

К. А. Сергеев, Е. В. Алымова

## ПОЭТИЧЕСКИЙ ЛОГОС КАК ИСТОК ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*У одних народов есть святыне,  
у греков — мудрые.*

Ф. Ницше. «Философия трагического  
века Греции»

Название открывает доступ к пониманию существа названного и вместе с тем определяет отношение и направляет взгляд. Поэтому на том, кто дает имя, лежит большая ответственность за судьбу поименованного. Для нас интересно понять существо феномена раннегреческой мысли. Это то интеллектуальное течение, которое историзм завещал нам понимать как «досократическое». Такое странное название заставляет задуматься. О чем оно говорит нам? В *до* слышится *перед*, *еще не*. *До* содержит суждение и оценку, отсылает в «предысторию». Название «досократики» сообщает о том, что история мысли рассматривается как разворачивающееся во времени движение к цели, а точкой отсчета является Сократ.

Создатель этого названия Э. Целлер, а вслед за ним Г. Дильс относят к «досократикам» и софистов. Оказывается, эти философы занимают место где-то на периферии, в стороне от генерального пути, по которому

проходят Сократ, Платон и Аристотель. В конечном счете тому образу мысли, что нарек раннегреческую философию «досократической», принадлежит и схема истории под девизом «от мифа к логосу», «к мышлению и истине». Словом, в названии «досократики» нам приоткрывается то, чем ранняя греческая философия еще не была. А между тем именно ранние мыслители создают язык, на котором говорит вся последующая философия. Именно там начинается история понятия. То, что в наше время Г.-Г. Гадамер называет «история понятий как философия», связано единственно с греческой мыслью и греческим языком. Только греческие понятия имеют в собственном смысле историю: история понятия *natura* связана с историей перенесения греческого φύσις на римскую почву. Таким образом, сказать, не чем еще не, но чем уже была раннегреческая философия, жившая в поэтическом языке и тесно связанная с этой формой мысли, — значит приоткрыть нечто скрывающееся от нас за «досократическим». Интересно, что в эпоху Ренессанса, когда впервые возник особый интерес к раннегреческой мысли, выразившейся в издании фрагментов, эта форма мысли получила наименование «поэтической». Таким образом, одновременно с открытием — возрождением раннегреческая философия была истолкована как поэтическая. Обращает на себя внимание то, что в число поэтов-философов, которые действительно прибегали к гекзаметру, издатель включает писавших прозой Демокрита и Гераклита.

Не значит ли это, что «поэтическое» говорит о чем-то большем, чем просто о языковой форме. Зададимся вопросом, не приоткрывается ли нам в наименовании *Poesis Philosophica* нечто такое в существе раннегреческой мысли, на что введенное в обиход Э. Целлером «досократики» не может пролить свет? Поставленный вопрос о соотношении философии и поэзии возвращает нас по крайней мере к Платону. Изгоняя поэтов и трагиков, обвиняемых в подражании мнимому, из идеального государства, Платон противопоставляет им «истинную трагедию» и поэзию. Борьба с поэтами означает признание силы поэтического слова. То, что делает Платон, по существу является преодолением поэзии через поэзию же, но истинную. Философия постепенно уходит от поэзии. Внешним проявлением этого является ионийская проза. Однако и она обнаруживает свою генетическую связь с поэтической формой мысли. Первого философа, написавшего книгу в прозе, — Анаксимандра Теофраст упрекнул в излишней поэтичности (ποιητικώτερος). Язык и мысль Гераклита настолько отличались от того, чего ожидали от философии, что традиция не нашла ничего лучше, чем защитить себя перед непонятным, наделив Гераклита эпитетом «Темный». На что указывает поэтичность Анаксимандра или Гераклита? Только ли на форму изложения? Или «поэтическое» принадлежит к стилю мышления ранних греческих философов?

Суждения относительно родства раннегреческой философии и поэзии высказывались не раз и давно, по крайней мере еще И. Рейхлин говорил, что «вся философия вышла из первого поэта Гомера». Новая философия со времен Гердера и Гёльдерлина связывает судьбу философии с поэзией («Поэзия есть начало и конец этой науки»). Дело не в том, чтобы выиграть спор с традицией и связать начало философии с кем-то, жившим раньше Фалеса. Дело вовсе не в исторически засвидетельствованной личности, а в той форме мышления, которая создала единственно возможный язык философии. К этой форме мышления принадлежат, в частности, и Гомер и Гесиод, на которых мы предлагаем обратить внимание (1).

В первой книге «Метафизики» Аристотель вслед за Платоном связывает начало философствования с удивлением (τὸ Θαυμάζειν). А так как миф тоже рожден удивлением, то и любящий мифы в каком-то смысле — философ. Поэтому в аристотелевской истории философии нашлось место и для Гесиода. Впоследствии на него ссылались как на мифолога, повествующего о происхождении богов. Таким образом Гесиод был потерян. А между тем «Теогония» Гесиода заключает в себе глубокий смысл, менее всего исчерпываемый религиозно-мифологическими представлениями. Не говоря уже о том, что мысль Гесиода нашла отражение в языке, которым пользовались его последователи, даже Аристотель, употреблявший не раз введенное Гесиодом выражение αὐτοφυής, которое соотносится с φύσις и у Аристотеля получает статус философского понятия. Генеалогический принцип служит одному — наглядно представить то, что обыденному сознанию недоступно, а именно саморазвертывание сущего. Через откровение Муз Геликона пастух Гесиод стал поэтом. Благодаря божественному вдохновению обрел он знание о том, что недоступно любому смертному: οὐ τὰ τ'εὐντα τὰτ'ε δδόμενα πρὸτ'εὐντα, и получил в дар поэтическое слово, чтобы рассказать об этом. То, что было позволено Гесиоду явить в слове, и то, что мог видеть прорицатель Калхас (Ил. I, 70), — первое в истории европейской мысли упоминание о сущем, выраженное в поэтическом слове, оно предвосхищает рождение греческой философии. Гомер говорит, что Калхас:

ὅς ἦδ'η τὰτ'εὐντα τὰ τ'εῴσόμενα πρὸτ'εὐντα. . .

В переводе Н. Гнедича этот стих звучит так:

*ведал он все, что минуло, что есть и что будет.*

Будучи безупречным с точки зрения поэзии, перевод, однако, вводит нас в заблуждение: он не сохраняет последовательность оригинального текста, что создает впечатление, будто автор «Илиады» говорит о времени. Этому вопросу еще предстоит стать предметом обсуждения. Стих же заслуживает особого внимания. Он перекликается со стихами 32 и 38 «Теогонии». Что представляет собой знание прорицателя и знание поэта? ἦδ'η — он ведал — относится к глаголу οἶδα, что значит буквально: я знаю,

потому что видел. Прорицатель ведаёт, ибо все может окинуть взором. Прорицатель ахейя и поэт Гесиод обладают одинаковым божественным даром — видеть все. Поэт же обладает ещё и словом, чтобы возвестить увиденное. К области поэтического относятся как выражение подобия истины (ψεῦδεα ἐτύμοισιν ὁμοῖα), так и сама истина, которая является автору «Теогонии» в откровении Муз Геликона. Уже в ранней поэзии происходит тематизация главного вопроса, который во все времена заставляет человека мыслить: не подобие истины, но сама истина. Таким образом, один стих поэмы Гесиода (28) связывает зарождение философии с раннегреческой поэзией. «Поэзия — начало и конец этой науки (философии. — Е. А.). Как Минерва из головы Юпитера, появляется она из поэзии бесконечного божественного бытия» (2). В ведении божественной инстанции находится сущее, и явить его в слове или скрыть — зависит от нее. Если Музы захотят — будут говорить ψεῦδεα ἐτύμοισι ὁμοῖα — ложь, подобную истине, захотят — ἀληθεῖα — саму истину. Они не только знают τὰ τέοντα τὰτ' ἐςζόμενα, но и, более того, φωνῇ ὁμιρεῦσαι — наделяют соответствующим звучанием, т. е. соответствующим словом. Музы посредством поэта придают сущее языку, логосу. Назвать соответствующим именем — значит открыть истину. Очевидно, что τὰ τέοντα τὰ ἐςζόμενα πρὸ τέοντα относится именно к ἀληθεῖα. Таким образом, благодаря божественному дару — видению и слову — поэт являет τὰ ὄντα в свете истины. В противоположность этому ψεῦδεα, будучи лишь подобной (ὁμοῖα) истинному (ἐτύμοισι), открывает сущее не в его полноте, но лишь намекает на него (ср. лат. *simulatio*).

Отнесенность τὰ ὄντα к ἀληθεῖα проливает свет на сущее, делает его видимым: φαίνεται. Таким образом τὰ ὄντα становится видимым, явленным миром: τὰ φαινόμενα. Этот мир изображен автором «Теогонии» в форме генеалогической последовательности, через рождение богов. Саморазвертывание само-развитие мира явлений (τὰ φαινόμενα) стало темой «Теогонии». Гесиод не просто описывает событие, но задает вопрос — ἐξ ἑῷ — «из чего»? Это равносильно ἐξ ἀρχῆς — «сначала». История сущего как самораскрывающегося, самообнаруживающегося и достигающего космоса Зевса представлена как история богов, рассказ о которой начинается с вопроса: ὃ τι πρῶτον γένητ' αὐτῶν (115) — «что появилось сначала?». Описание появления мира сопровождается глаголом γίγνεσθαι, означающим рождение. Таким образом, саморазвертывание сущего понимается как φύεσθαι, т. е. как естественный процесс. Семантическое родство γίγνεσθαι и φύεσθαι лежит на поверхности. Через φύσις мир являет себя как τὰ φαινόμενα. Вопрос заключается в том, какое отношение к историчности и временности имеет таким образом дифференцированное сущее? Обозначает ли τὰ τέοντα τὰ ἐςζόμενα πρὸ τέοντα последовательность во времени? Этот вопрос тем более уместен, что целесообразность, телеология развития очевидна: все стремится к космосу Зевса как к своей

цели (πρῶτον — сначала; δεύτερον — затем; αὐτίς — наконец). Так идет ли речь о настоящем, прошедшем и будущем в смысле временной последовательности? Чтобы избежать возникающего соблазна найти у Гесиода отнесенность ко времени, прибегнем к помощи стиха 135, где упоминаются дочери Геи-Земли — Фемиды и Мнемозины. К потомкам последней принадлежат Музы, наделяющие человека божественным даром видеть и передавать увиденное в слове, делающие его поэтом или прорицателем. Это их обязанность — позволять вещать истину или скрывать ее. Их мать — Мнемозина-Память — хранительница сущего в его истине. Для нее сущее всегда является как настоящее, присутствующее, т. е. в собственном смысле τὰ ὄντα. Мнемозина ответственна за сохранение порядка сущего как τὰ τ'εῶντα τὰ τ'ἑσσομένα про τ'εῶντα. В то время как Фемиды олицетворяет космический порядок, который она удерживает с помощью своих детей — Гор, Дике и Мойры, Мнемозина воплощает идею временности. Однако эту временность никоим образом нельзя понимать как последовательность моментов «теперь». Τὰ τ'εῶντα τὰ τ'ἑσσομένα про τ'εῶντα аспекты сущего, модусы, в которых оно открывается человеку. Все, что является человеку, кажется настоящим — τὰ ὄντα. Вот почему именно с настоящего начинают перечисление увиденного и Гомер, и Гесиод. А нарушение этого порядка (как в переводе Гнедича) создает иллюзию того, что речь идет о ряде событий во времени. Τὰ ὄντα всегда присутствует. Лишь в аспекте прошедшего оно оказывается ставшим. Это ставшее, однако, не исчезает, но во всякое время является настоящим. В этом смысле ни Гомер, ни Гесиод не знают прямолинейного, вперед устремленного времени. Прὸ τ'εῶντα — не прошлое в смысле ушедшего, но прошлое в смысле ставшего. Таким образом понятое время не вызывает ужаса, как Крон, пожирающий своих детей. Имеет смысл вспомнить образ времени у орфиков (Diels=Kranz, В 13). Тут время предстает в виде крылатого змея, которого всегда сопровождает Ἀνάγκη — необходимость. Такое толкование соответствует метафоре — «время летит». Из вышесказанного следует, что для автора «Теогонии» время существует не в форме прошедшего, настоящего, будущего, т. е. в смысле последовательно сменяющихся событий, но как аспекты одного присутствующего сущего:

- настоящее как присутствие прошедшего, или ставшее,
- настоящее как присутствие настоящего,
- настоящее как присутствие становящегося настоящим.

Мнемозина — богиня памяти — внеличностная сила, удерживающая сущее в его границах и истине, оберегающая его. Ее можно трактовать как пространство, в котором сущее осуществляет себя в своей временности. Это пространство равносильно Хаосу, которой оказывается местом для саморазвертывания сущего как τὰ φαινόμενα. В начале V в. на заре христианства было бы сказано нечто подобное. Однако в ином свете: насту-

пила эпоха, для которой одна человеческая личность дороже всего космоса. На место космического Пространства — Времени пришла душа: «... и неправильно говорить о существовании трех времен, прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени — настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе...» (Августин. Исповедь. XI, XX). Гесиод представляет систему пространств, «тех мест, где» разворачиваются события. Местом для явления сущего как τὰ φαίνόμενα оказывается Хаос. Он и появляется первым (116). Важно то, что Хаос не просто элемент мифологической космогонии, но возможность вообще всякого явления сущего. Он не выступает в качестве первоэлемента в смысле ἀρχὴ τῶν ὄλων (начала всех вещей), однако не является и до-космическим состоянием мира, что характерно для римских космогоний, например у Овидия: *rudis indigestaque moles* (Метаморфозы I, 7); *discordia semina rerum* (Метаморфозы I, 9).

Это не беспорядок и бесформенная материя, превращающаяся под влиянием «лучшей природы» (Эроса) в согласованность и гармонию, в результате чего Хаос исчезает, предоставляя место космосу. Напротив, ничто не устраняет его, он всегда присутствует в мире и еще не раз упоминается автором «Теогонии»: именно как пространство, где происходит становление мира, как сцена, на которой разыгрывается драма титаномахии; в конечном счете Хаос у Гесиода следует понимать как возможность для саморазвертывания сущего. Только вслед за Хаосом, не из него путем рождения, появляется Гея — Земля, а потом «лучший из богов» — Эрос. Таким образом, в самом начале предъявлены все условия возникновения мира: пространство, место, «где» — Хаос; незыблемое (ἀσφαλές) основание всех вещей — Земля, порождающая Небо, Горы и Море; и Эрос — возможность всякого рождения и движения. Что значит — Гея породила (ἐγεῖναι)? Такой способ происхождения, очевидно, противоречит ποιήσας — «сделанности» (161). Глагол со значением рождения указывает нам ни на что иное, как на происхождение типа χατὰ φύσιν. И Море, и Горы, и Небо, как сообщает автор, имеют свои πηγὰ καὶ πείρατα — истоки и границы, они укоренены. Но появиться они могли лишь через Землю, выступающую как возможность физического мира явлений. Благодаря Земле они «увидели свет». Таким образом, Гея — условие для «выхождения-на-свет», «высвечивания» сущего, становления его как τὰ φαίνόμενα через рождение γίγνεσθαι. Родство глаголов γαίνεσθαι — являться, γίγνεσθαι — рождаться и φύεσθαι — произрастать — очевидно. Потомки Геи представляют собой персонифицированные элементы, конституирующие мир. Стихии — τὰ στοιχεῖα: воздух, вода. τὰ σταχέα происходит от στίχος (ряд) — подобно тому как располагаются буквы в слове, каждая из которых не значит ничего, но расположенные в определенном порядке они обнару-

живают смысл. Эти стихии приводятся в движение «лучшим из богов». В «Метафизике» (А 984 в 23–24) Аристотель называет первым, кто указал причину, откуда берет начало движение, Гесиода. Ведь необходимо, продолжает он, чтобы существовала причина движения и соединяла вещи (А 984 в 29–31). История, описываемая в «Теогонии», — событие разворачивания мира из самого себя, т.е. γίγνεσθαι, φύεσθαι. По своей этимологии φύεσθαι, φύσις восходят к индоевропейскому \*bhu — fui (лат. *стал*) — bin (нем. *я есть*) ср. русск. *быть* (— *Ваш*/нем. *строение*). Таким образом, φύσις указывает на структуру. Впервые употребление этого слова засвидетельствовано в X книге «Одиссеи» (302). Речь идет о волшебном растении, которое Гермес предложил Одиссею в качестве противоядия от чар Цирцеи. Бог вырвал траву из земли и показал ее герою. Одиссей увидел черные корни и белый цветок. Это Гермес назвал φύσις:

ἐκ γαίης ἐρύσας καὶ μοι φύσιν αὐτοῦ ἔσειξε.

Дать интерпретацию раннегреческому понятию φύσις помогает пример с растением. Произрастание цветка подчинено внутреннему закону и целесообразности. Мы понимаем в этом двоякое: с одной стороны, живое, растительное, с другой — осуществление природной необходимости. Такое понимание φύσις предвосхищает аристотелевскую трактовку (Физика 2, 192в 8–194в 15; Метафизика 5, 1014 в 16): φύσις принадлежит сфере становления сущего и представляет становление всякой вещи, имеющей начало движения в себе самой и стремящейся к завершенности и осуществлению, к цели, ради которой всякое движение имеет смысл. Начало, исток в нашем случае связан с корнем — черным, цветок — τέλος — с белым, светлым. Пример с волшебным растением помогает образно представить движение как произрастание, «выхождение на свет», «высвечивание», что можно выразить глаголом φαίνεσθαι как явление, обнаружение. Также разворачивание сущего можно понять в смысле «выведения на свет». В таком случае действие, передаваемое глаголом φαίνεσθαι, соотносено с действием, выраженным глаголом φύεσθαι, где не будет ошибочно интерпретировать φύεσθαι как «выхождение из области скрытого». Таким образом, раннегреческое мышление, как явствует из приведенных примеров, понимает φύσις как законосообразность, как присущую вещи внутреннюю необходимость. Из этого следует, что историю происхождения мира явлений, в основу изложения которой положен генеалогический принцип, можно понимать как процесс перехода из сферы скрытого (ἄσκηλα) в сферу явного (φαίνόμενα).

В конце поэмы Гесиод обращается к описанию структуры области скрытого (736–738; 807–809). Оказывается, что там укоренена Земля, а Небо, Море и Тартар имеют там свои истоки и границы. Есть и «порог», непоколебимый, крепко сплетенный корнями. О нем сказано, что он αὐτοφύης: ничем, кроме себя самого, не обусловленный. Впервые этот обра-

возникает в связи с рассказом о смене Дня и Ночи: «порог» лежит между ними, не позволяя им встречаться. Никогда не бывают они вместе в доме, сменяя друг друга каждый в свой черед. «Порог» — метафора, смысл которой позволяет уяснить вечная история чередования Дня и Ночи. Когда в доме правит День, Ночь лишь в возможности: всякий день чреват ночью и наоборот. Смена Дня и Ночи — метафора перехода из «еще-не-существующего» в «уже-существующее», из сферы скрытого в сферу явного. Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ: природе присуще скрываться, — говорит Гераклит. Обнаружение природы связано с Логосом, дающим всякой существующей вещи свое имя. С этой мыслью Гераклита перекликается уже приведенный ранее стих из вступления к «Теогонии», где речь идет о том, что Музы даруют всякому существу соответствующее звучание. Тайну φύσις можно сделать явью λόγος. Он может пролить свет на φύσις и тем самым обнаружить порядок. До тех пор, пока Прометей не наделил людей Логосом, они, подобно сонным и ничего не понимая, вносили во все путаницу (Эсхил, Прометей, 448–450).

Одним из первых, кого традиция без колебания причисляет к философам, выразил в своем логосе природу сущего Анаксимандр. Самое раннее из дошедших до нас произведений, форма которого отличалась от гомеровской, Теофраст счел излишне поэтическим. Анаксимандра считают первым, кто указал некую «бесконечную природу», «из которой рождаются все небосводы и заключенные в них космосы». Теофраст называет эту «бесконечную природу» ἄλειρον. О чем может сказать нам само слово? По форме оно привация, отрицание: им выражается отрицание границ πεῖραχτα. Границы являются неотъемлемой частью мира явлений. Они конституируют его. Лишь как отдельная, ограниченная и оформленная, может существовать всякая вещь. Это понимал уже Гесиод, когда назначил границы отдельным явлениям: πάντων πεῖραχ' ἕασιν (738), которые невозможно нарушить: οὐκ ἐξίτον ἐστὶ (732). Границы гарантируют сущее как таковое. Нарушение границ чревато гибелью. «Все небосводы и заключенные в них космосы» рождаются из этой «бесконечной природы». Это означает, что они становятся самими собой, обретая границы, переходя тем самым в область видимого и действительного. Все действительное связано с наличием предела, границы. Очевидно, что «бесконечная природа» — ἄλειρον — существует как некое докосмическое состояние, но взятое не во временном смысле, а в формальном: ἄλειρον — это возможность оформления космоса через полагание границ. Не будет, пожалуй, ошибочным поставить в один ряд Хаос Гесиода и ἄλειρον Анаксимандра (тем более, что такие попытки уже предпринимались). Пока ничего не было, Хаос не имел границ. Он был лишь возможностью появления мира, «пространством, где», предкосмическим состоянием мира в том смысле, что, не будь его, сущее вообще не могло бы состояться. «Космотопология»

Гесиода наделяет всякое сущее своим местом в космосе, всему полагает границы и назначает хранителя, какую-то божественную инстанцию (так, вероятно, следует толковать распределение благ Зевсом между остальными богами). Видимо, подобно Хаосу, *ἄπειρον* никогда и никуда не исчезает. Эта «бесконечная природа» сохраняется и соприсутствует с космосом. Подобная мысль встречается и у Гераклида (Diels-Kranz, B 124):

ὥσπερ σάρμα εἰκῇ κευχόμενων ὁ κάλλιστος κόσμος.

В переводе А. В. Лебедева фрагмент звучит так:

*Прекраснейший космос словно слиток, отлитый как попало.*

Ни Хаос, ни *ἄπειρον* не являются идеальными состояниями, мысленными конструкциями. В этой связи интересно сравнить *ἄπειρον* и *σφαῖρος* Эмпедокла, который в соответствии с фр. В 28 тоже *ἄπειρον* — неограниченный. *Γσφαῖρος*, однако, относится, скорее, к идеальному докосмическому состоянию мира, так как является гармонией, покоем в самом себе, равновесием сил. В реальном же мире всегда происходит борьба между Распрей и Любовью. Жизнь — вечное становление и гибель, война, быть то по причине несправедливости или Распри и Любви. О том же пишет и Гераклит (Diels-Kranz, B 80): «Должно знать, что война общепринята, что вражда — обычный порядок вещей (*σίχην*) и что все возникает через вражду и заимообразно». О чем говорит этот фрагмент? Спор, распря, борьба — *ἔρις* — в порядке вещей, они справедливы (*σίχην*), все возникает через борьбу и соревнование, в силу необходимости (*γινόμενα πάντα κατ'ἔριν καὶ χρεάν*). Такое положение вещей созвучно тому, что выразил в своем Логосе Анаксимандр. Единственный дошедший до нас его фрагмент гласит:

ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τὰς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών. διδόναι γὰρ αὐτὰ δίχην καὶ τίειν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

Речь идет о возникновении вещей и их гибели как наказании за несправедливость по отношению друг к другу: *ἀδικία*. Несправедливость (*ἀδικία*) — нарушение порядка вещей, которое ведет к гибели. *Ἀδικία* — результат деятельности *ἄδικος νόος*, такого расположения ума, которое не знает границ и пренебрегает ими, нарушая тем самым космический порядок. Незнание границ связано с незнанием всему положенной меры, должно-го — *μέτρον*. Соблюдать меру — *κατέχειν κόρον* — главное условие сохранения космоса. Обращаясь к своим согражданам-афинянам, Солон им говорит, что лишь неумение соблюдать меру может погубить полис (фр. 4). Через наделение всех вещей своим местом и границами создается космос, осуществляет свое предназначение всякое сущее: масса людей готовится к битве, расположившись в боевом порядке; Гера украшает себя, собираясь стать женой Зевса; беспредельное Анаксимандра превращается в сущее; обретая границы в пространстве Хаоса, появляется мир. Сохранение правильных отношений между частями сущего — это и есть космос,

который удерживается лишь благодаря все наполняющей Дике (Δίκη). Подобно тому, как в общественной жизни осуществляется власть Дике, эта власть проявляется и в природе, вообще распространяется на все сущее. Неоспоримая сила Необходимости (Ἀνάγκη) наказывает всякое нарушение εὐνομία и εὐχοσμία, этих условий существования космоса. Богиня Дике — олицетворение такой Необходимости, она:

σιγῶσα ζύνοιδε τὰ γινόμενα πρό τ'εόντα —  
*молча все созерцает и знает и в свое время τῷ χρόνῳ — готова проявить*  
власть: ἦλθ', ἀποτίσομένη.

Весь процесс становления мира, описанный в поэме Гесиода, представляется как триумф справедливости, хотя само слово возникает лишь в конце поэмы. Дике не атрибут Зевса, но правящий в бытии закон, определяющий порядок вещей. Вероятно, нечто подобное имеет в виду и Гераклит, называя эту властвующую во всем и удерживающую все силу — логосом, мерой. Обратимся к фр. В 94: «Солнце не переступит (положенных) мер, а не то его разыщут Эринии, союзницы» Дике. Мир, воспринимаемый человеческим глазом (οἶδα — знать в результате видения), начинается с полагания границ. В «Теогонии» Гесиод повествует о распределении почестей между богами. У каждого небожителя и у каждого человека есть своя μοῖρα (доля). Идея Дике не имеет ничего общего с моралью. Можно сказать, что дальнейшее развитие этой идеи включает в себя законосообразность в смысле гераклитовского логоса и истину бытия в смысле Парменида, в поэме которого уже отчетливо выступает тождество Дике и Ананке (Необходимость). Фр. В 8 13–14: Дике держит τὸ εἶν в оковах; фр. В 8, 30:

*И пребудет так постоянно: мощно Ананке*

*Держит в оковах границы, что вокруг его запирают,*

*Ибо нельзя бытию незаконченным быть и не должно.*

Осуществление фундаментального закона касается всего сущего, как мира людей, так и мира природы: подобно тому, как чрезмерности катаклизмов в природе приносят гибель, разрушительной силой обладают и люди, не знающие меры (хóρος): чрезмерность нарушает гармонию. Всегда нужно περὶ πάντα νοεῖν («иметь в виду целое»), как говорит Солон во фр. 9. Ему же принадлежит и метафорическое изображение идеи Дике (фр. 12): фрагмент говорит о том, что море, не волнуемое ветрами, всего на свете наисправедливей. Когда его не приводит в движение никакая другая сила, то оно пребывает в своих границах, никому не угрожая гибелью. Гармония с самим собой, удержание в отведенных пределах — господство справедливости. Быть наисправедливейшим — не просто гармония, но «Бытие-у-самого-себя», «Бытие-в-самом-себе», «Покой-в-самом-себе». Это знание меры — μέτρον и границ — πείρατα. Боги всему сущему положили меру, раздавая почести, чтобы всякое сущее могло су-

ществовать как такое или иное. Будучи ограниченным, становится оно самим собой. Иметь границы — значит быть. В свете такой интерпретации *ἄπειρον* Анаксимандра оказывается модусом небытия, но возможности.

Уже Солон (фр. 16) связывает правильное знание (что впоследствии будет выражено постижением вещей *κατὰ φύσιν*) с пониманием *μέτρον* — меры, положенной сущему. Эта мера для Солона выступает как внутренний, неявный закон — *μέτρον ἄφανε*. Именно этот закон — самое трудное для мысли: единственный закон, который держит границы всего. Мысль Гесиода, Солона, Анаксимандра, Гераклита принадлежит одному полю понимания вещей. Структура, определяющая образ мира у Гесиода, тоже относится к сфере не явленного простому взору. *Μέτρον*, *κείρατα*, внутренний принцип, задающий меру, образ вещи, определяющий ее природу, скрывается в самих вещах. Вспомним Гераклита (фр. 123): *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ* — природе присуще скрываться. *Μέτρον*, *κείρατα* и *φύσις* могут быть поняты как внутренние принципы благодаря логосу.

---

<sup>1</sup>Отсылки к их сочинениям, а также сочинениям других греческих авторов даны в тексте по следующим изданиям: *Hesiodi quae supersunt carmina* / I. Flach. Leipzig, 1878; *Homeri. Odyssea* / P. v. der Muehl. Stuttgart; Leipzig, 1993; *Anthologia lyrica* / Th. Berg. Leipzig, 1888; *Aeschylis septem quae supersunt tragoediae*, Oxonii. Stuttgart; Leipzig, 1972; *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Bd. I / H. Diels. W. Krang. Berlin, 1935. *Фрагмент ранних греческих философов*. Часть I. М., 1989.

<sup>2</sup>*Holderlin Fr. Samtliche Werke und Briefe*. Bd. II. Berlin, 1995. S. 183.