

### Хаос

Хаос (греч. χᾶος, chaos, от корня cha-, отсюда chaino, chasco, «зеваю», «разеваю»; X. поэтому означает прежде всего «зев», «зевание», «зияние», «разверстое пространство», «пустое протяжение»). Согласно Гесиоду, X. располагается среди первопотенций наряду с Геей, тартаром и Эросом (Theog.

116); им даётся одновременно и физическое (X. как бесконечное и пустое мировое пространство; 700), и мифологическое понимание X. (он порождает из себя Эреб и Ночь, а они Эфир и Гелиру-день, Theog. 123-124).

У схолиастов X. мыслится то как вода (с фантастической этимологией от cheo, «лью», «разливаю»), то как разлитой воздух (со ссылкой на Вакхилида и Зенодота), то по-платоновски как место разделения и расчленения стихий. Из досократиков Акусилаи (9B2D) и Ферекида (7B1a) считали X. началом всякого бытия.

При этом Ферекид отождествлял X. с водой, т. е. с заполненным пространством. Ни Гомер, ни Пиндар, ни Эсхил, ни Софокл ни разу не употребляют этот термин. У Еврипида X. является пространством между небом и землёй (TGF, frg.

448 N.-Sn.), а Проб, который приводит этот фрагмент из Еврипида, считает X. воздухом, заполняющим место между небом и землёй. В космогонии Аристофана («Птицы», 691-702) X. фигурирует в качестве первопотенций наряду с Эребом, Ночью и тартаром (о Земле говорится, что вначале её не было). От Эреба и Ночи — мировое яйцо, а из мирового яйца — Эрос.

Эрос же из смеси всего порождает Землю, небо, море, богов и людей. От X. Эрос порождает в тартаре птиц, которые тоже, очевидно, понимаются здесь как одно из первых космогонических начал (так, X. у Аристофана выступает уже как мифологический персонаж, порождающий мировую жизнь, на пародийном языке Аристофана — птиц).

Либо это собственная космогония Аристофана, либо это пародия на орфическую космогонию, где тоже фигурирует мировое яйцо, порождённое Ночью. В «Облаках» Х. вместе с Облаками и Языком является богом Сократа (Nub. 424), и тот даже им клянётся (627).

Так, к концу классического периода в Греции существуют две концепции Х., исходящие из гесиодовской концепции. Одна выдвигает на первый план понятие Х. как физического пространства, пустого или чем-нибудь наполненного; а другая понимает Х. как нечто живое и животворное, как основу мировой жизни. Первая концепция углубляется Аристотелем и ещё больше Платоном.

Аристотель («Физика» IV 208 b 31) понимает Х. Гесиода просто как физическое место, где находятся те или другие физические тела. Платон же, хотя сам и не использует этого понятия (в *Conv.*

178 b он говорит о гесиодовском Х.), по свидетельству гесиодовского схолиаста, под Х. понимал свою «всеприемлющую природу», т. е. то, что обычно называется у Платона материей (*Plat. Tim.* 50 bc).

Это — то невидимое и неосязаемое, лишённое всяких физических качеств начало, которое получается после исключения из физического тела всех его реальных свойств, то, что нельзя даже назвать каким-нибудь именем, ибо всякое имя предмета всегда приписывает ему то или иное свойство. Это — чистая материя, самый факт существования тела, не зависимый ни от каких его реальных свойств.

Х. — не какое-нибудь тело, но принцип непрерывного становления тела. Стоики не вышли за пределы классического определения Х. Хаос объявлялся либо «влажгой», либо просто «водой» (натуралистическое понимание Х.). Зенон так понимал гесиодовский Х.: из оседания Х., по его мнению, получался ил, из отвердения его — земля (*Stoicorum veterum fragmenta, SVF, I frg.*

103—104 Am., II frg. 564). Другое понимание стоиками Х. как пространства — вместилища вещей (ср. у Секста Эмпирика «Против учёных» X 11—12: «Хаос есть место, вмещающее в себя целое.

Именно, если бы он не лежал в основании, то ни земля, ни вода, ни прочие элементы, ни весь космос не могли бы и возникнуть. Даже если мы по примышлению устраним всё, то не устранится место, в котором всё было.

Но оно остается, содержа три измерения: длину, глубину и ширину, не считая сопротивления»). У ряда авторов обе точки зрения совмещены, т. е.

Х. есть вода, первоэлемент, но вода путём сгущения или разрежения превращается в разные тела, так что сам по себе «Хаос есть расчленение и разделение на элементы» (SVF II frg. 564) и, по Корнуту (Ibid. I frg. 103), «Хаос есть возникшая до разделения влага».

Ср. у Манилия: «Хаос некогда расчленил смешанные первоначала вещей при их возникновении» («Астрономия» X 125). Таким образом, стоики объединили понятие Х. с элементами, так что Х. представлялся им как бы пределом разреженного состояния элементов и, с другой стороны, творческим началом (принципом) разделения элементов, хотя сам он и лишён всякого разделения и расчленения. Понимание Х. как бесконечной протяжённости, причём не относительно пространства, как обычно, а времени, встречается у Марка Аврелия (IV 3): «Обрати внимание на то, как быстро всё предаётся забвению, на Хаос времени, беспредельного в ту и другую сторону», Х. мыслится как некоего рода вечность. Далее Х. понимается как беспорядочное состояние материи. Этот момент в скрытом виде находился во всех тех учениях, которые вообще понимали Х. как принцип становления.

Досократики Эмпедокл или Анаксагор и поэт Аполлоний Родосский (I 494–500) уже оперируют с первожданной беспорядочной смесью материальных стихий. Но у Овидия его мироздание прямо начинается с хаоса вещей и сам Х. трактуется как *rudis indigestaque moles*, «нерасчленённая и грубая глыба», хотя уже с животворными функциями (Ovid. Met.

I 5–9). В обстановке надвигающегося монотеизма в религии и принципата в политике Овидий уже чувствует необходимость некоего специального, творческого начала для превращения беспорядочной материи в упорядоченный космос. Для этих целей выступает у него сначала некий *deus et melior natura* (21, «бог и лучшая природа»), затем *quisquis ille deorum* (32 – «тот какой-то из богов»), даже *siga dei* (48 – «промысел бога»), а потом и прямо *mundi fabricator* (57 – «строитель мира») и *opifex rerum* (79 – «мастер

вещей»).

Это оформляющее и организующее начало получает в «Фастах» Овидия глубокую философскую формулировку. Античная мысль вообще двигалась в направлении тех формул, которые можно было бы привлечь для характеристики Х. как принципа становления. Стали замечать, что в Х. содержится своего рода единство противоположностей: Х. всё раскрывает и всё развёртывает, всему даёт возможность выйти наружу; но в то же самое время он и всё поглощает, всё нивелирует, всё прячет вовнутрь.

Образ Х. в виде двуликого Януса, выступающего как творческое начало, имеется у Овидия (Fast. I 89–144). Янус называет себя *res prisca* (103, «древняя вещь») и Хаосом.

Когда все стихии распределились по своим местам и образовался стройный космос, то Янус, который раньше был *globus et sine imagine moles* (111, «глыба и безликая громада»), получил определённый *facies* (113, «лик») и достойный бога вид (112–114). Но и теперь, говорит он, имеется у него остаток прежнего состояния, а именно: способность видеть всё вперёд и назад.

Кроме того, Янус своей собственной рукой всё открывает и закрывает, являясь как бы мировой дверью. Он может развернуть мир во всей его красоте и может придать его уничтожению. Античная концепция Х. выдвигала на первый план творческие и животворные моменты этого понятия.

У орфиков Х. оказался в самом близком отношении к мировому яйцу, породившему из себя весь мир. Интересно рассуждение у Климента Римского («Беседы» VI 3–4), излагающего эти древние учения: «Орфей уподобляет Хаос яйцу. Ведь в яйце – слияние первых элементов.

Гесиод предположительно называет Хаосом то, что Орфей называет порождённым яйцом, выброшенным из безграничности материи». Климент Римский пишет о первоначальном беспорядочном состоянии материи, которое постепенно превратилось в этот Х.-яйцо, а отсюда появляются и все реальные формы мира.

О гесиодовском Х. у Симпликия в Комментариях на «Физику» Аристотеля (IV 1) говорится: «Ясно, однако, что это — не пространство, но беспредельная и избыточная причина богов, которую Орфей назвал страшной бездной». Симпликий развивает мысль, что Эфир и Х. являются теми тезисом и антитезисом, из слияния которых образуется всё бытие: из Эфира — эманации богов, а из Бездны-Х. возникает вся беспредельность.

В окончательной форме эта концепция сформулирована у Гермия Александрийского (Комментарий к «Федру» Платона 246e): монада — Эфир, диада — Х., триада — яйцо. Следовательно, Х. диадичен в орфико-пифагорейском смысле этого слова.

Однако исходным пунктом является здесь не диада, а монада, и уже в монаде заключено в свёрнутом виде всё развёртываемое в диаде. Поэтому и неоплатоники представляли Х. как монаду.

В Комментариях к «Государству» Платона (II 138, 19—24) Прокл говорит о *poëton chaos*, т. е. об «умопостигаемом Х.» как об исходном пункте всех эманации и как о той конечной точке, к которой возвращаются все эманации (ср. о нисхождении и восхождении душ из Х. и в Х. — II 141, 21—28). Учение о совпадении начал и концов в Х. для античного мышления — одна из типичнейших тем. Из этого видно, что Х. действительно есть принцип непрерывного, неразличимого и бесконечного становления, т. е. то, что пифагорейцы и орфики называли диадой и без чего невозможно существование ни богов, ни мира, ни людей, ни божественно-мировой жизни вообще. Х. получил яркое развитие и в качестве мифологического персонажа, начиная ещё с Гесиода.

У орфиков Х. вместе с Эфиром был порождением Хроноса, но сам Хронос рисовался как крылатый дракон с головой быка и льва и с лицом бога, который к тому же именовался ещё и Гераклом (Дамаский, «О первых принципах», 317, 21—318, 2). С другой стороны, Х. и Эфир порождали из себя некоего Андрогина, муже-женское начало, являвшееся началом всех вещей, сам же Х. у орфиков трактовался как «страшная бездна» (*chasma pelorion*). Отсюда уже очень близко до того нового значения слова «хаос», которое встречается по преимуществу в римской литературе и которое либо очень близко связывает Х. с айдом, либо прямо отождествляет его с ним. Х. есть та бездна, в которой разрушается всё оформленное и превращается в некоторого рода сплошное и неразличимое становление, в ту «ужасную бездну», где коренятся только первоначальные истоки жизни, но не сама жизнь.

Римляне прибавили к этому ещё и острый субъективизм переживания, какой-то ужасающий аффект и трагический пафос перед этой бесформенной и всепоглощающей бездной. Уже у Вергилия перед самоубийством Дидоны жрица взывает к богам, Эребу и Х. — характерная близость Х. к подземному миру (Aen.

IV 509—511, VI 264 след.). У Овидия (Met. X 29—31) Х. прямо отождествляется с аидом. У Сенеки Х. — общемировая бездна, в которой всё разрушается и тонет (Sen. Thyest.

830—835). В других текстах Сенеки Х. понимается как аид. В трагедиях Сенеки Х. из абстрактной космической картины превратился в предмет трагического пафоса («Медея» 9; «Федра» 1238; «Эдип» 572 и др.), в тот мифологический образ, который одновременно и универсален, и космичен, и переживается глубоко интимно, мрачно и экстатически.

Последним этапом в развитии античного представления о Х. является его неоплатоническое понимание. Поскольку неоплатонизм является позднейшей реставрацией всей древней мифологии, он по необходимости превращал живую и конкретную мифологию в философскую систему абстрактных понятий и по необходимости становился абсолютным идеализмом, в котором главную роль играла теория чистого мышления.

Но и в области чистого мышления тоже имеются свои формы и своя бесформенность, свой предел и своя беспредельность, свои законченные образы и своё непрерывное и бесконечное становление. Именно в этом плане древний образ Х. опять начинал играть свою основную роль, но уже как один из организующих принципов чистого мышления. Х. представляется как величественный, трагический образ космического первоединства, где расплавлено всё бытие, из которого оно появляется и в котором оно погибает; поэтому Х. есть универсальный принцип сплошного и непрерывного, бесконечного и беспредельного становления.

Античный Х. есть предельное разряжение и распыление материи, и потому он — вечная смерть для всего живого. Но он является также и предельным сгущением всякой материи.

Он — континуум, лишенный всяких разрывов, всяких пустых промежутков и даже вообще всяких различий. И потому он — принцип и источник всякого становления, вечно творящее живое лоно для всех жизненных оформлений.

Античный Х. всемогущ и безлик, он всё оформляет, но сам бесформен. Он — мировое чудовище, сущность которого есть пустота и ничто. Но это такое ничто, которое стало мировым чудовищем, это — бесконечность и нуль одновременно. Все элементы слиты в одно нераздельное целое, в этом и заключается разгадка одного из самых оригинальных образов античного мифологически-философского мышления.

Литература :

Лосев А. Ф., Гесиод и мифология, в кн.: Эстетическая терминология ранней греческой литературы, М., 1954 («Учёные записки Московского государственного педагогического института им. Ленина», т. 83, в. 4);

Lossew A. F., Chaos antyczny, «Meander», 1957, № 9, S. 283—293;

Börtzler F., Zu den antiken Chaoskosmogonien, «Archiv für Religionswissenschaften», 1930, Bd 28;

Jäger W., Die Theologie der frühen griechischen Denker, Stuttg., 1953;

Fränke1 H., Drei Interpretationen aus Hesiod, в его кн.: Wege und Formen fruhgriechischen Denkens, Munch., 1960.