

Т. Ю. Бородай

### СЕМАНТИКА СЛОВА *chōra* У ПЛАТОНА

Исследование семантики слова *chōra* в диалогах Платона может оказаться небезынтересным и послужить материалом для решения более общих проблем. Первый круг проблем касается изучения платоновского языка вообще и, в частности, создания Платоном основы философской терминологии. Прежде всего достоверное и адекватное исследование античных авторов немислимо в настоящее время без тщательного семиологического анализа, как указывает А. Ф. Лосев в своей «Истории античной эстетики»<sup>1</sup>. Кроме того, применительно к Платону такой анализ необходим вдвойне, как для характеристики его языка, отличительной чертой которого является игра словами и «полная неустойчивость употребляемой терминологии»<sup>2</sup>, так и для понимания мысли, развитие которой неразрывно связано у Платона с поисками новых средств языковой выразительности<sup>3</sup>.

В то же самое время общеизвестная непоследовательность и неупорядоченность платоновского словоупотребления (побуждавшая многих ученых до начала XX в. совсем отказаться от исследования платоновского языка как «полной неразберихи»<sup>4</sup>) оказываются той

<sup>1</sup> См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики, т. 3. М., 1974, с. 13.

<sup>2</sup> Аверинцев С. С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда. — В кн.: Новое в современной классической филологии. М., 1979, с. 56—57.

<sup>3</sup> См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики, т. 2. М., 1969, с. 148.

<sup>4</sup> Лосев А. Ф. История античной эстетики, т. 3, с. 14—15.

самой средой, в которой бытовое слово переплавляется в философский термин. «Неупорядоченность» словоупотребления как раз и проявляется в том, что одно и то же слово употребляется Платоном (часто в одной и той же фразе) и как специальный термин, и в своем первоначальном бытовом значении, причем в обоих случаях, как правило, оно несет еще и дополнительную метафорическую нагрузку, когда Платон заключает его в контекст, подчеркивающий его этимологию или оттенки его значения<sup>5</sup>.

*Chōra* относится как раз к той группе слов, которые Платон употребляет и в «бытовом», и в переносном значениях, и как специальный термин: в диалоге «Тимей» он называет «хорой» впервые вводимое им понятие бескачественного субстрата всех вещей; исследователи именуют его чаще всего «платоновской материей», или «пространством». Это понятие вводит нас в другой круг проблем, возникающих в связи с интерпретацией платоновского понимания «материи», или «пространства». Об этом предмете Платон говорит один-единственный раз, во второй части «Тимея» (47e—53), но, несмотря на краткость рассуждения, исследователи XIX и XX вв. посвятили ему довольно внушительное количество комментариев. Известный английский филолог Р. Бери замечает, что «нет более неясного и более яростно обсуждаемого вопроса, чем вопрос о природе так называемой платоновской материи»<sup>6</sup>. Главная трудность, или неясность, заключается в том, что Платон называет термином «хора» пространство, предмет, который, судя по описанию его самим Платоном, есть не что иное, как материя. Как можно совместить в одном понятии материю и пространство? Многочисленные ответы, даваемые исследователями на этот вопрос, можно приблизительно разделить на три группы. Первый вариант ответа будет заключаться в том, что Платону удалось вывести только понятие пространства, а до понятия материи он не успел добраться: это сделал впервые Аристотель<sup>7</sup>. Второй ответ: у Платона идет речь о самой настоящей материи, но поскольку

<sup>5</sup> См.: Аверинцев С. С. Указ. соч., с. 51—52.

<sup>6</sup> Bury R. G. Plato with an english translation, v. 7. London, 1961, p. 10.

<sup>7</sup> Rivaud A. Le problème du «devenir» et la notion de matière dans la philosophie grecque. Paris, 1906, p. 303.

Вопросы классической филологии, VIII: Развитие понятия «пространства» (Фредеманда)

это понятие выводится им впервые, то твердого названия для него еще нет, а слово *хора*, так же как употребляющиеся наряду с ним *мать*, *кормилица*, *восприемница всего сущего*, — это более или менее удачные метафоры<sup>8</sup>.

Наконец, третий способ объяснения — наименее отчетливый, зато самый новый — предполагает, что значение греческих слов *hylē* и *chōga* очень мало соответствует современным терминам «материя» и «пространство» и что поэтому мы не имеем права оперировать при интерпретации античных текстов современными терминами и понятиями. Круг значений того или иного платоновского слова мы должны устанавливать, исходя только из текста и абстрагируясь, насколько возможно, от всех современных предпосылок и предубеждений<sup>9</sup>. Такая постановка вопроса позволяет отнести большую часть трудностей и парадоксов, возникавших при исследовании, в частности, проблемы материи у Платона, за счет несоответствия между содержанием, или объемом, таких ключевых понятий, как «материя», «пространство», «космос», в античности и их «механистическим» пониманием в новое время<sup>10</sup>. Она как бы очищает поле для нового исследования, освобождая его от ложных предпосылок. Однако тем самым она лишает исследователя точки опоры и, заставляя его определять границы каждого понятия, которым он оперирует, из контекста, причем не словесного, а «понятийного»<sup>11</sup>, очень затрудняет путь к конструктивному решению проблемы. Так, книга Д. Шульца «Проблема материи в «Тимее» Платона»<sup>12</sup>, в которой прекрасно разобраны все ложные предпосылки и вытекающие из них противоречия предшествующих точек зрения, все же не дает ясного и однозначного ответа на вопрос, что же такое платоновская материя и как она связана с пространством.

В таких обстоятельствах семасиологический анализ приобретает особенно большое значение. Он позволяет

<sup>8</sup> Ibidem; Friedländer P. Platon, Bd. 3. Berlin, 1960, S. 499.

<sup>9</sup> Gadamer H.-G. Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie. Opladen, 1969, S. 7—11; Schulz D. J. Das Problem der Materie in Platos «Timaios». Bonn, 1966, S. 7—8.

<sup>10</sup> Schulz D. J. Op. cit., S. 11—17.

<sup>11</sup> Gadamer H.-G. Op. cit., S. 8, 11.

<sup>12</sup> Schulz D. J. Op. cit.

конкретизировать неопределенное утверждение, что наши понятия не совпадают с платоновскими в объеме и содержании; он указывает, где, как и насколько они не совпадают, давая тем самым исследователю более или менее твердую точку опоры.

Слово *chōga*, которым Платон назвал впервые открытый им таинственный «третий вид»<sup>13</sup>, «кормилицу всего сущего»<sup>14</sup>, невидимый и вечный субстрат всех вещей — короче говоря, платоновскую «материю», встречается в его диалогах довольно часто. В зависимости от контекста оно переводится на русский язык по-разному: «земля», «страна», «государство», «местность», «область», «место», «пространство».

Характернейшая черта платоновского словоупотребления вообще — это использование одного и того же слова одновременно и как специального термина и в его обыденном, прямом или переносном, значении.

Как специальный термин *chōga* появляется в диалогах Платона один-единственный раз — в «Тимее» (52b). В этом разделе «Тимея» (48a—52e) Платон впервые вводит и определяет понятие «третьего рода сущего», противопоставленного другим двум: роду умопостигаемых идей и роду чувственных вещей. Все аспекты открытой им новой философской категории Платон рассматривает систематически и всесторонне и в конце концов нарекает ее «хорой», вырвав это слово из привычного контекста и дав ему новое, строго определенное содержание. Не приходится сомневаться в том, что перед нами самый настоящий и к тому же только что родившийся (потому что ни один предшественник Платона не знал такого понятия, как «третий вид») специальный термин.

В этом отношении *chōga* представляет собой исключение из общего правила платоновского словоупотребления: это, пожалуй, единственный случай, когда мы можем более или менее точно указать момент, в который слово становится термином, и провести границу между терминологическим и обыденным словоупотреблением. Ведь такие слова, как, например, *eidos* или *idea*, встречающиеся множество раз во всех диалогах, изменяются через бесчисленное количество оттенков от

<sup>13</sup> «Тимей», 48e, 49a, 50c, 52a.

<sup>14</sup> «Тимей», 49a.

самого общеупотребительного значения до самого специального почти неуловимо; и, главное, платоновское понятие, которое он обозначает термином *eidos*, так же неуловимо меняется от диалога к диалогу, одновременно и развиваясь и подчиняясь направлению каждого конкретного рассуждения. Недаром в «Тимее», где учение об идеях изложено с наибольшей строгостью и систематичностью, сам Платон отказывается от чересчур многозначного *eidos* в пользу еще свежего слова *paradeigma*.

Но содержание термина *chōra* определено достаточно ясно самим Платоном, поэтому нам остается обратиться к случаям его нетерминологического употребления, чтобы установить все возможные значения этого слова и попытаться выяснить, какие именно элементы этих значений дали Платону повод назвать так свой «третий род».

Этимология слова *chōra* недостаточно ясна; этимологические словари Прельвитца и Бузака связывают его с такими словами, как *chōgein* «отходить, отступать», *chōris* «без, отдельно» и образованным от него *chōrizein* «отделять, разграничивать», *chēros* «лишенный, овдовевший». Все эти слова так или иначе указывают на пустоту, лишенность, что заставляет предполагать исходное значение *chōra* «пустое место». Г. Курциус в «Основах греческой этимологии» отклоняет это предположение, считая, что *chōra* связана скорее с *chthōn* «земля, почва», *chamai* «на землю, вниз» (лат. *humus* «земля, почва», русск. *земля*)<sup>15</sup>. Каково бы ни было действительное происхождение этого слова, для нас важно то, что в греческом языке существовали две группы слов, близкие к нему по звучанию: скорее всего они должны были осмысливаться как родственные ему и могли поэтому во многом определить развитие его семантики.

Прежде всего и чаще всего слово *chōra* появляется у Платона (как, впрочем, и у других греческих авторов того периода) в значении «страна». Рядом с ним всегда присутствует или подразумевается слово *polis* «город, государство, граждане государства». Хора может противопоставляться полису как сельская мест-

<sup>15</sup> Curtius G. Grundzüge der griechischen Etymologie. Leipzig, 1873, S. 197.

ность, деревня — городу (как лат. *rūs* противопоставлено *urbis*). В другом контексте они могут оказаться синонимами: «наша страна» или «наше государство» в противоположность соседним и чужеземным. Наконец, хора может обозначать и часть полиса, его земельно-пространственное воплощение: это сумма наделов всех граждан, вся территория, принадлежащая данному государству и определяемая государственной границей.

В первом случае, когда *chōra* означает сельскую местность и противопоставляется городу (город-полис расположен в центре хоры так же, как акрополь в центре города — «Законы», 760 *b—d*), главными ее характеристиками оказываются степень плодородия, климатические условия и удобство расположения. Хора — это «пастбища и пашни» («Государство», 373), корабельные леса («Законы», 705 *c*). Город надо строить так, чтобы окружающая его местность производила все необходимое (*chōra pamphegos* — «Законы», 704 *c*), ибо эта местность — хора — должна прокормить население города («Государство», 373 *d*).

Если же хора обозначает территорию государства-полиса и совокупность наделов граждан полиса, то характеристики ее преимущественно пространственные. Так, в «Государстве» (423 *b*) говорится о том, что будущие правители, установив «необходимую величину (to megethos) устраиваемого государства», должны «соответственно его размерам (*hēlikiei oysēi*) определить ему количество земли (*hosēn chōran*)». Из более широкого контекста здесь ясно, что под «величиной государства» здесь подразумевается количество граждан, и «величина хоры» должна соответствовать ему, т. е. границу государства надо проводить так, чтобы каждому гражданину достался необходимый участок земли.

Если эпитетами хоры в первом случае служили «плодородная» или «истощенная, пустынная» («Законы», 704 *b*), «равнинная» или «гористая» («Законы», 625 *c*), «суровая», где живут одни лишь пастухи («Законы», 695 *a*), то в значении территории она определяется только как большая или маленькая («Государство», 373 *c—d*). Подчеркивают различие значений и глаголы, при которых *chōra* стоит в качестве дополнения: в первом значении хору обрабатывают («Законы», 737 *e*), во втором — «определяют», т. е. окружают границей

(*arhorizein* — «Государство», 423 *b*); режут, делят на части и участки, охраняют ее границу от соседей («Законы», 760 *b—d*), которым «захочется отхватить часть нашей страны» («Государство», 373 *c*).

В третьем случае, когда *хора* может выступать синонимом «полиса», она как отдельная страна или государство противопоставляется всем остальным странам и государствам или стоит в одном ряду с ними. В этом третьем значении основной характеристикой страны-хоры являются не ее качества (плодородие, суровость, гористость и т. д.) и не ее величина, но ее принадлежность. Контекст непременно указывает, чья она, для кого она своя. Если в первом значении *хора* расшифровывается как «пастбища и пашни», а во втором — как «то, что отделено границей», то теперь она — «родина», «мать», «отечество», а для бога — полученный по жребию в вечное пользование надел (*clēros*), о чем говорится в диалоге «Критий» (109 *b*): «Как известно, боги поделили между собой по жребию все страны земли... и каждый из богов обосновался в своей стране... а Гефест и Афина получили в один удел (*lēxis*) нашу страну».

В «Законах» (817 *a*) к правителям только что построенного идеального государства обращаются художники и поэты, которых там до сих пор не было: «Скажите, чужеземцы, приходите ли нам в вашу страну или нет?» *Eis tēn polin te kai chōran* «в ваше государство и вашу страну» — выражение, в котором «полис» и «хора» не различаются по значению, но лишь усиливают друг друга; собственно, все оно означает «к вам». Так спросить мог только чужеземец: в устах местного жителя *eis tēn chōran* означало бы «в деревню», а *eis tēn polin* — «в город».

В рассказе об устройстве состязаний в различных странах («Законы», 834 *b—c*) встречается выражение *cata physin tēs chōras* и здесь же рядом — синонимичное ему прилагательное *epichōrios*: оба они обозначают нечто «свойственное традициям и обычаям данной страны», «свое» для этой страны и ее жителей.

«Своя» страна — это родина, «отечество», «мать», «богиня-владычица», олицетворяющая у Платона страну-государство (*chōra*) так же, как у Гомера богиня-мать олицетворяла землю (*gaia*). «Более чем дети о своей матери должны граждане заботиться о родимой

земле (*patridos oysēs tēs chōras*): ведь она богиня — владычица смертных созданий». Разумеется, эта метафора не создание Платона; она традиционна для всей греческой поэзии, начиная с Гомера и Гесиода. Но вот развертывание этой метафоры и перевод ее в область реальной политической жизни — это уже платоновское произведение (один из характерных для Платона приемов обращения с метафорами вообще): «Я попытаюсь внушить гражданам, что все то, в чем мы их воспитали и взрастили, представилось им во сне как пережитое, а на самом-то деле они тогда находились под землей (*huro gēs*) и вылепливались и вращивались в ее недрах — как сами они, так и их оружие и различное изготовляемое для них снаряжение. Когда же они были совсем закончены, земля (*hē gē*), будучи их матерью, произвела их на свет. Поэтому они должны и поныне заботиться о стране (*chōra*), в которой живут, как о матери и кормилице, и защищать ее... а к другим гражданам относиться как к братьям, также порожденным землей» («Государство», 414 *d—e*)<sup>16</sup>.

Конечно, проводимые нами различия между значениями слов *chōra* в достаточной степени условны, так как в целом ряде контекстов оно может совмещать два, а то и все три из рассмотренных нами выше значения. Мы не можем провести между ними резкой границы, не можем распределить все тексты на три группы, в каждой из которых *chōra* означало бы что-то одно: в противном случае мы должны были бы говорить об омонимах. Но все же мы вправе говорить о трех значениях, так как есть целый ряд однозначных текстов, в которых слово это выступает в разных значениях, т. е. противопоставляется разным и сопоставляется с разными словами и предметами, определяется разными эпитетами и соединяется с неодинаковыми глаголами. Ведь «мать-родина» едва ли будет противопоставляться городу — ее сердцу или разрезаться на двенадцать равных частей («Законы», 760 *b*); а пастбища и пашни вряд ли окажутся испорчены стремлением к наживе из-за близости моря («Законы», 705 *a*) — ясно, что в этом случае *chōra* означает жителей страны и свойственные им традиции и нравы.

<sup>16</sup> Classen C. Untersuchungen zu Platons Jagdbildern. Berlin, 1960, S. 60.

Помимо рассмотренных выше трех значений, которые более или менее точно соответствовали русскому слову «страна», *chōga monoi* означать также «место». В нашем распоряжении два платоновских текста; один из них касается того, где следует продавать дрова в новом государстве: «Всякий взаимный обмен, производимый путем купли и продажи, должен происходить на месте, особо отведенном для каждого вида обмена на городской площади» («Законы», 915*d*). Во втором речь идет совсем о другом: «[На земле] превосходнее всех те места, где чувствуется некое божественное дуновение; они — удел богов» («Законы», 747*e*). Здесь мы имеем дело с двумя разными значениями, которые можно присоединить к двум из рассмотренных нами выше. Место для торговли на агоре названо «хорой», так же как и территория государства, потому что размер и граница обоих определены в законодательном порядке. Места, отмеченные божественным дуновением (*topoi chōgas*), так же составляют удел (*lēxis*) определенных богов и принадлежат им, как другие страны; и хотя там нет ни людей, ни пашен, но границы есть: ведь всякий удел имеет границу.

До сих пор мы имели дело с текстами, где слово *chōga* указывало на какой-то конкретный или, во всяком случае, материальный предмет, будь то земля, страна, ее население или огороженное место. Таких текстов было 34, и все — из политических диалогов Платона: из «Законов», «Государства» и «Крития», и именно из тех разделов, где идет речь о конкретных мерах по устройству идеального государства. Иными словами, широкий контекст, в котором употребляется *chōga* в ее прямом значении, — это политическое рассуждение.

Но как всякое слово живого языка *chōga* имеет также и переносное и отвлеченное значения. Эта вторая группа текстов — уже из самых разных диалогов: «Парменид», «Софист», «Филеб», «Государство», «Тимей», «Законы» (все они, впрочем, довольно поздние).

В шестой книге «Государства» Сократ сетует по поводу того, что редкие и благороднейшие натуры, призванные заниматься философией и устанавливать справедливый государственный строй, по своему благородству не могут противостоять козням мелких и корыстных людей и гибнут или отказываются от своего призвания. А в это время «к философии, раз она осироте-

ла и лишилась тех, кто ей сродни, приступают уже другие лица, вовсе ее не достойные... Ведь иные людишки чуть увидят, что область (*chōga*) эта опустела, а между тем полна громких имен и показной пышности, тотчас же, словно те, кто из темницы убегает в святилище, с радостью делают скачок прочь от ремесла к философии...» (495*c—d*). Здесь *chōga* означает «область человеческой деятельности» или даже скорее «вид труда», потому что философии противопоставляются не такие области, как медицина или военное дело, или музыка, но область ручного труда вообще. Сократ даже не перечисляет, против обыкновения, горшечников, корабельщиков и строителей: в область умственного труда бегут все, «чье тело покалечено ...производством... изнуренные грубым трудом» (495*e*), бегут из *technē*, *technion*, *dēmiourgia*, *banaysia* — синонимы всякого физического производства.

Согласно словарю Лиддела — Скотта, употребление слова *chōga* в переносном смысле как области деятельности или рода занятий было ко времени Платона вполне общеупотребительным и самостоятельным. Но Платон-художник вольно или бессознательно оживляет стершуюся метафору. В данном случае это делается очень простыми средствами: хотя бы с помощью глаголов. Вот что говорится о философии: ее покинули и она остается одинокой; она осиротела, так как лишилась родных ей людей; ее позорят и упрекают ее хулители — перед нами философия в человеческом образе. В следующем предложении философия названа «хорой»-областью, и глаголы меняются: она опустела; но она наполнена громкими именами; в нее бегут из соседних областей, как в святилище; в нее прыгают — перед нами уже не человек, покинутый родными (*orphane huggenōn*), но местность, покинутая жителями.

Такую же метафору встречаем мы и в «Софисте» (254*a—b*). В этом диалоге Сократ «охотится» за понятием софиста, чтобы поймать его и разглядеть, чем он отличается от истинного философа. Но софиста, который «убегает во тьму небытия, куда он направляется по привычке», трудно разглядеть «из-за темноты места» (*topou*). «Философа же... напротив, нелегко различить из-за ослепительного блеска этой области (*chōgas*)». Здесь *chōga* тоже обозначает философию, только противопоставленная ей область не ремесло, а софи-

стика. Слова *chōga* и *topos* выступают здесь как полные синонимы. И хотя употреблены они в переносном смысле, все три основных элемента прямого значения слова *chōga* здесь налицо, особенно благодаря метафоре: пространственная протяженность (в нее «убегают», «направляются», в ней «прячутся»); у нее есть граница (ведь наряду с ней существуют другие области, из которых «убегают» их обитатели, чтобы «впрыгнуть» в нее); у нее есть качественные особенности (область философии может быть очень светлая, безлюдная, пустая); наконец, главное: *chōga* в переносном значении всегда мыслится как чья-то область, имеющая своих детей-граждан, для кого она родная и «привычная», своя. Философия и софистика как «области» определяются именно тем, что они «свое» место для философа и софиста, их родина и пристанище.

Этот момент отчетливо проявляется в тексте из «Филеба», где разбирается сущность беспредельного как такового. Сократ объясняет Протарху, что в тот самый момент, когда беспредельное соприкасается с пределом, оно перестает существовать, теряет свою сущность и становится своей противоположностью — определенным. Выражена же эта мысль следующим образом: «Посмотри, можешь ли ты мыслить какой-либо предел относительно более теплого и более холодного, или же обитающие в этих родах увеличение и уменьшение не позволяют дойти до конца, пока они в них обитают... А если они лишены конца, то, несомненно, они беспредельны... И если бы они не уничтожали количества, но допускали, чтобы оно и все, имеющее определенную меру, водворялось на место (*hedra*) большего и меньшего, сильного и слабого, то они сами утрачивали бы занимаемые ими места (*ayta egrei tayta ek tēs hayton chōras*). В самом деле, ни более теплое, ни более холодное, принявши определенное количество, не были бы больше таковыми...» (24a—b, перевод Н. В. Самсонова). В этом контексте *chōga* и *hedra* означают такое место, которое так же неотделимо от предмета, как его собственная сущность, вне этого места предмет не может оставаться самим собой и уничтожается сразу. *Chōga* — это не просто место, а единственное в мире ограниченное пространство, изначально предназначенное для данного народа, бога, рода людей или вещей, где они могут рождаться и разви-

ваться сообразно своей природе; стоит им переступить границу, и они перестают быть сами собой.

Подтверждение сказанному можно найти в конце описания пещеры в седьмой книге «Государства» (516b): вышедший из тьмы человек оказывается ослеплен светом и не видит ничего; постепенно он начинает различать тени, затем — отражения в воде. «Наконец, думаю я, этот человек был бы в состоянии смотреть уже на самое Солнце, находящееся в его собственной области (*chōra*), и усматривать его свойства, не ограничиваясь наблюдением его обманчивого отражения в воде или в других ему чуждых средах (*hedra*)... И он делает вывод, что Солнце... ведает всем в видимом пространстве (*topos*)». Увидеть Солнце, как оно существует на самом деле, каково оно по природе и само по себе, — это значит увидеть Солнце в его собственном, свойственном ему месте (*hayton en tēi haytoy chōgāi*). Наблюдая его «в чуждых ему местах», мы не увидим ни его подлинного облика, ни его сущности (что от него зависят времена года и пр.).

Таким образом, употребляясь в переносном смысле, слово *chōga* сохраняет прежде всего значение «родины», «своего и законного места» для человека или вещи. Меньше всего совместимо такое значение с понятием безразличной и бесконечной однородности, которое всегда связано для нас со словом *пространство*. Хора неоднородна, потому что не мыслится отдельно от тех предметов, которые населяют каждый ее участок.

Однако у нас остался еще целый ряд текстов, где речь идет о геометрических материях: о видах движения, вращения, перемещении и смежности. С помощью слова *chōga* обозначается один из видов движения; все движение в целом делится на два рода: изменение (*alloioysthai*) и перемещение (*pheresthai*); в свою очередь последнее делится на два вида: вращение (*peripheresthai*) и «смену места» (*metallatein chōran*), т. е. то, что мы обычно называем перемещением («Парменид», 138c). Все существующие вещи «либо покоятся, либо движутся где-то» (*po*), причем и «все движущееся движется, и все покоящееся покоится в каком-нибудь месте» (*en chōgāi tini*) («Законы», 893c). Здесь же объясняется, что вращение — это движение «где-то на одном месте», а перемещение — во многих (893),

к тому же оно происходит не «где-то», а «куда-то» («Парменид», 139 a).

Таким образом, *chōga* — это общее необходимое условие движения, та бескачественная среда, в которой происходит перемещение. Казалось бы, это последнее значение вплотную подводит нас к современному пониманию пустого трехмерного пространства. Но все же это не так. Перемещающееся тело не «меняет» пространства, не «покидает» одно пространство, чтобы «отправиться по направлению» к другому и «возникнуть» в этом другом; все эти глаголы относятся в рассмотренных только что текстах к слову *chōga*, заставляя мыслить ее не как безграничное пространство, но как отдельное «место», подобное какому-то сосуду: оно имеет границу (поскольку движение происходит из одной хоры в другую) и способно вместить любую вещь (поскольку всякая вещь существует в хоре).

О том, что и в таком «геометрическом» контексте слово *chōga* не теряет своего первоначального значения «своего места», предназначенного для определенного хозяина, может свидетельствовать текст из «Тимея» (82 a). Платон говорит здесь о пространственном перемещении, называя его *tēs chōgas metastasis ex oikeias ep' allotriān gignomenē*, т. е. в буквальном переводе: «изменение места (*chōga*) со своего собственного на чужое».

Из трех обозначений места, встречающихся у Платона, *chōga* и *hedra* выступают, как правило, в качестве синонимов и мыслятся как качественно наполненное и определенное место, неразрывно связанное с вещью, находящейся в нем. Напротив, *topos* чаще обозначает пространство без определенных свойств и качественной характеристики, указывая просто на расположение того или иного места, на его удаленность от других.

Выводы, которые мы можем теперь сделать на основе анализа всех нетерминологических употреблений слова *chōga* в платоновских диалогах, сводятся приблизительно к следующему:

*chōga* — это место, и всякая вещь находится в какой-нибудь «хоре», но она неотделима от вещи и составляет часть ее сущности («Законы», 705 a; «Филеб», 24); вне своей «хоры» вещь не существует; ее эпитеты — «мать» и «кормилица» («Законы», 695 a; «Госу-

дарство», 414 e, 373); всякое движение возможно только в «хоре» («Парменид», 138 c; «Законы», 893 c); границы «хоры» совпадают с границами находящейся в ней вещи («Парменид», 148 e — 149 a). Таковы основные элементы семантики слова *chōga*, которые можно выделить из контекста его употреблений. Они довольно существенно отличаются от тех, на которые указывает этимология. Так, Ю. Штенцель в своей книге «Число и образ у Платона и Аристотеля»<sup>17</sup> разъясняет смысл платоновского термина *chōga*, которым обозначено в «Тимее» материальное начало, исходя из его этимологии. По его мнению, семантика слова *chōga* складывается из двух основных моментов. Первый — это отстояние (*Abstand*), которое характеризует пространство между чем-то; благодаря этому моменту *chora* связана с *chōgōs* и *chōgizein* «отъединять», «обособлять». В то же время однокоренное *chōros* (осиротевший, лишенный) указывает на связь с пустым, не-сущим<sup>18</sup>. Первоначальный смысл слова *chōga*, *chōgion* «пустое поле, ограниченное пограничными камнями» (*horoi*), — этими точками пифагорейских числовых фигур; *chōga*, по Ю. Штенцелю, — это беспредельная пустота, которую вдыхает пифагорейский мир и которая отделяет предметы друг от друга<sup>19</sup>. Оба этих момента — пустоты и разделения — играют важную роль в платоновской философии, определяя его понимание материального принципа.

Если Штенцель прав — платоновская материя-хора есть не что иное, как новый «диалектический»<sup>20</sup> вариант пифагорейской пустоты, пронизывающей мир, состоящий из чисел-камешков. Если же прав наш семантический анализ, то платоновская хора, невидимое вместилще всех вещей, неотделимое от них, обеспечивающее их существование, движение и изменение, «мать» и «кормилица» окажется чрезвычайно близка к аристотелевскому понятию материи (*hylē*) и далеко выходящей за рамки пифагорейской системы мира.

Формальный аргумент в нашу пользу дает Э. Бенвенист, признающий анализ употреблений единствен-

<sup>17</sup> Stenzel J. Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. Leipzig—Berlin, 1924, S. 78—88.

<sup>18</sup> Ibid., S. 85.

<sup>19</sup> Ibid., S. 84.

<sup>20</sup> Ibid., S. 86.

ным способом определения семантических категорий<sup>21</sup>.

Содержательный аргумент в нашу пользу — Аристотель, отмечающий, в частности, что Платон называет материю (*hylē*) хорой («Физика», 209 *b*) и что у Платона нет пустоты («О возникновении и уничтожении», 325 *b* 33)<sup>22</sup>.

И наконец, главный аргумент — это платоновский текст, в котором определяется понятие материального субстрата, названного затем термином *chōga*.

*Chōga* — это вечный «третий вид», «не поддающийся разрушению», дающий место или пристанище (*hed-gan*) всему, что рождается на свет; сам он не доступен восприятию, но только некоему «незаконнорожденному» умозаключению: ибо мы не можем поверить в его существование, но вынуждены это сделать как следствие умозаключения, что все существующее непременно должно существовать где-то (*poū*), в каком-то месте (*ep tini topōi*) и внутри какой-то хоры (*catechon chō-gan tina*). Сама же она не существует ни на небе, ни на земле («Тимей», 52 *a—b*). Она многократно именуется «матерью», «кормилицей» и «восприемницей» всего сущего («Тимей», 49 *a—52 c*). В переводе с языка метафоры на язык философии *chōga* — это то, в чем существуют все вещи (*to ep hōi*), или субстрат движения и изменения (нужно помнить, что в системе платоновского учения все видимые и осязаемые вещи мыслятся как изменение и движение и больше ничего, в противоположность неподвижной идее).

Теперь, как нам кажется, мы вплотную подошли к решению вопроса о том, почему Платон назвал материальную причину словом *chōga*. Слово *chōga* не как термин и вне платоновской системы могло означать в математическом контексте «геометрическое место, или пространство», без которого невозможно никакое движение. В системе Платона «движение, или изменение», стало термином, обозначающим весь чувственно воспринимаемый, «рождающийся и погибающий» мир. Соответственно и *chōga* внутри системы как термин стала обозначать то, без чего не может существовать этот мир. Подобно тому как *chōga* — математическое

пространство — не является активной причиной движения, но только его необходимым условием, так и *chōga* — материя у Платона — не причина возникновения космоса (таковой являются идеи), вернее, не действующая причина, а пассивная.

Таким образом, термин *chōga*, введенный Платоном в «Тимее», сохраняет, на наш взгляд, все основные элементы семантики слова *chōga*, которые нам удалось выявить из анализа его нетерминологических употреблений.

<sup>21</sup> См.: Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974, с. 348—349.

<sup>22</sup> Близость аристотелевского понимания материи и платоновского понятия *chōga* убедительно доказывается в кн.: Claghorn G. S. Aristotle's criticism of Plato's «Timaeus». Hague, 1954, p. 5—19.