

ГЛАВА VII.

Эмпедокль.

Мы рассмотрѣли три главныхъ теченія греческой мысли, которыя, какъ мы видѣли, имѣютъ свой корень въ раннемъ стихійномъ монизмѣ Анаксимандра. Ученіе о неизмѣнности, неподвижности сущаго и ученіе о вѣчномъ движеніи, измѣненіи, генезисѣ, ученіе объ абсолютномъ единствѣ и ученіе о реальности „числа“ не только различны, но противоположны другъ другу. И однако они имѣютъ общую основу и сохраняютъ общія черты, обусловленныя единствомъ точки отправленія.

Уже у Анаксимандра міръ слагается изъ противоположностей или противоположныхъ началъ, совмѣщающихся въ его Безпредѣльномъ. Пифагорейцы признаютъ гармоническое сочетаніе противоположностей въ основѣ мірозданія. Элейцы, исходя отъ ихъ рассмотрѣнія, признаютъ всю дѣйствительность заложъ и противорѣчіе и противоплагаютъ ей единую сверхчувственную и неизмѣнную „истину“, свободную отъ противорѣчій. Гераклитъ пытается понять скрытый смыслъ этихъ противорѣчій, угадать „слово“ міровой загадки, ея разрѣшеніе. Несмотря на философскій монизмъ, служившій точкой отправленія, въ мірообъясненіи, въ физикѣ, сказывается въ большей или меньшей степени *дуалистическая* тенденція, и притомъ не только у пифагорейцевъ и Парменида, физика котораго отражаетъ пифагорейскія идеи, но *отчасти* даже и у Гераклита. Начиная отъ Безпредѣльнаго Анаксимандра, изъ котораго выдѣляются противоположности теплаго и холоднаго, темнаго и свѣтлаго, мы находимъ эти противоположности у всѣхъ, не исключая и Гераклита, монизмъ котораго выдержанъ наиболѣе строго.

Несмотря на это сродство, противорѣчія и различія настолько велики, что послѣдующая философская мысль по необходимости должна была пытаться их осилить и разрѣшить: примирить и согласовать философію генезиса съ философіей неизмѣннаго сущаго, философію единства—съ реальнымъ множествомъ и движеніемъ вещей. Надъ этими задачами трудятся натурфилософы V вѣка, Эмпедокль, атомисты, Анаксагоръ. Всѣ они признаютъ положеніе Парменида: истинно-сущее неизмѣнно, не уничтожается и не возникаетъ. И вмѣстѣ всѣ они пытаются согласовать это положеніе съ дѣйствительнымъ множествомъ явленій, движеніемъ, измѣненіемъ всѣхъ вещей, примирить его съ *физикой*, которую они продолжаютъ разрабатывать.

Эмпедокль *изъ Агригента* — яркій представитель сицилійской культуры V в., необычайно живой, пестрой, отзывчивой ко всѣмъ духовнымъ движеніямъ, ко всѣмъ литературнымъ и философскимъ теченіямъ греческаго міра. Величайшіе поэты Греціи — Симонидъ, Бакхилидъ, Эсхиль, Пиндаръ — были дорогими, почетными гостями при дворѣ сицилійскихъ тиранновъ. Лучшіе художники Греціи работали на нихъ; ни въ одной греческой странѣ не воздвигалось такого множества великолѣпныхъ храмовъ, какъ, наприм., въ Агригентѣ или Селинунтѣ. Нигдѣ не знали большей роскоши, какъ въ этихъ богатыхъ, быстро расцвѣтшихъ городахъ, гдѣ, по выраженію Эпихарма, граждане торопились насладиться, какъ будто имъ предстояло завтра умереть, и строили себѣ такіе дома, какъ будто имъ предстояло жить вѣчно. Съ роскошью и утонченностью соединялась значительная литературная образованность и дѣятельная умственная жизнь, захватывавшая все болѣе и болѣе обширные круги и отражавшая различныя вліянія, шедшія съ противоположныхъ концовъ греческаго міра. Литературное образованіе дѣлается потребностью въ высшихъ кругахъ; къ воспитанію предъявляются новыя требованія. Съ систематическимъ изученіемъ словесности соединяется изученіе искусства слова — риторика, которая зарождается впервые именно въ Сициліи, и притомъ въ двойной формѣ—прикладнаго искусства судебного краснорѣчія (впервые разработаннаго Тисіемъ и Кораксомъ) и самостоятельнаго искусства изящнаго слова. Самыя различныя философскія ученія—іонійцевъ, пифагорейцевъ, элейцевъ—считались общеизвѣстными, какъ это показываетъ комедія Эпихарма, другого выдающагося представителя сицилійской культуры того времени. Рационалистическое просвѣщеніе дѣлаетъ быстрые успѣхи; спутницей риторики является софистика, съ ея эклектизмомъ и скептицизмомъ. Горгій, ученикъ Эмпедокла, былъ сициліецъ; Протагоръ и Гиппій, двѣ другія знаменитости софистики, гастролировали въ Сициліи и пользовались тамъ величайшимъ успѣхомъ, дѣлая громадныя сборы не только въ большихъ греческихъ городахъ, но даже въ маленькихъ сикеліотскихъ мѣстечкахъ. На ряду съ рационализмомъ и вольнодумствомъ сильно сказывалось и мистическое теченіе, питавшееся таинствами Деметры, ученіемъ орфиковъ и пифагорейцевъ, умозрѣніями о загробной жизни и высшей природѣ человѣческаго духа. Политическая жизнь представлялась тревожной, измѣнчивой и подвижной. Общественный порядокъ былъ подточенъ политической и соціальной борьбою, враждою между греками и сикеліотами, междоусобіями, постоянными заговорами. Тираннія въ Сициліи носила военный и

консервативно-аристократическій характеръ; войско состояло не изъ гражданъ, а изъ наемниковъ; власть поддерживалась постояннымъ насиліемъ, опираясь на наемное войско и богатую казну. Отсюда легкость государственныхъ переворотовъ и отсутствіе какихъ-либо политическихъ традицій. Въ Агригентѣ и Сиракузахъ послѣ низложенія тиранновъ водворяется республиканскій строй, но рознь между господствующими городами и подчиненными общинами, между греками и сикеліотами, между гражданами и наемниками и переселенцами не прекращается. Культура, несмотря на пышный расцвѣтъ, не имѣетъ глубокихъ корней въ отечественной почвѣ.

Эмпедокль соединяетъ всѣ различныя стороны этой колониальной культуры и въ самомъ совмѣщеніи непримиримыхъ противоположностей служить характернымъ продуктомъ своей страны. Онъ является заразъ политическимъ дѣятелемъ-демагогомъ, риторомъ, поэтомъ, врачомъ-философомъ, теософомъ и чудотворцемъ, притязающимъ на сверхчеловѣческія знанія и сверхчеловѣческія почести. Въ его философіи соединяются мистицизмъ и рационализмъ, умозрѣніе элеатовъ, фізіологія италійскихъ врачей съ ихъ попытками эмпиризма, гилозоизмъ іонійскихъ философовъ и откровенія пифагорейцевъ.

Эмпедокль происходилъ изъ знатной семьи. Повидимому, уже отецъ его Метонъ былъ противникомъ тиранніи; такимъ является и самъ Эмпедокль, который, если вѣрить позднѣйшимъ преданіямъ, не отступалъ передъ крайними мѣрами противъ лицъ, подозрѣваемыхъ имъ въ политическомъ заговорѣ. Когда послѣ изгнанія Θрасибула (466 г.) въ Агригентѣ установился аристократическій строй, Эмпедокль выступилъ вождемъ демократической партіи, которой удалось восторжествовать послѣ трехлѣтней борьбы. Однако и ему пришлось поплатиться изгнаніемъ за свою политическую роль; повидимому, онъ и умеръ изгнанникомъ въ Пелопоннесѣ, хотя о смерти его существуютъ различныя баснословные рассказы. Эмпедокль былъ поэтомъ и риторомъ; Аристотель признаетъ его изобрѣтателемъ риторики. Въ поэмахъ Эмпедокла можно видѣть систематическое употребленіе многихъ риторическихъ фигуръ и ухищреній, составляющихъ особенность Горгія (Diels, Gorgias u. E., в Sitzungsbd. d. Akd. d. Wiss. in Berlin, 1884). Далѣе, Эмпедокль былъ знаменитымъ врачомъ, котораго признавали въ древности однимъ изъ основателей италійской школы врачей. Въ медицинѣ онъ находился отчасти подъ вліяніемъ Алкмеона Кротонскаго, какъ по отдѣльнымъ вопросамъ эмбриологіи и фізіологіи, такъ и въ общемъ взглядѣ на природу организма: напомнимъ, что, по Алкмеону, здоровье зависитъ отъ „равноправія“, т.-е. равновѣсія и согласія изначальнаго множества элементовъ, входящихъ въ составъ организма, тогда какъ болѣзнь вызывается „монархіей“ какого-либо одного изъ нихъ. Однако, и въ медицинѣ Эмпедокль шелъ своимъ путемъ, имѣлъ послѣдователей и оказалъ вліяніе на позднѣйшія медицинскія теоріи¹⁾. Судя по рассказамъ, гдѣ онъ обращается въ цѣлителя-чудотворца, его врачебная слава была велика; по-

¹⁾ Эмпедокль стоитъ въ связи и съ мѣстной сицилійской школой врачей, главою которой былъ его современникъ Акронъ (fr. 157; ср. Plinius, Nat. hist. XXIX, 1, 5; Diels, Fr. § 21 A 3).

видимому, и самъ онъ объ этомъ свидѣтельствуеть (fr. 112, ст. 10) и во всякомъ случаѣ высоко цѣнить свои медицинскія познанія, соединяя ихъ со своимъ общимъ ученіемъ о природѣ (111).

Какъ философъ, стремившійся примирить различныя философскія и научныя тенденціи своего времени, онъ оставилъ по себѣ памятникъ въ поэмѣ „О природѣ“; какъ практическій мистикъ и теософъ, онъ выступаетъ въ другой поэмѣ „Очищенія“, по всей вѣроятности написанной *послѣ* первой (Diels, Die Gedichte d. E., Ver. d. Berl. Akd., 1898). Объ уцѣлѣли лишь въ отрывкахъ—всего 450 стиховъ, которые были неоднократно изданы.

Въ „Очищеніяхъ“ Эмпедокль описываетъ свое появленіе, какъ явленіе какого-то безсмертнаго божества; увѣнчанный повязками и вѣнками изъ цвѣтовъ, онъ шествуетъ, окруженный послѣдователями, и принимаетъ поклоненіе, которое ему всюду воздается. Тысячи идутъ за нимъ, ища получить отъ него пользу: одни ждуть оракула, другіе—цѣлительнаго слова отъ разнообразныхъ недуговъ (112). „Однако, что мнѣ объ этомъ распространяться, будто я дѣлаю нѣчто великое,—замѣчаетъ онъ,—вѣдь я же выше этихъ людей, обреченныхъ на множество гибелей“ (113). Въ общемъ, путь спасенія, которому учитъ Эмпедокль, есть пифагорейскій. Онъ проповѣдуетъ душепереселеніе; предписываетъ воздержаніе отъ мясной пищи и кровавыхъ жертвъ, въ которыхъ видитъ убійство ближнихъ; допускаетъ только растительную пищу, за исключеніемъ бобовъ (141), запрещенныхъ пифагорейскими правилами, хотя такое вегетаріанство трудно обосновать его ученіемъ о душепереселеніи, такъ какъ онъ признаетъ, что наша душа переселяется не только въ тѣла животныхъ, но и въ тѣла растений (127): онъ помнитъ, что онъ самъ былъ уже однажды „юношей, дѣвой, кустомъ, птицей и рыбой безгласной“ (117).

Онъ говоритъ о быломъ блаженствѣ золотого вѣка (128 и 130), о превосходствѣ человѣческой природы до грѣхопаденія (115) и о сверхчужественности божества, которое онъ, подобно Ксенофану, опредѣляетъ какъ не имѣющее человѣческихъ органовъ и человѣческаго образа, какъ священный и неизреченный духъ“ (134). Ритуально-очистительныя таинства или средства Эмпедокла намъ неизвѣстны. Что онъ принадлежалъ къ пифагорейской сектѣ—это явствуетъ изъ вышесказаннаго, а также и изъ того преимущественнаго значенія, какое имѣлъ въ его проповѣди Аполлонъ—главное божество пифагорейскаго очистительнаго культа. Въ Пифагорѣ онъ видѣлъ человѣка, обладавшаго сверхъестественнымъ знаніемъ (129). Отъ Алкидама, ученика Горгія, мы знаемъ, что Эмпедокль былъ ученикомъ Парменида, также принадлежавшаго къ пифагорейскому союзу.

Философское ученіе Эмпедокла не вполне согласуется съ пифагорейской мистикой. Это заставило нѣкоторыхъ предполагать, что его двѣ поэмы относятся къ различнымъ періодамъ его жизни: сначала онъ былъ религіознымъ учителемъ и гностикомъ, а затѣмъ сдѣлался натуралистическимъ философомъ—или, наоборотъ, подъ конецъ жизни отъ натурфилософіи обратился къ мистикѣ. Но строго-логическая связь вообще отсутствуетъ въ эклектической системѣ Эмпедокла; мистицизмъ, притомъ окружающій себя риторикой и несвободный отъ своего рода шарлатанства, сказывается въ обѣихъ поэмахъ. Во второй

и, по всей вѣроятности, позднѣйшей поэмѣ онъ, повидимому, болѣе останавливался на своемъ сверхъестественномъ могуществѣ и достоинствѣ; но уже въ первой („О природѣ“) онъ общаетъ вѣрному ученику научить его средствами противъ старости и болѣзней, средствамъ для укрощенія вѣтровъ, дождя или засухи и даже для воскрешенія мертвыхъ.

Соединеніе медицины съ философскимъ умозрѣніемъ сказывается прежде всего въ томъ, что Эмпедокль не отвергаетъ, подобно Пармениду, свидѣтельства чувствъ. Наоборотъ, онъ требуетъ отъ ученика наблюденія каждаго предмета посредствомъ тѣхъ органовъ чувствъ, которымъ онъ доступенъ и насколько онъ имъ доступенъ (4); онъ признаетъ однако человѣческое знаніе немощнымъ, потому что чувственыя способности наши ограничены, мысль притупляется нуждою и заботами, а жизнь быстротечна. Люди вѣрятъ лишь въ то, на что они случайно натываются въ своихъ блужданіяхъ; каждый хвалится тѣмъ, что онъ нашелъ цѣлое, между тѣмъ какъ оно недоступно зрѣнію и слуху и даже nepocтнжнмо уму (2).

Такое скромное начало однако вовсе не служить признакомъ скептицизма, являясь введеніемъ къ смѣлому мистико-умозрительному построенію, которое выдается или принимается за откровеніе свыше. Въ этомъ откровеніи, впрочемъ, впечатлительный Эмпедокль многимъ обязанъ своимъ предшественникамъ, въ особенности Пармениду. Подобно ему, онъ признаетъ началомъ всего полноту бытія, которую и онъ представляетъ себѣ въ видѣ всеобъемлющаго шарообразнаго тѣла (Сферосъ); описывая ее подобно элейцамъ, онъ вмѣстѣ съ ними приписываетъ ей и физическія, и духовныя свойства, признавая ее божествомъ. Далѣе, Эмпедокль отрицаетъ всякое происхожденіе или уничтоженіе истинно-сущаго, и притомъ въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ и Парменидъ. Сущее тождественно себѣ и не можетъ произойти изъ ничего или обратиться въ ничто. Внѣ полноты нѣтъ ничего; пустое пространство безусловно не существуетъ (13 и 14), а потому къ полнотѣ ничто не можетъ прибавиться, и ничто не можетъ изъ нея исчезнуть. Эта полнота и есть божественный „Сферосъ“. До сихъ поръ согласіе съ Парменидомъ очевидно; но, въ отличіе отъ него, Эмпедокль признаетъ реальное множество, движеніе и качественныя различія вещей, о которыхъ свидѣлствуютъ наши чувства. Онъ хочетъ примирить Парменида съ пифагорейцами, показавъ, что сущее есть *единое* и *многое* (Plat. Soph. 242 CD). У Парменида нѣтъ перехода отъ Единаго Сущаго къ міру явленій; есть только это Единое Сущее, все прочее—ложь. Но откуда въ истинѣ могла возникнуть иллюзія или ложь? Сказать, что она есть заблужденіе человѣка—значитъ признать существованіе человѣка, а съ нимъ вмѣстѣ и всего міра ограниченныхъ существъ, возникшихъ ранѣе человѣка и независимо отъ него. Чтобы объяснить этотъ міръ, во множествѣ и движеніи его частей, изъ первоначальнаго единства, надо признать его продуктомъ реальной силы, которая рождаетъ его посредствомъ дѣленія, раздробленія, расчлененія первоначальнаго единства. Эмпедокль называетъ эту силу *Враждою*. Но не все въ мірѣ объясняется ею одною: Гераклитъ и пифагорейцы разглядѣли въ борьбѣ противоположностей внутреннее согласіе, гармонію; это согласіе, это внутреннее единство во множествѣ опредѣляется

у Эмпедокла какъ міровая сила *Люби* или *Дружбы*, соединяющей разрозненные стихіи. У Парменида путь, ведущій къ единству, и путь, ведущій къ множеству, путь истины и путь лжи, суть два метода познанія, два способа отношенія человѣческаго ума къ познаваемому. У Эмпедокла путь, ведущій къ единству, и путь, ведущій къ множеству, суть два міровыхъ процесса.

Въ отличіе отъ физиковъ, признававшихъ происхожденіе различныхъ вещей изъ одной какой-либо стихіи (путемъ сгущенія, или разрѣженія, или качественного измѣненія), Эмпедокль признаетъ четыре основныхъ стихіи, 4 „корня“ существующаго—огонь, воздухъ, воду и землю. Это—вѣчные и постоянные элементы всего существующаго, качественно и количественно неизмѣнные. Изъ нихъ состоятъ всѣ существа безъ исключенія; самые „боги долговѣчные“ состоятъ изъ нихъ, точно такъ же, какъ растенія и животныя (fr. 21). Все создается путемъ соединенія, *сложенія* частицъ этихъ стихій и разрушается посредствомъ ихъ разъединенія или разложенія. Происхожденія и уничтоженія нѣтъ и быть не можетъ: есть лишь сложеніе и разложеніе отъ вѣка существующихъ элементовъ. Подобно тому, какъ художникъ, смѣшивая въ различныхъ пропорціяхъ очень небольшое количество основныхъ красокъ, достигаетъ безконечнаго разнообразія цвѣтовъ, посредствомъ которыхъ онъ изображаетъ вселенную, такъ и вселенная состоитъ изъ четырехъ основныхъ элементарныхъ тѣлъ, которыя вступаютъ между собою въ безконечное множество разнообразныхъ соединеній,—возрѣніе, въ которомъ хотѣли видѣть предчувствіе современнаго химическаго ученія объ элементахъ, хотя Эмпедокль смѣшиваетъ простыя тѣла съ состояніями тѣлъ (жидкое, твердое, газообразное). При этомъ онъ остается на почвѣ античнаго *иллозоизма*, признавая свои стихіи живыми или чувствующими. Онъ видитъ въ нихъ не только первичные *предметы* чувственнаго воспріятія (*primum sensibile*), но и первичныя чувствующія начала (*primum sentiens*), живыя части, органы или члены божества, божественнаго тѣла (30 и 31). Эмпедокль называетъ ихъ также (fr. 6) богами—Зевсъ (эфиръ, αἰθήρ ἄστρος), Гера (земля), Аидоней (огонь) и Нэстисъ (вода). Стихіи служатъ живымъ матеріаломъ всего существующаго:

Такъ изъ нихъ все, что есть, слагается въ стройный порядокъ;
Ими же *думаетъ* все и *чувствуетъ* радость и скорби (107);
Землю землею мы зримъ, а воду мы видимъ водою;
Эфиромъ небесный эфиръ, огнемъ беспощадный огонь;
Видимъ любовью любовь, вражду же—враждой ненавистной (109).

Человѣкъ воспринимаетъ чувственные вещи лишь постольку, поскольку онъ состоитъ изъ стихій; на этомъ основывается вся Эмпедоклова анатомія и физиологія органовъ чувствъ, которая, съ ея причудливыми подробностями, излагается Теофрастомъ въ трактатѣ „Объ ощущеніяхъ“ (7—24). Человѣкъ познаетъ или воспринимаетъ „подобное подобнымъ“: напримѣръ, глазъ заключаетъ въ себѣ воду, огонь, воздухъ и землю, при чемъ огонь заключенъ, какъ въ фонарѣ, въ тонкой капсулѣ, ограждающей его отъ окружающей воды (84). Всѣ вещи находятся въ непрерывномъ движеніи подъ вліяніемъ противоположныхъ силъ Любви и Вражды; всѣ испускаютъ изъ себя волны тонкихъ истеченій, которыя проникаютъ въ „поры“ нашихъ чувствъ и про-

изводить въ насъ различныя воспріятія, смотря по тому, въ какіе органы они могутъ проникнуть по степени тонкости своихъ частицъ и ихъ соотвѣтствію тѣмъ или другимъ порамъ нашихъ чувствъ. Это ученіе объ истеченіяхъ и поряхъ живыхъ тѣлъ и вещества вообще, плохо вязавшееся съ безусловнымъ отрицаніемъ пустоты, было, очевидно, заимствовано Эмпедокломъ извнѣ, отъ физиковъ, въ системѣ которыхъ оно являлось болѣе естественнымъ—отъ Левкиппа, отца атомистики, быть можетъ, отъ пифагорейцевъ или отъ Алкмеона (для органовъ чувствъ). Какъ бы то ни было, стихіи надѣляются жизнью и чувственностью, мало того — *мыслью* и разумностью (fr. 110, 10), которая и въ человѣкѣ объясняется совершенно такъ же, какъ чувственное воспріятіе,—изъ дѣйствія четырехъ стихій, „ими же думаемъ мы“ (107): въ нашей крови находится самое полное и совершенное соединеніе или смѣшеніе элементовъ, и эта кровь, окружающая наше сердце и питающая его, есть человѣческое мышленіе (105) ¹⁾, при чемъ все различіе человѣческихъ способностей обуславливается качественными различіями въ нашемъ составѣ (106; ср. Theophr. de sensu 11). Съ этой точки зрѣнія представляется вполне естественнымъ, что Любовь и Вражда превращаются въ вѣсомыя и протяженныя начала (fr. 17, ст. 18—20): разъ четыре стихіи надѣляются психическими свойствами, было послѣдовательно надѣлать Любовь и Вражду тѣлесностью, которую и Парменидъ считаетъ признакомъ, необходимымъ атрибутомъ „Сущаго“. Впрочемъ, говоря о Любви и Враждѣ, Эмпедоклъ не останавливается на этой особенностях, видя въ нихъ прежде всего двѣ противоположныя силы, обуславливающія образованіе и разрушеніе вещей: Вражда, разрушая единство, служитъ созиданію множества, а Любовь, уничтожая множество, служитъ образованію единства.

Происхожденіе міра объясняется совмѣстнымъ дѣйствіемъ *обѣихъ* этихъ силъ, каждая изъ которыхъ роковымъ образомъ, по очереди, въ силу „вѣчной клятвы“, получаетъ преобладаніе, вытѣсняя другую въ ритмѣ мірового процесса. При неограниченномъ господствѣ Любви отдѣльныхъ существъ и вещей не существуетъ, потому что все находится въ слитномъ состояніи въ неподвижномъ покоѣ Сфероса; не могутъ существовать онѣ и при господствѣ Вражды, которая „по исполненіи временъ“ вырастаетъ между членами Сфероса (30) и по очереди потрясаетъ (31) и раздѣляетъ другъ отъ друга четыре стихіи, не допуская никакого конкретнаго образованія. Космосъ возникаетъ лишь при совмѣстномъ дѣйствіи Любви и Вражды, при чемъ, какъ свидѣтельствуется Аристотель (de caelo III, 2, 301 a 14), Эмпедоклъ описываетъ лишь *одну* космогонію, т.-е. происхожденіе міра изъ Сфероса, хотя, по его мнѣнію, можно было бы и для всего міра, какъ и для каждой отдѣльной вещи, допустить двойное происхожденіе—изъ царства Любви и изъ царства Вражды ²⁾.

Въ своей космогоніи Эмпедоклъ показываетъ, какимъ образомъ, при дѣйствіи Вражды, отдѣльныя стихіи обособляются, выдѣляются изъ сфе-

1) αἷμα γὰρ ἀνθρώπου περιχάρδιόν ἐστι νόημα.

2) Ср. v. Arnim, Die Weltperioden des Empedokles въ Festschrift Th. Gomperz dargebracht, 1902.

роса и затѣмъ вновь соединяются дѣйствіемъ Любви. Прежде всего въ Сферосѣ отдѣляется легкое отъ тяжелаго: первое устремляется вверхъ, вслѣдствіе чего равновѣсіе Сфероса нарушается, и масса его приходитъ во вращательное движеніе, которое прогрессивно ускоряется. Первымъ выдѣляется ээиръ (воздухъ въ нашемъ смыслѣ), затѣмъ огонь, потомъ земля, изъ которой давленіемъ вихря была выжата вода (Aet. II, 6, 3). Но въ міровомъ процессѣ Вражда постоянно уравнивается Любовью. Выдѣлившись изъ первоначальной смѣси, ээиръ окружаетъ ее и въ верхней части своей отвердѣваетъ въ хрустальную твердь; огонь, явившійся затѣмъ, тоже устремляется вверхъ, но, будучи остановленъ твердью, собирается и движется подъ нею: это и есть причина вращенія неба, которое вызвано преобладаніемъ огня въ одномъ изъ полушарій. Здѣсь чрезвычайно цѣнно отмѣтить одно важное обстоятельство, подчеркивающее эклектическій характеръ физики Эмпедокла: хотя движущія силы Любви и Вражды отдѣляются отъ вещества, но стихія огня продолжаетъ сохранять особенности дѣятельнаго начала, присущія „свѣтлому“ и „теплому“ во всѣхъ прочихъ космологіяхъ. Въ этомъ смыслѣ объясняется указаніе Аристотеля, который замѣчаетъ, что Эмпедокль, хотя и принимаетъ четыре стихіи, но въ сущности тоже „сводитъ ихъ къ двумъ, поскольку всѣ прочія онъ противопоставляетъ огню“ (de gen. et corr. II, 3, 330 b 19).

Огонь, скопляясь въ одномъ изъ полушарій, составляетъ свѣтлый *день*, тогда какъ другое, въ которомъ преобладаетъ воздухъ и темныя испаренія, образуетъ *ночное* небо, освѣщенное лишь частицами огня, окруженными воздухомъ и прикрѣпленными къ тверди. Эмпедоклу было извѣстно, что луна есть темное тѣло, получающее свѣтъ отъ солнца и вращающееся вокругъ земли (43, 45); но съ этой астрономической истиной онъ соединялъ своеобразное представленіе о солнцѣ, которое трудно съ точностью понять изъ нашихъ источниковъ: онъ видѣлъ въ солнцѣ не источникъ дневнаго свѣта, а, наоборотъ, свѣтовое отраженіе земли, освѣщенной лучами „дня“, на опредѣленной части небснаго свода (Aet. II, 20, 13). Постепенно Вражда „потрясаетъ всѣ члены божества“, проникая все глубже и глубже въ низшіе слои вихря, „а Любовь достигаетъ середины круговорота“ (35). Она находится среди стихій и вращается въ ихъ вихрѣ, чего не вѣдалъ доселѣ ни одинъ смертный (17, v. 25). Но если дѣйствіе ея сказывается уже въ стихійномъ круговоротѣ, въ сочетаніи стихій на небесахъ, быть можетъ—въ рожденіи высшихъ небсныхъ существъ, то постепенно оно проникаетъ и въ глубь, и въ подлунный міръ, гдѣ оно проявляется въ созданіи организмовъ. Эти послѣдніе возникаютъ слѣдующимъ образомъ. Еще до образованія солнца, т.-е. до накопленія лучей свѣта и тепла въ дневномъ полушаріи, земля находилась въ тинообразномъ состояніи и согрѣвалась внутреннимъ огнемъ. Этотъ огонь стремился вверхъ и поднималъ пузыри изъ тивистой массы, придавая ей всевозможныя формы: такъ произошли растенія—развѣтвленія этой земной тины, части земли, связанные съ нею, какъ зародышъ съ матерью. Подобнымъ же образомъ явились и животныя формы: сперва то были отдѣльные органы—голова безъ шей, глаза безъ головъ, руки безъ туло-

вищъ (57, 58); затѣмъ, подъ вліяніемъ усиливающагося любовнаго смѣшенія стихій, эти члены стали соединяться и срастаться вмѣстѣ, что съ чѣмъ попало, откуда вышли самыя фантастическія чудовищныя сочетанія, въ которыхъ смѣшались человѣческія и животныя формы. Вражда, все время борющаяся съ Любовью, легко разрушала эти случайныя чудовищныя образованія; не приспособленныя къ борьбѣ за существованіе. Но Любовь продолжала свое творчество въ составленіи органическихъ формъ, и отсюда съ теченіемъ времени, постепенно, путемъ естественнаго отбора, получились жизнеспособныя формы, приспособленныя къ средѣ, выживавшія въ борьбѣ и способныя къ размноженію. Теперь животныя возникаютъ уже не изъ тины, а путемъ полового размноженія; любовное влеченіе, проникающее въ наши члены, есть лишь частное проявленіе великой космической силы Любви. Вражда, съ которой не могутъ бороться первоначальныя, несовершенныя созданія, бессильна противъ этого процесса и не можетъ его остановить. Таковъ мисологическій дарвинизмъ нашего философа.

Какъ примирить его физику съ его мистикой, съ ученіемъ о безсмертіи и душепереселеніи, о сверхчужественности божества? Различныя предложенія по этому предмету отмѣчены выше. Какъ примирить, далѣе, противорѣчія самой физики Эмпедокла? Они для него не существовали, поскольку умъ его мыслилъ образами и мѣрами болѣе, нежели понятіями. Характеренъ его своеобразный мистическій сенсуализмъ, сближающій мышленіе съ чувственнымъ воспріятіемъ. Физикъ, признающій стихіи чувствующими силами, а всемірныя силы Любви и Вражды—протяженными и вѣсомыми тѣлами, легко могъ найти въ своей системѣ мѣсто и для демонологіи, и для эсхатологіи пифагорейцевъ. Къ тому же и физика, и катартика представляются у Эмпедокла результатомъ личнаго откровенія. Верховный законъ, управляющій судьбою душъ въ „Очищеніяхъ“ Эмпедокла, есть роковое слово („оракуль необходимости“) и вѣчное, древнее постановленіе боговъ, утвержденное мощными клятвами; верховный законъ „физики“, управляющій судьбою міра, есть тоже роковая могущественная клятва (fg. 30 и 115). Значеніе магическаго заклатья, повидимому, признается и здѣсь, и тамъ въ полной мѣрѣ, и Эмпедоклу не приходилось отрекаться отъ физики, чтобы исповѣдывать вѣру въ силу заклатья, или, наоборотъ, отрекаться отъ этого суевѣрія, чтобы развивать свою теософскую физику; вѣдь и эта послѣдняя имѣла цѣлью сообщеніе знаній, дающихъ магическія и, главное, цѣлебныя силы (111).
