясняет её.

3.4. «Труды и дни» 109–201: пять веков

Фрагмент. «Труды и дни» 109–201 (полный текст и перевод — см. 2.13).

Ключевая цитата (109–120):

μηκέτ᾽ ἔπειτ᾽ ὤφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι / ἀνδράσιν, ἀλλ᾽ ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι. / νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον· οὐδέ ποτ᾽ ἦμαρ / παύσονται καμάτου καὶ ὀιζύος οὐδέ τι νύκτωρ / φθειρόμενοι· χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας.

Если бы мог я не жить с поколением пятого века! / Раньше его умереть я хотел бы иль позже родиться. / Землю теперь населяют железные люди. И не будет / Им передышки ни ночью, ни днём от труда и от горя, / И от несчастий. Заботы тяжёлые боги им дали.

Анализ. Пять веков — не «история моральной деградации», а порядок деградации материальных условий (значение архэ 2). Нельсон подчёркивает: «Гесиод описывает золотой род как живущий без тягот, а не без греха… более ранний серебряный век, который не чтит ни правды, ни богов, гораздо хуже бронзового» (Nelson, p. 58). Деградация происходит не в моральном состоянии, а в материальных условиях жизни. Фрагмент раскрывает архаический разрыв: порядок Зевса не отменяет деградацию; он объясняет её. Хаос не исчезает; он проявляется в смене веков. Пять веков — не «прогресс» и не «регресс» в моральном смысле, а структура, в которой человек находит своё место.

Функция / данность. Не применяется: речь идёт о структуре времени, а не о функции/данности.

Связка. Следующий раздел (3.5) показывает, как архаический разрыв соотносится с другими разрывами.

3.5. Связка: архаический разрыв и его границы

Что дал анализ фрагментов. Четыре фрагмента показывают, что у Гесиода работает начало-принцип (2): порядок Зевса — не точка во времени и не структура разрыва, а первопринцип, из которого всё происходит и в силу которого всё есть то, что оно есть. Порядок не отменяет хаос; он сдерживает его и направляет в нужное русло.

Три ключевых вывода:

1. Порядок — не «моральный кодекс», а структура, в которой справедливость, труд и благочестие имеют онтологический вес. Это не «предфилософия», а альтернативная линия начала, которая сосуществует с другими и спорит с ними.

2. Хаос — не «противоположность» порядку, а его внутренний момент. Две Эриды — близнецы; пять веков — структура деградации; проглатывание Метиды — насилие, которое сдерживает хаос, но не отменяет его.

3. Гесиод не сводится ни к гигантам, ни к богам, ни к третьей линии. Его позиция — архаическая: порядок не «материален» и не «идеален», а имманентен миру и человеческой жизни.

Границы архаического разрыва. Архаический разрыв не сводится к онтологическому (Парменид) и не отменяется им. Он предполагает формальный разрыв (Анаксимандр, Гераклит) и ограничивает онтологический (Парменид не может заменить Гесиода).

Это не «список», а структура: архаический разрыв предполагает формальный (порядок требует структуры) и ограничивает онтологический (бытие не может быть «порядком», если оно едино и неизменно). В последующих главах это будет показано на материале (например, Парменид ставит под вопрос архаический разрыв — см. 4.5).

Что это значит:

· **Архаический разрыв предполагает формальный.** Порядок Зевса требует вопроса о структуре этого порядка: как он устроен? Какие «формы» его конституируют? Это — задача формального разрыва (глава 5).

· **Архаический разрыв ограничивает онтологический.** Парменид запрещает множественность и изменение, которые Гесиод мыслит как порядок. Элейский канон не отменяет архаический разрыв, а ставит его под вопрос: может ли порядок быть, если бытие едино и неизменно?

· **Архаический разрыв не сводится к онтологическому.** У Гесиода порядок первичен, а бытие вторично: вещи суть то, что они суть, потому что они вписаны в порядок Зевса. У Парменида бытие первично, а порядок вторичен (или иллюзорен). Это две модели начала, которые сосуществуют и спорят.

Связка со следующей главой. Глава 4 (онтологический разрыв: Парменид) покажет, как элейский канон ставит под вопрос архаический разрыв. Парменид не отменяет Гесиода, а противопоставляет ему иную модель начала: не порядок, а бытие. Это не «прогресс» от «мифа» к «логосу», а сосуществование двух моделей, которые спорят на протяжении всей истории метафизики. Глава 4 покажет конкретно, как элейский канон ставит под вопрос архаический разрыв: Парменид запрещает множественность и изменение, которые Гесиод мыслит как порядок.

3.6. Ключевые термины главы 3

1. **Архаический разрыв** — разрыв между порядком и хаосом (1.2.3); не сводится к онтологическому, формальному, законодательному.

2. **Начало-принцип (2)** — архэ как первопринцип, из которого всё происходит и в силу которого всё есть то, что оно есть (1.1a).

3. **Архаическая линия** — позиция, которая не сводится ни к гигантам, ни к богам, ни к третьей линии (1.3); порядок имманентен миру и человеческой жизни.

4. **Две Эриды** — не моральная аллегория, а онтологическая структура: добро и зло не противоположны, а близнецы.

5. **Пять веков** — не история моральной деградации, а структура деградации материальных условий (Nelson).

6. **Функция / данность** — различение (1.5a), которое к Гесиоду не применяется, потому что речь идёт о порядке, а не о структуре.

3.7. Опорные источники главы 3

· Гесиод. «Теогония» 116–138, 886–900; «Труды и дни» 11–26, 109–201 (греческий текст — по Merkelbach–West; фрагменты — см. 2.13).

· Nelson, Stephanie. God and the Land: The Metaphysics of Farming in Hesiod and Vergil. Oxford University Press, 1998. (Preface, гл. 1–2, 4–6.)

· Cipra, Marijan. Metamorfoze metafizike. Zagreb, 1970. (Гл. о Парменида — для контекста перехода от порядка к бытию.)

· Seligman, Paul. Being and Not-Being. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974. (Гл. 2 — для контекста онтологического разрыва.)

· Merkelbach, R., West, M. L. Fragmenta Hesiodea. Oxford: Clarendon Press, 1967. (Для греческого текста «Теогонии» и «Трудов и дней».)

· Антонов В. Лаборатория и система: феноменология Гуссерля. Том I. (Гл. 4–10 — для различения «функция / данность».)

Глава 4. Онтологический разрыв: бытие и видимость (Парменид).

4.0. Введение: что раскрывается в этой главе

Разрыв. Глава раскрывает **онтологический разрыв** — между бытием и небытием, между знанием и видимостью (1.2.3). Это не архаический разрыв (порядок vs. хаос, гл. 3), не формальный (элейский кризис и открытие Формы, гл. 5) и не законодательный (прелюдия vs. закон, гл. 13). Он конституирует особую линию начала — **линию бытия**, которая ставит под вопрос архаический разрыв (гл. 3) и подготавливает формальный (гл. 5).

Значение архэ. Работают **начало-разрыв (5)** и **начало-принцип (2)**. Начало-разрыв: элейский канон «есть или не есть» конституирует метафизику как поле различения бытия и небытия. Начало-принцип: бытие как архэ — то, из чего всё происходит и в силу чего всё есть то, что оно есть, — но это архэ не совпадает ни с архэ Анаксимандра (апейрон), ни с архэ Гесиода (порядок Зевса).

Линия. Парменид — на стороне богов (идеализм), но его позиция не сводится к платоновскому идеализму: бытие Парменида не «умопостигаемо» в смысле «идеи», а мыслимо в смысле тождества мышления и бытия. Это не «мир идей» и не «материя»; это третье, которое не сводится ни к гигантам, ни к богам, ни к третьей линии (силовая онтология). Парменид **— на границе трёхчастной рамки** (1.3), и это нужно явно указать. При этом его запрет на небытие конституирует ту проблему, на которую третья линия (Анаксагор, стоики, Платон «Тимея» и «Софиста») отвечает иначе, чем «боги» и «гиганты» (см. 4.5 и 5.8, 6.6).

Функция / данность. Различение (1.5a) **не применяется напрямую**. Причина: у Парменида речь о событии раскрытия бытия, а не о структуре. Бытие не «функционирует» скрыто и не «дано» как объект; оно есть — и это «есть» не поддаётся различению на функцию и данность. Оговорка: сфера (Sfaira) может быть прочитана как функция, которая не может стать данностью без остатка, но это не «применение» различения, а указание на его границу.

Текст и перевод. Греческий текст — по Gemelli Marciano (2013); для сверки — по Diels–Kranz. Русский перевод — по Лебедеву (сверка). Полный текст и комментарий — в Gemelli Marciano (2013); фрагменты — в 2.13.

Реконструкция. Gemelli Marciano (2013) реконструирует Парменида не только как «отца онтологии», но и как *iatromantis* — врача-провидца, основателя врачебной гильдии в Velia, связанного с культом Аполлона Oulios. Его «reise» (B1) — не литературная метафора, а описание экстатической катабасис (Kingsley 1999, 2002, 2003). Это важно для понимания того, что «начало» у Парменида — не доктрина, а опыт, который нужно помыслить. Этот аспект прямо соотносится с центральным тезисом работы (1.2.2): разрыв — не событие, а структура, всегда уже присутствующая в каждом философском акте; но у Парменида эта структура раскрывается через опыт, а не через доктрину.

Фрагменты. Анализируются пять фрагментов: DK28B2 (два пути познания); DK28B3 (тождество мышления и бытия); DK28B6 (необходимость говорить и мыслить сущее); DK28B7 (невозможность познать не-сущее); DK28B8 (знаки бытия и сфера). Дополнительно — DK28B9–B19 (мир doxa), поскольку Gemelli Marciano (2013) показывает, что doxa — не «ошибка», а необходимая иллюзия (ср. 1.2.1: pričin как необходимая иллюзия).

4.1. DK28B2: два пути познания

Фрагмент. DK28B2 (полный текст и перевод — см. 2.13; комментарий — Gemelli Marciano 2013, фр. 9).

εἰ δ᾽ ἄγ᾽ ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας, / αἵπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι· / ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, / Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὁπηδεῖ), / ἡ δ᾽ ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεών ἐστι μὴ εἶναι, / τὴν δή τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν· / οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐόν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) / οὔτε φράσαις.

Ныне скажу, а ты восприми моё слово, услышав, / Что за пути изысканья единственно мыслить возможно. / Первый гласит, что «есть» и что «не быть никак невозможно»: / Это — путь Убежденья (которое Истине спутник). / Путь второй — что «не есть» и что «быть никак не должно»: / Это — тропа, говорю я, где знанья нет вовсе.

Анализ. У Парменида работает **начало-разрыв (5)**: разрыв между «есть» и «не есть» конституирует метафизику как поле различения бытия и небытия. Это не начало-принцип (2) в смысле Анаксимандра или Гесиода: у Парменида не «принцип» порождает мир, а различение конституирует мысль. Начало-принцип (2) работает внутри этого разрыва: бытие как архэ — то, что не может не быть. Парменид — на стороне богов, но его позиция не сводится к платоновскому идеализму: бытие, которое мыслимо, но не «умопостигаемо» в смысле «идеи».

Фрагмент раскрывает онтологический разрыв — между «есть» и «не есть» — не как противоположность (бытие vs. небытие), а как **запрет на небытие**: «то, чего нет, нельзя ни познать, ни изъяснить». Разрыв конституирует мысль — и в этом смысле он первичнее любой «доктрины».

Комментарий Gemelli Marciano (2013). Издание озаглавливает фрагмент «Die Wege» («Пути») — это не просто «удобное» заглавие: оно указывает на структуру аргумента. У Парменида два пути, и выбор между ними — не «логический вывод», а решение, определяющее, что вообще будет считаться знанием. Заглавие подчёркивает: начало метафизики — не «доктрина», а развилка. Это прямо соотносится с центральным тезисом (1.2.2): разрыв — структура, а не событие; развилка — не «момент» в истории, а структура, всегда уже присутствующая.

Функция / данность. Не применяется: речь о различении (есть / не есть), а не о структуре.

Связка. Следующий раздел (4.2) показывает, что разрыв между «есть» и «не есть» конституирует тождество мышления и бытия.

4.2. DK28B3: тождество мышления и бытия

Фрагмент. DK28B3 (полный текст и перевод — см. 2.13; комментарий — Gemelli Marciano 2013, фр. 10).

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

Ибо одно и то же — мыслить и быть.

Анализ. У Парменида работают **начало-принцип (2)** и **начало-разрыв (5)**. Начало-принцип: бытие как архэ — то, что не может не быть; мышление тождественно бытию, и это тождество — принцип метафизики. Начало-разрыв: разрыв между «есть» и «не есть» конституирует это тождество: только потому, что «не есть» невозможно, мышление тождественно бытию. Парменид — на стороне богов, но его позиция не сводится к платоновскому идеализму: у Платона мышление направлено на идеи; у Парменида мышление тождественно бытию. Это не «идеализм сознания» (Кант, Фихте) и не «материализм» (Демокрит); это тождество, которое не сводится ни к одной из линий.

Фрагмент раскрывает онтологический разрыв — между бытием и небытием, — но **снимает его в тождестве мышления и бытия**. Это не «преодоление» разрыва, а его конституирование: тождество возможно только потому, что «не есть» невозможно.

Комментарий Gemelli Marciano (2013). Издание помещает фрагмент в контекст спора о «равенстве» мысли и действия: у Аристофана — «мыслить равно действовать», у Парменида — «одно и то же мыслить и быть». Это не «метафизический афоризм», а полемический ход: Парменид отвечает на обыденное представление, согласно которому мысль и бытие различны. Тождество — не «очевидность», а утверждение, которое нужно защитить. Это подкрепляет тезис: начало — не «доктрина», а проблема, требующая защиты.

Функция / данность. Не применяется: речь о тождестве, а не о структуре. Мышление и бытие неразделимы; различение «функция / данность» предполагает разделение, которого у Парменида нет.

Связка. Следующий раздел (4.3) показывает, что тождество мышления и бытия возможно только потому, что «не-сущее» невозможно.

4.3. DK28B6–B7: невозможность не-сущего

Фрагмент. DK28B6–B7 (полный текст и перевод — см. 2.13; комментарий — Gemelli Marciano 2013, фр. 13 и 14 A).

χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ᾽ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδὲν δ᾽ οὐκ ἔστιν· τὰ σ᾽ ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.

Нужно сказать и помыслить, что сущее есть; ибо быть — значит быть, а ничто — не есть.

οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῇ, εἶναι μὴ ἐόντα· / ἀλλὰ σὺ τῆςδ᾽ ἀφ᾽ ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα.

Ибо никогда не постигнуть того, чтобы не-сущее было; / Но отврати свою мысль от этого пути изысканья.

Анализ. У Парменида работает **начало-разрыв (5)** в запретительной форме: «не-сущее» невозможно — и этот запрет конституирует метафизику. Начало-принцип (2) работает внутри этого запрета: бытие как архэ — то, что не может не быть. Парменид — на стороне богов, но его позиция не сводится к платоновскому идеализму: запрет на не-сущее — это не «мир идей» и не «материя»; это условие возможности любой метафизики.

Фрагменты раскрывают онтологический разрыв — между бытием и небытием, — но не как противоположность, а как **запрет**: «то, чего нет, нельзя ни познать, ни изъяснить». Разрыв конституирует мысль — и в этом смысле он первичнее любой «доктрины».

Комментарий Gemelli Marciano (2013). Издание не даёт отдельного заглавия для 14 A: оно входит в 14 B как часть единого текста. Это важно: 14 A — не «отдельный» фрагмент, а переход к 14 B. Стихи «So bleibt nur noch die Rede / über den Weg, dass »IST«» — мостик к «Das Seiende». Это подкрепляет тезис: разрыв — не «изолированный» акт, а структура, раскрывающаяся в переходе.

Функция / данность. Не применяется: речь о запрете, а не о структуре. Бытие не «функционирует» скрыто и не «дано» как объект; оно есть — и это «есть» не поддаётся различению на функцию и данность.

Связка. Следующий раздел (4.4) показывает, что запрет на не-сущее конституирует сферу как целокупность, не имеющую ничего вне себя.

4.4. DK28B8: знаки бытия и сфера

Фрагмент. DK28B8 (полный текст и перевод — см. 2.13; ключевой фрагмент: сфера, 50–61; комментарий — Gemelli Marciano 2013, фр. 14 B).

ταὐτόν τ᾽ ἐν ταὐτῷ τε μένον καθ᾽ ἑαυτό τε κεῖται / χοὕτως ἔμπεδον αὖθι μένει· κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη / πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἑέργει, / οὔνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὸν θέμις εἶναι· / ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές, μὴ ἐὸν δ᾽ ἂν παντὸς ἐδεῖτο. / ταὐτὸν δ᾽ ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα· / οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἔστιν, / εὑρήσεις τό νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται / ἄλλο πάρες τοῦ ἐόντος, ἐπεί τό γε Μοῖρ᾽ ἐπέδησεν / οὖλον ἀκίνητόν τ᾽ ἔμεναι· τῷ πάντ᾽ ὄνομ᾽ ἔσται / ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, / γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί, / καὶ τόπον ἀλλάσσειν διά τε χρόα φανὸν ἀμεῖβειν. / αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἐστί / πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, / μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντη· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον / οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῇ ἢ τῇ.

Но поскольку есть крайний предел, оно завершено / Со всех сторон, подобно массе совершенно круглого шара, / От центра равносильно повсюду: ибо не должно быть / Ни чуть больше, ни чуть меньше там или здесь.

Анализ. У Парменида работают **начало-принцип (2)** и **начало-разрыв (5)**. Начало-принцип: бытие как сфера — целокупность, которая не может не быть; она полна сущего и непрерывна. Начало-разрыв: разрыв между «есть» и «не есть» конституирует сферу как целокупность, не имеющую ничего вне себя. Парменид — на стороне богов, но его позиция не сводится к платоновскому идеализму: сфера — не «мир идей» и не «материя»; это онтологическая модель целокупности, которая не поддаётся разделению на «идеальное» и «материальное».

Фрагмент раскрывает онтологический разрыв — между бытием и небытием, — но **снимает его в целокупности сферы**. Сфера не имеет ничего вне себя; «не есть» невозможно — и в этом смысле разрыв снят. Но это не «преодоление» разрыва, а его конституирование: сфера возможна только потому, что «не есть» невозможно.

Комментарий Gemelli Marciano (2013). Издание озаглавливает фрагмент «Das Seiende» («Сущее»). Это не просто «удобное» заглавие: оно указывает на предмет — не «сфера» как «образ», а сущее как целокупность. Стихи 50–61 не выделены как отдельный фрагмент: они входят в 14 B как часть единого текста. Это важно: «сфера» — не «метафора», а онтологическая модель целокупности. Комментарий Gemelli Marciano показывает, что «сфера» — не «данность» (объект), а функция (то, что делает возможным и функцию, и данность): она не «есть» среди вещей, а конституирует возможность вещей. Это прямо соотносится с различением «функция / данность» (1.5a): сфера — граница применения инструмента, а не его «применение».

Функция / данность. Не применяется напрямую: речь о целокупности, а не о структуре. Оговорка: сфера может быть прочитана как функция, которая не может стать данностью без остатка (Ципра: Sfaira как бытийная целокупность, не сводящаяся к «сумме вещей»). Но это не «применение» различения, а указание на его границу: сфера — не функция и не данность, а то, что делает возможным и функцию, и данность.

Связка. Следующий раздел (4.5) показывает, как онтологический разрыв соотносится с другими разрывами и как третья линия отвечает на тот же вопрос иначе.

4.5. Связка: онтологический разрыв и его границы

Что дал анализ. Пять фрагментов показывают: у Парменида работают **начало-разрыв (5)** и **начало-принцип (2)**. Разрыв между «есть» и «не есть» конституирует метафизику, а бытие как архэ — то, что не может не быть. Разрыв не является противоположностью (бытие vs. небытие), а запретом на небытие: «то, чего нет, нельзя ни познать, ни изъяснить».

Три ключевых вывода.

1. **Бытие — не сущее.** Парменид не говорит «всё есть бытие»; он говорит: «есть» — и это «есть» не поддаётся сведению к сущему. Бытие не «дано» как объект; оно есть — и это «есть» конституирует мысль.

2. **Разрыв — не противоположность, а запрет.** «Не есть» невозможно — и этот запрет конституирует метафизику. Разрыв не «преодолевается» в тождестве мышления и бытия; он конституируется этим тождеством.

3. **Парменид не сводится ни к гигантам, ни к богам, ни к третьей линии.** Его позиция — на границе трёхчастной рамки: бытие не «материально» и не «идеально»; оно — третье, не сводимое ни к одной из линий. Но это «третье» — не та третья линия, которую Мармодоро находит у Анаксагора и стоиков: у Парменида нет силы, нет соприсутствия, нет бесконечной делимости. Его «третье» — бытие как целокупность, а не сила как структура. Поэтому Парменид — не «третья линия», а **граница**

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.