

ПОНЯТИЯ *PHYSIS*, *KOSMOS* И *TO PAN* У ЭМПЕДОКЛА

А. С. АФОНАСИНА

Балтийский федеральный университет им. И. Канта
afonasina@gmail.com

Anna Afonasina

Immanuel Kant Baltic Federal University

THE CONCEPTS OF *PHYSIS*, *KOSMOS* AND *TO PAN* IN EMPEDOCLES

ABSTRACT. Definition of a concept is an important task of any science, and philosophy is no exception here. Many discussions and heated arguments arise from the fact that different authors imply different meanings for the same word. This is probably an inevitable part of scientific enquiry, because it is not always possible to define a concept quickly and reliably, or its meaning changes over time and acquires new content in a new context. This is a characteristic feature of the entire history of science, the origins of which lie in antiquity. Not many ancient philosophers were as fortunate as Empedocles, whose fragments of poem reflect the process of formation of various complex concepts. It cannot be said that he defined the basic notions precisely. Unlike modern scientists, ancient thinkers before Aristotle had no such task. The meaning of different words in Empedocles' poem can often be guessed only from the relevant textual, historical or religious context. Nevertheless, thanks to the rather large volume of fragments and testimonies, we can benefit greatly by looking at the origins of scientific thinking in Empedocles' philosophy. In the surviving fragments of his poem we find such words as *physis*, *kosmos* and *to pan*. These important concepts for physics and cosmology would be reinterpreted by many later thinkers, and new pictures of the world would be built from them. I propose to turn to these words and to present their semantic content on the basis of surviving fragments and testimonies about Empedocles. The question is whether they are interchangeable or each has its own meaning? If the former, the variety of words with the same meaning can be justified by metrical constraints. If the latter, then it is necessary to identify their differences.

KEYWORDS: Empedocles, nature, cosmos, universe, unity, Sphairos.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25-18-00141, Балтийский федеральный университет им. И. Канта. This study was funded by Russian Science Foundation, project number 25-18-00141, I. Kant Baltic Federal University, <https://rscf.ru/project/25-18-00141/>.

Слово «природа» имеет много значений. Оно может означать как окружающую нас растительность, естественную среду обитания, так и внутреннюю

сущность какого-то явления. Слово «природа» соотносится с понятием закон, согласно которому все растет, развивается и гибнет. Природа может изучаться как на уровне мельчайших внутренних структур, так и на уровне космических объектов.¹ Эта проблема определения «природы» знакома уже Аристотелю. Перечисляя мнения предшественников Аристотель отмечает, что каждый из них имел в виду разные начала и разные способы взаимодействия этих начал («Физика» 188b35–189a5). При этом не каждый из рассматриваемых им философов использовал слово «природа» или «начала». Аристотель многое обобщает и приводит к единому знаменателю, вольно или невольно искажая идеи своих предшественников, тем не менее сохраняя для нас полезные сведения. Ранних греческих мыслителей он назвал «физиками» (οἱ φυσικοί), потому что их основным занятием было изучать материальные начала природы («Физика» 187a10–15). В числе физиков отмечен и Эмпедокл, к взглядам которого Аристотель обращается довольно часто. С его точки зрения «природой» Эмпедокл считал четыре стихии и первичную связь между ними («Метафизика» 1014b35 и далее). Предлагаю рассмотреть, насколько точка зрения Аристотеля соответствует тому, что можно извлечь из содержания сохранившихся фрагментов. Мне представляется, что картина мира у Эмпедокла более многоуровневая и сложная, чем передает Аристотель.

Существительное ἡ φύσις происходит от глагола φύω – производить на свет, возвращать, (по)рождать, создавать, вырастить, расти. Поэтому φύσις в контексте ранней греческой философии лучше переводить как «рост», «то, что растет», «возникновение» или «рождение». О происхождении слова φύσις и его связи с индоевропейским смысловым контекстом пишет И. Д. Рожанский.² Он отмечает, что ни у Гомера, ни у древних лириков это слово не встречается. Исключением является единственное место в «Одиссее», где Гермес, желая спасти Одиссея с острова Кирки разъясняет ему «природу» некоего растения (φύσιν αὐτοῦ ἔδειξε, X, 300–305). Далее он продолжает:

¹ См. обстоятельную статью о разнообразных значениях φύσις в античности, написанную Г. Ляйзегангом для RE (Leisegang 1941, 1129–1164). На русском языке оно рассматривается в работах И. Д. Рожанского (1979), А. В. Ахутина (1988), а также специально этому понятию посвящена статья в словаре «Античная философия», написанная С. В. Месяц (2008).

² Дж. Наддаф со ссылками на исследования Э. Бенвениста и Т. Шантрена подробно описывает происхождение греческого слова φύσις от общего индоевропейского корня *bhu-, имеющий значение «расти, производить, развивать». Лингвистический анализ этого слова позволяет заключить, что в качестве активного существительного окончание -sis в слове φύσις означает весь процесс роста вещей от рождения до наивысшего становления (Naddaf 2005, 11–12).

«Моли» зовут его боги. Отрыть нелегко это средство
 Смертным мужам. Для богов же – для них невозможного нету
 (X, 306–307, пер. В. В. Вересаева).

И. Д. Рожанский считает, что переводить *φύσιν αὐτοῦ* как «природу его» в данном случае неправильно, поскольку оно остается непонятным и выглядит как неуместная модернизация (Рожанский 1979, 67). Одним из наиболее подходящих вариантов перевода, по его мнению, является «внешний вид», «видимые характеристики». Но и это лишь второстепенное значение, а первым должно быть «специфическое свойство» или «сила», и в этом значении оно совпадает с *δύναμις*. Эти два смысла – «внешний вид» и «внутреннее или скрытое свойство» не исключают друг друга, но дополняют (Рожанский 1979, 71). Дж. Наддаф добавляет: «Чтобы отразить магию, Одиссею нужно нечто большее, чем просто обладание растением моли, когда он сталкивается с Цирцеей. Он должен использовать магическую силу растения, а для этого ему необходимо понять, почему боги его создали, то есть – понять его *φύσις*, а именно весь процесс роста растения моли от начала до конца» (Naddaf 2005, 14). Таким образом, *φύσις* обретает очень комплексное значение. Это не только внешний вид, внутреннее свойство, сила, но и весь процесс роста и знание о происхождении чего-либо.

Интеллектуальным контекстом, в котором Эмпедокл жил и творил, была не только эпическая традиция, но и сочинения Гераклита и Парменида. У Гераклита *φύσις* употребляется в довольно обобщенном смысле как сущность вещи, ее внутреннее свойство, истина в противоположность заблуждениям и даже наделяется персонифицированными чертами, так как обладает желанием скрываться (B 123 DK).³ Для Парменида *φύσις* – это то, что меняется, растет, развивается и гибнет. И такое понимание данного слова, как мы увидим, наиболее близко учению Эмпедокла.

Четыре материальные первоосновы в учении Эмпедокла являются вечными и несотворенными, они обладают особыми свойствами и способны взаимодействовать друг с другом, создавая множество комбинаций, которые реализуются в виде разнообразных живых и неживых предметов. Мы видим их вокруг себя, и называем это *φύσις*. По сути – это та естественная среда, в

³ Правда А. В. Лебедев со ссылками на других исследователей считает, что в ионийской прозе *φύλεϊ* часто употребляется не для субъективного желания, а безлично, для констатации объективного факта – того, что обычно происходит, является правилом. Поэтому буквальный перевод «Природа любит прятаться» затемняет мысль Гераклита (Лебедев 2014, 293).

которой мы обитаем и которая обеспечивает нас пропитанием. Но она не является чем-то вечным, она возникает и уничтожается в ходе космических процессов смены правления Любви и Вражды. Поэтому в качестве наиболее верного значения φύσις по Эмпедоклу следует принять такие слова как «возникновение, разрастание, становление, рождение». В связи с этим трудно согласиться с мнением Дж. Бернета, который считал, что в ранней греческой философии φύσις всегда означает нечто изначальное, фундаментальное и неизменное в противоположность чему-то вторичному, производному и переходящему (Burnet 1945, 363–364). Если применить такое определение к учению Эмпедокла, то окажется, что φύσις – это только четыре корня в состоянии полного доминирования Вражды, когда они представляют собой четыре несмешанные массы вещества. Но это не соответствует содержанию фрагментов, в которых присутствует φύσις. Например, в фр. В 8 DK = D 53 LM:

Еще кое что скажу вам: нет ни рождения (φύσις) всех смертных,
Ни окончания, вызванного губительной смертью.
Но есть только смешение и разделение смешанных вещей.
Люди же называют это «рождением» (φύσις).

В этом фрагменте обращает на себя внимание повторение, в котором на первый взгляд содержится противоречие. Сначала Эмпедокл говорит, что рождения и смерти не существует, а в конце, что рождением люди называют смешение вещей. Значит рождение все же существует? Да, оно существует в языке для обозначения возникновения вещей. Но в действительности, и об этом сказано в первых строках, рождение – это иллюзия. Все, что существует в действительности – это лишь смешение и разделение смешанного (μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μίγντων). Ключевым словом здесь является «смешение», потому что пока первоосновы существуют отдельно друг от друга ничего кроме них нет, а следовательно, нет ничего чувственно воспринимаемого и познаваемого. Поэтому, природа – это нечто не совсем реальное в том смысле, что она возникает, меняется и исчезает.

Несколько иное значение φύσις встречаем в фр. В 63 DK = D 164 LM:

Природа членов (μελέων φύσις) разделена;
одна в мужском [семени? теле?] ...

Здесь на место слова φύσις тоже можно поставить «рождение», тогда перевод будет немного другим: «рождение членов двояко, одно в мужском семени, другое...» Скорее всего речь идет о том, что какие-то черты будущего

⁴ Использование в одной строке двух слов, отсылающих к мистериальной практике, примечательно. При желании эту строку, а вслед за ней и содержание всего фрагмента, можно интерпретировать в культовом контексте. Перевод этой строки может быть таким: «благожелательно с чистыми заветами ты будешь допущен к высшей степени посвящения», потому что глагол ἐποπτεύω имеет и такое значение.

С другой же стороны, ты приобретешь благодаря (всему) тому много другого; Ибо они взаимно возвращают друг друга в направлении присущего каждому из них характера, сообразно с тем или другим его происхождением (Якубанис 1906, 124).

И от них ты приобретешь еще много других, ибо они сами себя умножают: каждое – на свой лад, каждое – сообразно своей природе (Лебедев 1989, 404).

aber auch noch anderes vieles wirst du daraus gewinnen; denn dies läßt von selbst ins Wesen des Menschen ein jedes wachsen, sowie die Natur einem jeden ist (Diels 1960, 352–353).

Et Ils t'en accorderont d'autres, sans nombre. Seuls, Ils font [croître
Toute chose en sa nature, selon la force donnée à chacune (Bollack 1969, II, 262).

And many other good things will come to you from them.
For these themselves are what makes each thing grow in one's character,
According to each person's nature (Laks-Most 2016, 579).

Прозаический перевод Якубаниса и его комментарий представляют интересную интерпретацию всего фрагмента. Он считает, что «они» в этом фрагменте всегда одни и те же, и это внутренние духовные приобретения, полученная от учителя теоретическая и практическая мудрость. Подставив выражение «духовные приобретения» на место «они» мы получаем идею о том, что однажды возникнув и укрепившись в характере каждого они сами себя умножают. А следующее выражение ὅτι φύσις ἐστὶν ἐκάστῳ по его мнению означает «сообразно с тем, чем каждое из них вызывается, что каждому из них объективно соответствует, где у каждого из них происхождение» (Якубанис 1906, 125). В целом интерпретация хорошая, но лично мне остается не понятным, что значит «происхождение духовных приобретений»? Может действительно в этом фрагменте Эмпедокл под словом φύσις имел в виду внутреннее содержание? Тогда это будет означать – в соответствии с внутренним содержанием каждого духовного приобретения.

Другие исследователи считают, что «они» – это первоосновы. Причиной этому служит выражение αὐτὰ γὰρ αὖξει ταῦτ', которое созвучно выражению αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα из двух фрагментов, где αὐτὰ означает первоосновы:

В 17 DK = D 73 LM

265 (В 17,34 = а(i)4) Но они именно то, что есть ($\alpha\upsilon\tau\alpha \dot{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$),
и пробегая друг через друга,
266 (В 17,35 = а(i)5) они становятся то тем, то другим, всегда [оставаясь]
подобными.

В 26 DK = D 77b LM

Ведь это они и есть ($\alpha\upsilon\tau\alpha \gamma\alpha\rho \dot{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$), но пробегая друг через друга,
Они становятся и людьми, и другими видами диких животных...

Я склонна с этим согласиться. Именно первоосновы нужно усматривать в составе разных вещей и процессов, и крепко держаться в своих мыслях идеи о том, что только они и существуют. Их созерцание, выраженное при помощи глагола $\dot{\epsilon}\pi\omicron\pi\tau\epsilon\upsilon\sigma\eta\varsigma$, который отсылает нас к мистериальному контексту, является единственно достойным времяпрепровождением. Это занятие приносит различные интеллектуальные блага и формирует характер. Важное замечание делает Ж. Боллак. Он верно указывает, что первоосновы сами себя не возвращают, их объем фиксирован, они сами расти не могут (напр., фр. В 12 DK = D 48 LM и В 13 DK = D 49 LM). Но они могут производить множество других вещей из себя. Поэтому выражение $\alpha\upsilon\tau\alpha \gamma\alpha\rho \alpha\upsilon\breve{\xi}\epsilon\iota \tau\alpha\upsilon\tau'$ обозначает «элементы, которые сами по себе обладают силой увеличивать все вещи. Они не могут расти, а только заставляют расти» (Bollack 1969, III, 580-581). $\dot{\epsilon}\chi\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ он предлагает понимать как отдельную вещь, как живую так и неживую. Тогда становится понятным использование $\eta\theta\omicron\varsigma$, который указывает на местопребывание вещи, если она неживая, и на характер или темперамент живой вещи.

Боллак предлагает различать $\eta\theta\omicron\varsigma$ и $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ следующим образом. $\eta\theta\omicron\varsigma$ – «обозначает собственную природу (родовую или индивидуальную форму), особый характер, который каждое существо не может преступить, не переставая быть самим собой. Им обладают и первоосновы, как об этом сказано в фр. В 17 DK = D 73 LM, строка 27: $\pi\acute{\alpha}\rho\alpha \delta' \eta\theta\omicron\varsigma \dot{\epsilon}\chi\acute{\alpha}\sigma\tau\omega$. Сила роста различается у отдельных людей ($\dot{\epsilon}\chi\acute{\alpha}\sigma\tau\omega$). Элементы заставляют каждое смертное существо ($\dot{\epsilon}\chi\alpha\sigma\tau\omicron\nu$) расти ($\alpha\upsilon\breve{\xi}\epsilon\iota$) благодаря ($\delta\pi\eta$) его $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, что подразумевает остановку, тогда как элементы могли бы продолжать свою работу по питанию бесконечно. $\eta\theta\omicron\varsigma$, таким образом, налагает на элементы пределы соразмерности; $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, напротив, дарует им меру и пределы их развития внутри форм. $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$

есть только в существах, сотворённых Афродитой и всегда единичных. Движущие силы не обладают φύσις в целом, они не могут расти, хотя имеют ἦθος. Они образуют φύσις, как только входят в смесь θνητά (B 35 DK = D 75 LM: θνήτ' ἐφύοντο; B 22 DK = D 101 LM: ἐν θνητοῖσιν... πέφυκεν)» (Bollack 1969, III, 580-581). В последнем предложении Боллак выделил только движущие силы в качестве тех, кто не обладает φύσις, но сюда нужно добавить и первоосновы. Кроме того, смертные существа, если следовать концепции космических фаз у О. Примавети, возникают в период правления Вражды, а в период правления Любви создаются только абиотические структуры. Но здесь это не существенно. Важно то, что φύσις в этой интерпретации является процессом смешения, и это соответствует предложенному выше пониманию φύσις в рассмотренном ранее фр. B 8 DK = D 53 LM.

Учитывая сказанное следует считать переводы Боллака и Лакса-Моста предпочтительными. Однако в них слово φύσις передается как nature, что без дополнительных пояснений не может быть правильно понято. Поэтому я бы предложила переводить это место как:

Ведь они возвращают это в каждом характере
(αὐτὰ γὰρ αὔξει ταῦτ' εἰς ἦθος ἕκαστον),
в соответствии с рождением (φύσις) каждого.

Под рождением здесь понимается персональный набор характеристик, физических черт и интеллектуальных способностей, которые делают возможным или невозможным восприятие первооснов и учения о них. Иными словами содержание фрагмента можно изложить таким образом: учитель призывает ученика не отвлекаться и сосредоточиться на единственно важной вещи – созерцании первооснов. Он предупреждает, что это не может длиться вечно, и по прошествии времени первоосновы возжелают вернуться к своему первоначальному состоянию, т.е. состоянию разделенных масс вещества. И если ученик сойдет с этого пути созерцания, то его ждут только страдания.

В другом фрагменте поэмы Эмпедокла B 123 DK = D 22 LM присутствует что-то похожее на персонификацию природы, что отсылает нас к Гераклиту, когда он говорит о природе как о волящей сущности.

Возникновение (Φυσώ) и Гибель (Φθιμένη), Покой (Εὐναίη) и
Пробуждение (Ἐγερσις),
Движение (Κινώ) и Неподвижность (Ἀστεμφής), пышновенчанное
Величие (πολυτέφανός τε Μεγιστώ)

И Фориэ (Φορίη), Софэ (Σοφή)⁵ и Прорицание (Ὀμφαίη).

Здесь и в некоторых других местах (фр. В 121 DK = D 24 LM, В 122 DK = D 21 LM) перечисляются имена тех, кого Эмпедокл называет долгоживущими богами, но возможно это даймоны, сущность которых остается не до конца понятной из содержания фрагментов. Контекстом этого фрагмента у Корнута является перечисление титанов в рамках греческой теологии. Для нас важно, что среди них присутствует Φυσώ, чье имя очевидно происходит от глагола φύω («производить на свет, создавать, взращивать»), и противопоставленное этому имя Φθιμένη – от φθίω («гибнуть»). Соответственно перед нами два персонифицированных процесса – возникновение и гибель. Подбор и значение слов указывают на то, что в этом фрагменте перечисляются различные физические процессы – возникновение и гибель, сон и пробуждение, движение и покой. Общее впечатление, которое создается при анализе этого ряда имен – это динамика, чередование, изменение. Нечто похожее встречается у Гесиода в «Теогонии»:

Также еще Немесиду, грозу для людей земнородных,
Страшная Ночь родила, а за нею – Обман, Сладострастье,
Старость, несущую беды, Эриду с могучей душою.
Грозной Эридою Труд порожден утомительный, также
Голод, Забвенье и Скорби, точащие слезы у смертных,
Схватки жестокие, Битвы, Убийства, мужей Избиенья,
Полные ложью слова, Словопренья, Судебные Тяжбы,
И Ослепление души с Беззаконьем, родные друг другу...
(«Теогония» 220–230, пер. В. В. Вересаева).

Возможно Эмпедокл желал поместить себя в контекст эпической традиции и сохранил основную форму, наделив перечисление процессов новым содержанием. Если верно, что Φυσώ в данном фрагменте происходит от φύω, а в самом фрагменте перечислены противоположные друг другу процессы, то это хорошо соотносится с идеей, что природа у Эмпедокла – это особого

⁵ Относительно слов Φορίη и Σοφή имеются разночтения в рукописях. Дильс принимает исправления Берка – Φορύη, Σωπή, что дает ему возможность перевести эти слова как «грязь» и «молчание». В издании Лакса-Моста принимается рукописное чтение, и слова оставляются без перевода, хотя в сноске издатели отмечают, что первое может означать «грязь», а второе – «мудрость».

рода процесс, конкретно смешения первооснов и создание разнообразных вещей.

Интересно проследить и то, в каком контексте употребляются разные формы глагола φύω/φύομαι. Чаще всего это происходит при описании взаимодействия первооснов. Рассмотрим несколько строк из фр. В 17 DK + D 20 DK = D 73 LM:

- 235 (В 17,3) Двояко рождение (γένεσις) смертных, двояка и
смерть (ἀπόλειψις):
236 (В 17,4) Одно порождает и уничтожает слияние всех [корней?],
237 (В 17,5) другое наоборот, пока они [корни?] разрастаются (διαφυομένων),
вскармливается (θρεφθεῖσα), потом рассеивается.⁶

Содержание строк, особенно вырванное из контекста (а это один из самых больших фрагментов), может показаться очень туманным. Как и во многих других случаях мы не знаем, кто разрастается и рассеивается. Я считаю, что здесь имеются в виду корни. И если это так, то в этих строках речь идет о двояком порождении и уничтожении природы, т.е. живых и неживых вещах, которые являются смесью. О. Примавези предлагает перевод строк 236-237 с добавлением слова «поколение», имея в виду, что одно поколение смертных возникает в период правления Любви, другое – Вражды. Но для этого ему приходится изменить форму глагола и перевести эти строки на немецкий с использованием пассивного залога:

Denn die eine (Generation) wird durch die Vereinigung Aller gezeugt und zerstört, die andere wurde, während sie wieder auseinander sprossen, zunächst genährt, um dann zu zerstreuen (Primavesi 2008, 64).

Содержание тем не менее остается симметричным в обоих строках. Рассмотрим еще несколько строк этого же фрагмента:

- 240a (В 17,9) И поскольку все привыкло вырастать (φύεσθαι) в одно
из многого, = В 26,8
241 (В 17,10) и вновь с разрастанием (διαφύντος) единого они производят
многое, = В 26,9

⁶ δοιὴ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιὴ δ' ἀπόλειψις·
τὴν μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίκτει τ' ὀλέκει τε,
ἡ δὲ πάλιν διαφυομένων θρεφθεῖσα διέπτει.

242 (В 17,11) постольку они рождаются (γίγνονταί) и век их непостоянный;
= В 26,10

В строке 242, нужно полагать, говорится именно о вещах, произведенных из смещения корней. Это не может быть сказано о первоосновах, потому что они вечные, и поэт упоминает их в следующих строках:

243 (В 17,12) И поскольку непрерывное чередование никогда не
прекращается, = В 26,11

244 (В 17,13) то они существуют вечно, неподвижные в круговороте. = В 26,12

Итак, есть два момента появления вещей и два момента их гибели. Но есть еще две крайние точки: период существования Сфайроса, который тоже является смесью, но особенной, и период полностью разделенных первооснов. Спросим себя – является ли Сфайрос частью природы или его нужно интерпретировать иначе? Вопрос этот возникает из-за того, что Сфайрос отличается от всех других смесей, в нем соединяется сразу все и ничего вовне не остается, внутри него нет ничего различного, нет отделенных друг от друга вещей. Это смесь, которая появляется на завершающем и наивысшем этапе правления Любви. Об этом говорится в строках фр. В 26 DK = D 77b LM:

То под действием Любви сходясь в единый космос (εἰς ἓνα κόσμον),⁷
То снова каждый несется врозь из-за ненависти [вызываемой] Враждой.

Первую строку можно интерпретировать так, что результатом правления Любви является формирование единого космоса.⁸ Сфайрос тоже является результатом правления Любви. Поэтому нужно ответить на вопрос – тождествен ли κόσμος Сфайросу?

Для начала выясним, какого рода смесь представляет собой Сфайрос – полностью гомогенную или гетерогенную? Из всех фрагментов, где повествуется, как Любовь создает ткани и органы живых существ, видно, что она смешивает первоосновы в определенной пропорции и притом так, что каждая из первооснов остается собой, сохраняет свой характер. То есть любой

⁷ Лакс и Мост переводят κόσμος как «упорядоченное устройство» (ordered arrangement) (Laks, Most 2016, 435), и я думаю, что это очень точно. Само слово κόσμος встречается в фрагментах лишь дважды.

⁸ В свидетельствах Ипполита это излюбленное слово для описания мира Эмпедокла, но я их намеренно не рассматриваю по той причине, что они представляют собой позднюю платоническую переработку взглядов Эмпедокла.

живой организм представляется как хорошо структурированное единство, внутри которого всякий раз можно обнаружить границы каждой составляющей его части. По всей видимости так же обстоит дело и со Сфайросом – он создан Любовью из всех первооснов, является живым существом, и даже если за его пределы ничего не выходит, внутри себя он содержит структуру с легко различимыми частями и не является гомогенной смесью. Есть ряд фрагментов, которые иллюстрируют разные типы смешения. Их довольно трудно отнести к какому-либо периоду цикла, но они отражают важные положения Эмпедокловой физики.

В 91 DK = D 69 LM:

Вода лучше связана (ἐνάρθμιον) с вином, но с оливковым маслом
не хочет [смешиваться];

В 34 DK = D 71 LM:

Смешав (κολλήσας) ячменную муку с водой...;

В 93 DK = D 70 LM:

Сияние блестящего шафрана смешано с тонким полотном.

Исходя из сказанного выше логичным будет предположить, что Сфайрос представляет собой скорее смешение воды и масла, которые при сильном встряхивании образуют мутную жидкость, но спустя некоторое время вновь разделяются на первоначальные вещества. Если же смешать воду и вино, то обратно разделить их уже не получится, по крайней мере это нелегко было бы сделать во времена Эмпедокла. Другим примером для понимания внутренней структуры Сфайроса может быть соединение воды и соли, то есть такой смеси, которая затем снова может быть разделена на исходные ингредиенты. Так и в Сфайросе корни соединяются полностью и образуют плотную смесь вещества, но сохраняют присущие им черты, что позволяет им в дальнейшем выделиться из смеси. Учитывая, что Сфайрос создает Любовь, которая руководствуется принципом пропорции и вероятно заранее продуманным планом, то Сфайрос, окутанный гармонией, следует рассматривать как нечто совершенное. С одной стороны, он описывается как живое существо, и это дает основание считать его частью природы, как и другие вещи в ней, созданные из первооснов. С другой – это наиболее совершенное живое существо, пребывающее в покое и одиночестве, ничего похожего в природе нет, там все подвижно и изменчиво. Это одно из оснований, почему мы можем считать, что Сфайрос – это и есть космос.

Еще раз слово «космос» встречается в фр. В 134 DK = D 93 LM, где некий Священный ум проносится своими мыслями по космосу:

Ибо его члены не снабжены человеческой головой,
Из его спины две руки не трепещут,
Ни ноги, ни быстрые колени, ни лохматые органы,
Но он был только умом священным и невыразимым,
Стремительно проносящимся по всему космосу
быстрыми мыслями (φροντίσι).

Мы точно знаем, что в этом фрагменте описывается Сфайрос, потому что он пересекается с фр. В 29 DK = D 92 LM:

Из его спины две руки не трепещут (ἀίσσονται)
Ни ноги, ни быстрые колени, ни порождающие органы (γεννήεντα),
Но был только Сфайрос и повсюду равный себе.

Итак, Сфайрос не обладает никакими антропоморфными признаками кроме ума. Он при этом является священным и проносится по космосу быстрыми мыслями. Это высказывание можно понять так, что Сфайрос находится в космосе. Но как это возможно, если в период существования Сфайроса ничего кроме него нет? Значит Сфайрос – это и есть космос, который у Эмпедокла не связан с наблюдаемыми на небе явлениями, но, как это переводят Лакс-Мост, является наиболее упорядоченным устройством. Другого такого просто нет. Здесь стоит заметить, что сам момент появления космоса в значении карты звездного неба довольно неопределен. Об этом пишет Ф. Горки, который после анализа ряда ранних источников, говорит: «Ясно, что понятие *космос* в значении *мир* или *мировой порядок* появилось не раньше начала V в. до н.э.» (Horky 2019, 41), и связано скорее с именем Филолая.

Любопытным свидетельством в пользу этого является один пассаж и платоновского «Горгия» 508a:

«Мудрецы учат, Калликл, что небо и землю, богов и людей объединяют общение, дружба, порядочность (κοσμιότητα), воздержность, справедливость, по этой причине они и зовут нашу Вселенную “порядком” [“космосом”, κόσμον], а не “беспорядком” (ἀκοσμίαν), друг мой, и не “бесчинством”. (φασὶ δ' οἱ σοφοί, ὦ Καλλίκλεις, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα

καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, ὧ ἑταῖρε, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν). Ты же, мне кажется, этого в расчет нисколько не принимаешь, несмотря на всю свою мудрость, ты не замечаешь, как много значит и меж богов, и меж людей равенство, – я имею в виду геометрическое равенство, – и думаешь, будто надо стремиться к превосходству над остальными. Это оттого, что ты пренебрегаешь геометрией» (пер. С. П. Маркиша).

Это место могло бы не попасть в поле зрения исследователей философии Эмпедокла, если бы один средневековый схолиаст не отметил на полях, что под мудрецами Платон имел в виду пифагорейцев и особенно Эмпедокла, который заявлял, что дружба объединяет [все в] сферу, и является объединителем (σοφοὺς ἐνταῦθα τοὺς Πυθαγορείους φησί, καὶ διαφερόντως τὸν Ἐμπεδокλέα, φάσκοντα τὴν φιλίαν ἐνοῦν τὸν σφαῖρον, ἐνοποιὸν εἶναι) (Schol. ap. Grg. 507e). В диалоге также отмечено, что космосом называется объединение вообще всего – неба и земли, людей и богов. Конечно не все перечисленные здесь понятия встречаются у Эмпедокла, но внимание схолиаста привлекло упоминание дружбы, которая является одним из эпитетов Любви.⁹ Важно также упоминание роли геометрического равенства, которое Ф. Горки предлагает считать геометрической пропорцией, то есть тем средством, при помощи которого боги и люди достигают сотрудничества (Horky 2019, 30). В некоторой степени это тоже указывает на Эмпедокла, у которого Любовь создает вещи используя пропорцию.

Полезным может быть и свидетельство Ипполита об Экфанте из Сиракуз («Опровержение всех ересей» I, 15 = 51 A 1 DK). Он сообщает, что Экфант учил о неких неделимых телах, которые движутся «под действием божественной силы, которую он называет “умом” и “душой”. Космос – образ ума, поэтому он и возник шарообразным под действием божественной силы. Земля в центре космоса и движется вокруг собственного центра на восток» (пер. А. В. Лебедева). Это свидетельство изображает Экфанта весьма примечательной фигурой. В нем можно найти отголоски совершенно разных учений: Эмпедокла, Демокрита, Филолая. Можно было бы радостно воскликнуть, что оно прямо подтверждает мою гипотезу об отождествлении Сфайроса с космосом, ведь Экфант жил на Сицилии, вращался в пифагорейских кругах, отождествляет

⁹ В примечании к этому пассажиру из «Горгия» А. Тахо-Годи пишет: «Космос же мыслится “беспредельным, шаровидным, гордым в своей замкнутости” (B 28 DK), так как в нем все уже соединено Любовью, и он является не чем иным, как именно “царством Любви” (B 27 DK)». Отмечу, что это несколько вольная интерпретация содержания фрагментов, нигде в них прямо не сказано, что Сфайрос – это царство Любви.

космос со сферой и наделяет его умом и душой (это уже правда что-то платоническое). Однако упоминание Земли в центре космоса указывает на то, что это уже модель, т.е. космос представляется здесь как пространство, в котором располагаются разные объекты.

Очевидно одно – Эмпедокл под словом «космос» понимал упорядоченное единство, четко выверенную структуру, превосходное и уникальное творение.

Несколько смущает выражение из приведенного выше фр. В 134 DK = D 93 LM, что ум стремительно пронесится по всему космосу быстрыми мыслями. Ум – это единственный атрибут Сфайроса, потому что все остальное в нем неразлично. Сфайрос является стадией покоя, когда всякое движение останавливается, а Вражда, которая по всей видимости является основной причиной движения, отступает к дальним границам круговорота (фр. В 35 DK = D 75 LM). Как же тогда объяснить движение внутри Сфайроса? Ш. Даркус предложила считать это движение мыслей указанием на завершение жизненного периода Сфайроса, когда Вражда начинает постепенно проникать внутрь него. Быстрыми мыслями тогда должны считаться манифестации Любви и Вражды, которые создают движение, ранее отсутствовавшее в Сфайросе (Darcus 1977, 182). Но может это объясняется проще. Ум содержит мысли, и если кроме него ничего больше нет, то он их и созерцает, то есть движется от одной мысли к другой. Можно также допустить, что Сфайрос хоть и наслаждается собственным одиночеством, но его плотным покровом Гармонии окружает Любовь. Тогда она может быть тем, к кому обращены его мысли.

Вспомним, что *κόσμος* встречается в сохранившихся фрагментах лишь дважды. Один раз в контексте действия Любви, другой в связи со Сфайросом. Дополнительные свидетельства отчасти указывают на тождественность Сфайроса и космоса. Однако от окончательного ответа я пока воздержусь. Единственное на чем я настаиваю – это то, что *κόσμος* у Эмпедокла не является моделью мира, схемой или картой звездного неба.

Фрагмент В 26 DK = D 77b LM похоже иллюстрирует и различие между физическими понятиями *ἐν* и *τὸ πᾶν* (возможно, что *ἐν* здесь тождественен *κόσμος*). Однако среди переводчиков имеются некоторые разногласия относительно понимания содержания седьмой строки этого фрагмента, которая чрезвычайно важна для нашего дискурса. Приведу ее вместе с несколькими другими строками:

αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θεόντα
γίνοντ(αι) ἄνθρωποι τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν
ἄλλοτε μὲν Φιλότῃτι συνερχόμεν' εἰς ἓνα κόσμον,

ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορούμενα Νείκεος ἔχθει,
εἰσόκεν ἔν συμφύντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται.

Р. Райт (Wright 1981, 183) считает, что τὸ πᾶν не может быть субъектом для γένηται, потому что это подразумевало бы неоправданное изменение субъекта от и потом обратно к четырем элементам, и оставляло бы συμφύντα необъясненным. τὸ πᾶν в качестве субъекта действия предлагал понимать Д. О'Брайн (O'Brien 1969, 322–323), но Р. Райт возражает на это и считает его предложение неверным, говоря, что это не тот случай, когда все последующие строки, кроме восьмой, как пишет О'Брайн «имеют трехстопную цезуру, выделяющую строку по смыслу». Она считает, что τὸ πᾶν принадлежит συμφύντα в том смысле, что корни сходятся вместе в целое. Райт предлагает изменить ἔν в седьмой строке на εἰς, ссылаясь на статью об εἰς в LSJ, и таким образом она устраняет проблему различения ἔν и τὸ πᾶν. О. Примавези (Primavesi 2008, 30) объединяет ἔν и τὸ πᾶν и получает новое понятие «всеединое». В его переводе фраза ἔν συμφύντα τὸ πᾶν выглядит так «All-Einen zusammengewachsen». Д. Грэхам переводит τὸ πᾶν словом «полностью» (Graham 2010, 359). А вот Л. Джемелли Марчиано (Gemelli Marciano 2013, 189) переводит седьмую строку как «пока они не сольются в одно целое, вселенная не погибнет», т.е. считает τὸ πᾶν отдельным понятием. Лакс и Мост переводят это сложное место τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται как «the whole sinks down [i.e. disappears?]». Ставя знак вопроса они предполагают, что речь идет об исчезновении целого. Это означает, что τὸ πᾶν и вещи, возникающие в результате смешения первооснов – это не одно и то же.¹⁰ Каждый из упомянутых исследователей является авторитетным специалистом в античной философии, и заметное расхождение в их переводах означает, что мы столкнулись с действительно сложным местом.

Для решения этого вопроса полезным будет обратиться к свидетельству Аэция (Aët. I 5, 2 = A 47 DK = R 26 LM), где он поясняет позицию Эмпедокла относительно космоса. «Космос един (κόσμον μὲν ἓνα), однако космос – это не целое (τὸ πᾶν), а лишь малая часть целого, все оставшееся – это бездеятельная материя (ἀργὴν ὕλην)». Учитывая возможное влияние на это доксографическое сообщение со стороны стоиков, проявляющееся в выражении ἀργὴν ὕλην, все же стоит серьезно отнестись к проводимому им разграничению между ὁ κόσμος и τὸ πᾶν. Действительно, некоторые фрагменты дают основание для этого. Например, что имеет в виду Эмпедокл, когда говорит в фр. В 35

¹⁰ Можно вспомнить фрагмент Гераклита В 50 DK, в котором встречаются ἔν и τὸ πᾶν: «οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστὶν ἔν πάντα εἰδέναι».

DK = D 75 LM, что Вражда достигла самой глубины вихря или что она еще не полностью удалилась к дальним границам круговращения? Получается, что кроме Сфайроса, который находится в центре, есть еще круговращение чего-то и к краям этого вихря отступает Вражда. Не будем спешить, вслед за Аэцием считать это нечто бездеятельной материей, но все же согласимся с тем, что Сфайрос – это не все, что есть в универсуме в период правления Любви. Тогда Сфайрос может быть тем космосом (*κόσμος*), который представляет собой часть некоего «целого» (*τὸ πᾶν*).

С опорой на это свидетельство Аэция и на сам факт того, что слова *ὁ κόσμος* и *τὸ πᾶν* появляются в одном фрагменте в разных контекстах, а также на основании того, что выражение из пятой строки фрагмента B 26 DK = D 77b *συνερχόμεν' εἰς ἓνα κόσμον* согласуется с *ἐν συμφύντα* из седьмой строки этого же фрагмента, я считаю, что *τὸ πᾶν* является отдельным понятием и поэтому перевожу строку «εἰσόχεν ἐν συμφύντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται» так:

Пока они срачивались в одно, всё оказалось внизу.¹¹

Я думаю, что понятия низ и верх в случае со сферическим универсумом довольно относительны, и здесь «внизу» может означать «в стороне», «далеко» или «на периферии». Вспомним, что Платон в «Тимее» (62c) также опровергал теорию абсолютных верха и низа.

У Аэция есть похожее свидетельство о стоиках. Я уже не раз обращала внимание на сходство их взглядов с Эмпедоклом. Возможно, проделав обратный ход, мы сможем увидеть физику Эмпедокла через физику стоиков. Аэций (Aëtius Plac. II 1, 7, SVF II 522) сообщает:

«Οἱ στωϊκοὶ διαφέρειν τὸ πᾶν καὶ τὸ ὅλον· πᾶν μὲν γὰρ εἶναι τὸ σὺν τῷ κενῷ τῷ ἀπείρῳ, ὅλον δὲ χωρὶς τοῦ κενοῦ τὸν κόσμον. Стоики различали *τὸ πᾶν* и *τὸ ὅλον*. *τὸ πᾶν* – это то, что вместе с беспрдельной пустотой, а *τὸ ὅλον* – это космос без пустоты».

Это вполне похоже на позицию Эмпедокла, где Сфайрос – это космос, целое, масса вещества, в котором нет пробелов, и он находится во всем, вероятно, в пространстве *τὸ πᾶν*. К тому же во фрагментах Эмпедокла отчетливо сказано,

¹¹ Указание на направление может быть отсылкой на дальние границы круговращения из фр. B 35 DK = D 75 LM.

что Сфайрос ограничен. И в свидетельстве Секста Эмпирика о стоиках говорится, что космос ограничен, а «все» безгранично (πεπερασται γὰρ ὁ κόσμος, τὸ δὲ πᾶν ἄπειρον, Sextus adv. math. IX 332, SVF II 524).

Итак, многое указывает на то, что Эмпедокл проводил различие между космосом и тем, в чем он находится. В силу ряда особенностей его философии и сохранности произведения однозначно решить этот вопрос с опорой только на фрагменты сложно, поэтому я обращаюсь к косвенной традиции, которая также предоставляет основания для умозаключения.

Из всего вышесказанного можно сделать следующий вывод. В фрагментах поэмы Эмпедокла выделяется ряд физических понятий, которые употреблены отнюдь не случайно и не ради сохранения стихотворного размера. Каждое из них, будь то ἡ φύσις, ὁ κόσμος или τὸ πᾶν, наделяется особым смыслом и занимает отдельное место в структуре универсума. Природа является временным состоянием первооснов. Она появляется в периоды растущей силы Любви – от состояния четырех несмешанных масс вещества к Сфайросу, и в период растущей силы Вражды – с момента разрушения Сфайроса обратно к формированию четырех несмешанных масс вещества. Сам Сфайрос по некоторым признакам тоже является частью природы, но она очень особенная, застывшая, неподвижная, умная, идеально структурированная и уникальная. Не является ли это основанием для того, чтобы назвать ее другим словом, а именно космосом? Несмотря на то, что внутри Сфайроса ничего нельзя различить, внутри него по всей видимости сохраняются созданные Любовью начальные формы вещей или структуры, успевшие возникнуть на этапе ее правления, которые после разрушения Сфайроса в период Вражды будут готовыми основами для формирования различных живых организмов. Это предположение не должно смущать, ведь влияние Любви в начале правления Вражды еще очень велико, а значит творение продолжается и после разрушения Сфайроса, но уже не с самого начала, а с тех заготовок, которые были созданы на предыдущем этапе.¹² Наличие внутренней структуры подразумевает, что в Сфайросе сохраняются отдельные вещи, а значит и корни не утрачивают своей самобытности и присущих им характеристик. Сам же Сфайрос сотворен и не вечен, но на каком-то этапе он представляет собой воплощенное совершенство, он стабилен и неизменен. В этом состоянии от тождествен космосу. τὸ πᾶν, которое можно обозначить словом «универсум» является

¹² Подобно тому, как в некоторых современных теориях квантовой гравитации, «зернистость» (granularity) пространства-времени сохраняется не только в черной дыре, но и в состоянии вселенной до Большого Взрыва (Ken-ji Hamada 2025, 3 sq., Rovelli 2015, 55 sq.).

тем, в чем все эти процессы происходят, некое пространство, в котором существуют четыре первоосновы и действующие силы.

Ни в коем случае я не стремлюсь к тому, чтобы преумножать сущности без необходимости. Фрагментов поэмы Эмпедокла немного, они вырваны из контекста и их место в поэме нам не известно. Однако тот набор физических понятий, который в них встречается, притягивает внимание и вызывает желание в них разобраться. Кроме того, интерес к формированию концептов в ранней греческой философии отражен в недавнем исследовании А. Лакса, где он справедливо отмечает, что в изучаемый период истории философии мы можем выделить только зародыши многих понятий. Их истоки обнаруживаются в частности в учении Эмпедокла о чувственном восприятии через поры, потом находят свое оформление в учении Демокрита об истечениях (*εἰδωλον*), и, наконец, обретают свой стабильный вид у Платона и Аристотеля в таких понятиях как «идея» и «форма» (Laks 2024, 17–20). Поиск истоков и изучение развития того или иного понятия являются важными задачами для историка философии, решение которых позволяет проследить пути развития человеческого мышления.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Bollack, J. ed. (1965-1969) *Empédocle*. Vol. I–III. Paris.
- Burnet, J. (1945) *Early Greek Philosophy*. 4th ed. London.
- Darcus, S. (1977) “Daimon Parallels the Holy Phren in Empedocles,” *Phronesis* 22 (3) 175–190.
- Diels, H., Kranz, W. Hrgs. (1960) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Neunte Auflage. Berlin.
- Gemelli Marciano, M. L. (2013) *Die Vorsokratiker*. Band 2. Akademie Verlag, Berlin.
- Graham, D. W. (2010) *The texts of early Greek philosophy. The complete fragments and selected testimonies of the major presocratics*. Part I. Cambridge University Press.
- Horky, P. S. (2019) “When Did Kosmos Become the Kosmos?” in *Cosmos in the Ancient World*, ed. by Ph. S. Horky. Cambridge University Press, 22–41.
- Ken-ji Hamada (2025) *Trans-Planckian Physics and Inflation. An Introduction to Renormalizable and Background-free Quantum Gravity*. Springer.
- Laks, A. (2024) “Emergence of the Concept in Early Greek Philosophy,” in *Conceptualising Concepts in Greek Philosophy*, ed. by G. Beteg, V. Tsouna. Cambridge University Press, 16–34.
- Laks, A., Most, G. W. eds. (2016) *Early Greek philosophy. Western Greek thinkers*. Vol. V, part 2. Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press.
- Leisegang, H. (1941) “Physis,” *RE*, 39. Halbband.
- Naddaf, G. (2005) *The Greek concept of Nature*. State University of New York Press.
- O’Brien, D. (1969) *Empedocles’ Cosmic cycle. A reconstruction from the fragments and secondary sources*. Cambridge University Press.

- Primavesi, O. (2008) *Empedokles Physika I: Eine Rekonstruktion des zentralen Gedankengangs*. Berlin: De Gruyter.
- Rovelli, C. (2018) *The order of time*. New York: Riverhead Books.
- Wright, R. (1981) *Empedocles. The Extant Fragments*. Yale University Press.
- Ахутин, А. В. (1988) *Понятие «природа» в античности и Новое время*. Москва: Наука.
- Лебедев, А. В. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов*. Москва: Наука.
- Лебедев, А. В. (2014) *Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов)*. Санкт-Петербург: Наука.
- Месяц, С. В. (2008) «Природа», *Античная философия. Энциклопедический словарь*. Москва: Прогресс-Традиция, 616–624.
- Рожанский, И. Д. (1979) *Развитие естествознания в эпоху античности. Ранняя греческая наука «о природе»*. Москва: Наука.
- Якубанис, Г. (1906) *Эмпедокл. Философ, врач и чародей*. Киев.

References in Russian:

- Akhutin, A. V. (1988) *Ponyatie «priroda» v antichnosti i Novoe vremya*. Moskva: Nauka.
- Lebedev, A. V. (1989) *Fragmenty rannih grecheskih filosofov*. Moskva: Nauka.
- Lebedev, A. V. (2014) *Logos Geraklita. Rekonstrukciya mysli i slova (s novym kriticheskim izdaniem fragmentov)*. Sankt-Peterburg: Nauka.
- Mesyac, S. V. (2008) «Priroda,” in *Antichnaya filosofiya. Enciklopedicheskij slovar'*. Moskva: Progress-Tradiciya, 616–624.
- Rozhanskij, I. D. (1979) *Razvitie estestvoznaniya v epohu antichnosti. Rannyyaya grecheskaya nauka «o prirode»*. Moskva: Nauka.
- Yakubanis, G. (1906) *Empedokl. Filosof, vrach i charodej*. Kiev.