

Великий греческий «шарлатан»: Эмпедокл

О. В. Рудин

Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук,
Российская Федерация, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8

Для цитирования: Рудин О. В. Великий греческий «шарлатан»: Эмпедокл // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 1. С. 52–63. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.105>

В статье проводится ревизия представлений об Эмпедокле из Акраганта. Уже перед современниками акрагантского мыслителя стоял вопрос о том, кем он был на самом деле — великим мудрецом или шарлатаном. Сочетание «научного» и профетического знания приводило в затруднительное положение не одно поколение историков философии, заставляя обвинять Эмпедокла в поверхностном эклектизме или видеть в нем не очень последовательного представителя античного механицизма. Не стремясь дать окончательный ответ на указанный вопрос, мы предлагаем взглянуть на эту проблему под иным углом, где на первое место выступают не столько теоретические положения философии Эмпедокла, сколько его образ жизни. В первой части статьи представлен краткий экскурс в историю понятия «шарлатанство» и рассмотрен образ Эмпедокла как греческого алазона. Изучены внутренние мотивы политической и общественной деятельности акрагантского философа, сопровождаемой эпатажным поведением и притязаниями на божественный статус. Выдвинуто предположение, что конфликт личности Эмпедокла, заключающийся в несоответствии внешнего образа и поступков, во многом обусловлен педагогическими целями, стремлением донести спасительные истины до своих современников, которые погрязли в пороках. Во второй части статьи рассмотрена гипотеза о дыхательных упражнениях Эмпедокла, появившаяся в период популярности идей паншаманизма. Главное внимание уделено фрагментам 129 В (DK) и 100 В (DK), на основании которых предпринята попытка реконструировать дыхательную практику Эмпедокла как мыслительную технику, направленную на получение доступа к высшему знанию.

Ключевые слова: Эмпедокл, шарлатанство, алазон, риторика, парресия, дыхательное упражнение.

История небольшой итальянской коммуны Черрето-ди-Сполето, расположенной в живописном регионе Умбрия в центральной части Италии, имеет один примечательный факт. В XV в. ее жители прославились на всю страну как профессиональные попрошайки. Прикрываясь религиозными идеалами аскетического образа жизни, они обманным путем обогащались за счет добросердечного населения. Постепенно из локальной группы черретанских бедняков выросло масштабное движение со своим этическим кодексом и арго, объединившее маргиналов по всей Италии. В 1484–1486 гг. из-под пера судебного викария Тезео Пини вышел трактат «Speculum cerretanorum», посвященный «искусству» итальянских пауперов. Книга поспособствовала тому, что для нищих, пробавляющихся мошенничеством, в язы-

ке закрепилось название «черретани» (*cerretani*), исторически восходящее к городу Черрето (*Cerreto*) [1, p. 54–55].

В своем сочинении Пини в качестве синонима *cerretanus* употребил слово *ciarlatanus*, происходящее от латинского *circulator* — «распространитель» или «разносчик лекарств» (*pharmacopola circumforaneis*). Спустя несколько десятилетий после выхода книги оба термина стали взаимозаменяемыми [1, p. 54–55]. Так, именем «черретани» помимо профессиональных попрошайек называли находчивых рыночных торговцев лечебными травами, которые снискали особую славу благодаря своему умению расхваливать товар, не гнушаясь при этом весьма экстравагантных способов привлечения внимания. Там, где одних риторических средств не хватало, они прибегали к различным номерам балаганного искусства.

В XVI в. итальянское слово *ciarlatano* проникло во французский язык, где обрело окончательный вид (*charlatan*, с начальным *ch*), в котором и перешло в другие языки. В современном значении под шарлатаном понимается «невежественный человек, выдающий себя за специалиста, знатока дела» [2, с. 403].

Можно выделить ряд характерных черт, составляющих семантическое поле понятия «шарлатанство». Во-первых, это деятельность, в основе которой лежит обман, как правило с претензией на знание, недоступное для других. Во-вторых, шарлатан — это человек, обладающий силой внушения посредством слов. Не случайно в народной итальянской этимологии устоялось мнение, что *ciarlatano* происходит от глагола *ciarlare* — «болтать» [2, с. 403]. В-третьих, шарлатану свойственна привлекающая внимание внешняя эффектность.

Было бы неверным полагать, что шарлатаны не существовали до эпохи Возрождения. Уже как минимум в VI–V вв. до н.э. в Греции для обозначения подобного типа людей использовали слово ἀλαζών, по одной из версий восходящее к аккадскому *aluzinnu*, что и вовсе отсылает нас за две тысячи лет до н.э. [3, p. 203–204]. Ἀλαζών известен нам преимущественно как персонаж греческой комедии, который утверждает свое превосходство над другими за счет особого статуса и положения в обществе, претендуя, помимо этого, на роль носителя специфического знания. Аристотель в «Никомаховой этике» приписывал алазонам тягу выдавать себя за прорицателей, мудрецов или врачей, на чьи умения и знания с одной стороны был спрос в обществе, а с другой — именно в этих трех сферах было проще всего скрыть свое невежество (EN IV, 13, 1127b15–20). Цель алазона, как пишет об этом британский филолог-классик Дуглас Макдауэлл, состояла в получении прибыли, власти или славы [4, p. 289].

В Античности участь быть обвиненным в шарлатанстве не обошла стороной и философов. Одним из удостоившихся этой сомнительной чести был знаменитый Эмпедокл из Акраганта. Против Эмпедокла и основанной им сицилийской школы врачей с обличительным трактатом «О священной болезни» выступил Гиппократ¹ [5, с. 493–494]. В своем труде «отец медицины» не без презрения назвал акрагантского философа и его последователей шарлатанами (ἀλαζόνες), которые неспособ-

¹ Относительно авторства трактата «О священной болезни» существуют сомнения. Согласно свидетельствам, Гален, отмечая несвойственный для гиппократовских сочинений стиль и ясность изложения, отказывался приписывать его Гиппократу. Тем не менее, учитывая идейную близость другим текстам гиппократовского корпуса, есть основания полагать, что авторство принадлежит ученику Гиппократа [5, с. 493].

ны реально помогать людям (De morbo II): «...Своими речами и приготовлениями они трубят о своем великом знании и обманывают людей» (De morbo III, 10) [5, с. 497]. Следует признать, вслед за французским историком-эллинистом Жаком Жуана, что во многом подобная оценка деятельности Эмпедокла проистекает из образа, который конституировал сам древнегреческий философ [6, с. 291–292], буквально ставя себя на один уровень с такими полумифическими врачами-пророками (ιατρομαντεῖς), как Абарис, Аристей или Гермотим. Чтобы понять природу его крайне неоднозначного положения в истории мысли, достаточно вспомнить обещание научить управлять ветрами, вызывать дождь и возвращать к жизни мертвых из загробного мира, которое он дал Павсанию. Как отмечает отечественный историк философии А. В. Семушкин, «уже перед соотечественниками Эмпедокла стоял вопрос: от кого в нем больше — от тщеславного гордеца или от подлинного гения?» [7, с. 10]. Этот вопрос остается открытым и по сей день.

В начале нашей статьи мы выделили ряд особенностей, которые характерны для деятельности шарлатана. Все они без исключения могут быть обнаружены в полуполюгендарном образе Эмпедокла. Акрагантский философ прославился как прекрасный оратор, о чем свидетельствовал Аристотель, приписывая ему изобретение риторики (31, A1 (57) DK). В обычае Эмпедокла было эпатирование публики, проявлявшееся даже во внешнем виде: «С золотым венцом на голове, бронзовыми амиклами на ногах и дельфийской гирляндой в руках он ходил по городам, желая снискать о себе славу как о боге» (31, A2 DK) [8, с. 331]. И, конечно, как всякий, кто притязает на роль жреца и чародея, Эмпедокл претендовал на божественное знание, скрытое от других. Однако был ли великий греческий философ алазоном на самом деле?

Для древних философов большое значение имела биографическая и анекдотическая литература, суть которой сводилась не к фиксации хронологии событий, а к схватыванию «способа быть» того или иного мыслителя [9, р. 20–24]. Сегодня историки философии отводят этому жанру довольно незначительное место в своих исследованиях, что, вероятно, уводит их в сторону от живой традиции. Поэтому прежде всего следует пристальней всмотреться в дошедшие до нас свидетельства о жизни акрагантского философа.

Эмпедокл родился в богатейшем сицилийском городе Акраганте, жителям которого было органически чуждо любое чувство меры. В V в. до н. э. в обиходе древних греков ходило выражение «акрагантская роскошь» [10, с. 919], указывающее на склонность к излишествах, что проявлялось как в «образцовом пьянстве» [7, с. 40], так и в вышедшем за все разумные пределы строительстве храмовых сооружений. Знаменитый Олимпейон — ярчайшее свидетельство гигантоманических нравов акрагантских правителей, алчущих незыблемого политического авторитета. О размахе этого исполинского храма можно судить по размерам теломонов, чья высота достигала 8,2 м [11, с. 166]. Не стоит забывать и о показном покровительстве искусствам, наибольшую выгоду из которого смог извлечь древнегреческий поэт Пиндар, прославляя в своих одах Акрагант и правящий род Эмменидов [10, с. 919]. Как известно, роскошь — это верный спутник порока, падения нравственности и духовной деградации. В этом смысле Акрагант не был исключением, уже у Пиндара чувствуется «трагическое жизнеощущение <...> со всеми его страхами перед человеческой завистью и бедствиями, наступающими людей как раз на пике

их счастья» [10, с. 919]. Древнегреческий поэт указывал на ценностную перемену, сравнивая в традиционном духе ностальгии по «золотому веку» старые времена с недавним прошлым, когда людьми повелевала одна лишь тяга к обогащению [12, с. 222]. Подобная историко-социальная конъюнктура во все времена является прекрасной почвой для рождения личности, встающей на защиту морали и справедливости, которой судьбой уготована роль «вигиланта духа».

Эмпедокл был истым сыном своего полиса, он происходил из знатного рода, активно принимал участие в общественной жизни и, согласно свидетельствам, имел большое политическое влияние. Вероятно, первый известный случай политической активности Эмпедокла, сохранившийся благодаря рассказу историка Тимея, произошел на званом обеде, где в урочный час не подали вино, что было связано с ожиданием служителя буле, который по прибытии был назначен симпосиархом и стал в завуалированной форме говорить о начале тирании. Эмпедокл, возмущившись подобной подлостью, на следующий день вызвал хозяина обеда и его важного гостя в суд и добился смертной казни для обоих (31, A1 (64) DK). Кроме того, подтверждение политического авторитета Эмпедокла мы находим в дошедших до нас сообщениях, где говорится, что он самолично распустил собрание тысяч (31, A1 (66) DK), а также обрек на изгнание из полиса знатных особ, уличив их в преступной деятельности и расхищении городской казны (31, A14 DK). Вдобавок, косвенное доказательство благородного происхождения и высокого социального статуса можно обнаружить в облачении именитого акрагантца. Непременным атрибутом гардероба Эмпедокла была пурпурная мантия — символ жреческой и одновременно царской власти времен гомеровской Греции. По заверению А. В. Сёмушкина, «если бы Эмпедокл надел пурпуровый плащ не по родовому, освященному традицией определению, а только лишь из честолюбиво-показных соображений, на него смотрели бы как на смешное и жалкое явление; во всяком случае не приняли бы всерьез» [7, с. 48]. На деле мы видим обратное: Эмпедокл пользовался большим уважением у сограждан, которые даже просили его стать царем, но философ отказался (31, A1 (63) DK).

Помимо политической деятельности Эмпедокл прославился рядом общественно полезных дел, окутанных алазоническим флером супранатуральных способностей. Он снискал себе имя Запретителя ветров (Κωλυσανέμας), когда спас урожай от подувших этесиев, растянув по холмам козьи шкуры. В глазах его современников это выглядело настоящим чудом (31, A1 (60) DK). В соседнем городе Силенунте остановил чуму, разразившуюся от зараженной болотной воды, за свой счет подведя соседние реки, что позволило очистить от моровой язвы стоячую воду. Благодаря этому силенунтцы признали в нем бога (31, A1, (70) DK). Вылечил казавшуюся безнадежно больной девушку (31, A1 (69) DK). Все это идет вразрез с представлением об акрагантском философе как о греческом алазоне. Как мы помним, один из главных мотивов деятельности алазона — получение власти. Представить, что шарлатан может добровольно отвергнуть царские полномочия, довольно трудно. По крайней мере возникает вопрос, в чем причина такого отказа. В случае Эмпедокла это объясняют тем, что он стремился к божественному статусу и не в его интересах было размениваться на царские почести. Но тогда зачем ему была нужна слава живого бога? Какую выгоду он мог из этого извлечь? Попробуем ответить на эти вопросы.

Начнем с того, что вряд ли Эмпедокл искал материального обогащения. Как мы видели, он тратил собственные сбережения на помощь жителям соседнего полиса. К тому же нам известно, что он по собственной инициативе одарил многих бедных девушек Акраганта приданым (31, A1 (73) DK). По схожим обстоятельствам кажется малоубедительным и объяснение, апеллирующее к тщеславию философа, так как если бы Эмпедокла интересовала одна лишь слава, то вряд ли бы он с такой заботой и вниманием относился к людям и принимал активное участие в жизни города, стремясь восстановить справедливость там, где она была нарушена. Значит, должен был быть иной мотив. Как уже описывалось выше, Акрагант был городом, где человеческие страсти и желания обретали свои крайние формы выражения. Традиционный натурфилософ, каким и был Эмпедокл, скорее всего, затерялся бы в публичном пространстве неизбывной сицилийской помпезности, просто излагая свои теории. Поэтому он был вынужден искать нестандартные способы трансляции своих идей, вдохновляясь примерами ближайшего прошлого, одним из которых, по всей видимости, был величественный древнегреческий мыслитель Пифагор, молва о богоподобных деяниях которого прошла через всю Античность красной линией². В этом контексте особый интерес для нас представляет мнение о том, что Эмпедокл был изобретателем риторики (31, A1 (57) DK).

Наследниками риторического искусства Эмпедокла, о содержании которого у нас, к сожалению, нет сведений, считаются первые софисты — Горгий, Коракус и Тисий. Это крайне примечательный момент. Известно, что Кораку принадлежит определение риторики как «искусства убеждения» (πειθοῦς διαιουρός), где, пренебрегая истиной, во главу угла ставится эффективность. Именно по этой причине Коракус и разделявший его представления Тисий были заклеены как первые софисты. Учитывая, что традиция относит их к наследникам учения Эмпедокла, можно предположить, что подобных взглядов придерживался и он сам. Однако такое предположение не выдерживает критики. Как мы уже сказали, Эмпедокл был вынужден искать подходящие инструменты для передачи знания³, видя, какие трудности стоят у него на пути: «Друзья! я знаю, что истина лежит в глаголах, которые я изреку; но ведь воистину тяжело и трудно бывает для людей внедрение в [их] ум [какого-либо нового, чуждого им дотоле] убеждения» (31, B114 DK) [16, с. 122]. Он прекрасно понимал, что потребно толпе: «...Они <...> следуют за мной, вопрошая, где стезя [ведущая] к пользе, одни, имея нужду в прорицаниях, другие же стараются услышать целительное от различных недугов слово, подлинно долго терзаемые тяжкими страданиями» (31, B112 DK) [15, с. 121]. Здесь можно уви-

² С большой долей вероятности мы можем говорить о том, что в бытность своего ученичества Эмпедокл был адептом пифагорейской школы, хотя после и был отлучен за несоблюдение принятых в пифагорейской общине правил (подробнее об этом см.: [7, с. 41–45]).

³ Это можно проследить уже на уровне литературного стиля Эмпедокла, в котором проявлялись индивидуальные черты акрагантского мыслителя. По замечанию шотландского исследователя античной философии Уильяма Гатри, Эмпедокл использует этический язык для лучшей передачи своих идей, облекая мысль в кружева всевозможных метафор [13, с. 237]. Здесь стоит отметить сравнения, связанные с традиционными ремеслами, предвосхищающими подобные аналогии у Сократа, с той лишь разницей, что если Эмпедокл прибегал к ним для объяснения природных процессов, то Сократ использовал их в этической плоскости, благодаря чему ему приписывают создание нового вида τέχνη — философской этики [14, с. 77]. Кроме того, у Эмпедокла мы находим, возможно, самый ранний пример использования метода амплификации в философской практике обучения, позволявший всесторонне рассмотреть предмет изучения [13, с. 238–239].

деть наследие Пифагора, к которому Антисфен применял эпитет *πολύτρολος*, имея в виду его способность менять форму своей речи в зависимости от того, с кем он говорил. К детям он обращал детские речи, к «женщинам — женские, архонтам — предназначенные для архонтов, эфебам — подходящие для эфебов» [16, с. 37]. Таким же образом и Эмпедокл, подобно Пифагору, выстраивал свою речь сообразно запросу публики, к которой он обращался, представляя то в образе врача, то в образе провидца или мага, а то и вовсе живым воплощением божества. Ключевое значение здесь имеет то, что в отличие от своих последователей, заложивших основы «черного пиара, софистики и технологий интеллектуального мошенничества» [17, с. 45], Эмпедокл, используя риторику как наиболее эффективное средство завладеть душами слушателей, пытался вложить в них спасительные истины.

Возможно, здесь мы видим точку размежевания философской и риторической речи. Согласно М. Фуко, главное различие между философским и риторическим способом говорения в Древней Греции заключалось в отношении к истине. Так, философская речь была подчинена принципу *παρρησία*, определяемому как мужество говорить правду с риском для собственной жизни [18, с. 22]. Основываясь на трагедиях Еврипида, Фуко полагал, что изначально *παρρησία* возникла как политическое право гражданина на свободное высказывание в демократическом государстве [19, с. 33–38]. В дальнейшем она перешла в практику наставничества, в которой получил выражение ее этический аспект, состоящий в психагогическом воздействии на ученика через прямое высказывание. Последнее было необходимо для обеспечения доступа к истине. В отличие от *παρρησίας*, для риторического искусства истина не имела никакого значения, цель ратора состояла в том, чтобы оказать суггестивное воздействие на слушателя, заставив думать его таким образом, каким это выгодно для целей оратора. При осуществлении риторического способа говорения нет «никакой связи между тем, кто говорит, и тем, что он высказывает» [18, с. 22]. Очевидно, что у Эмпедокла еще нет разрыва между *παρρηсией* и риторикой, который можно найти в последующей традиции, они идут рука об руку, и риторические средства нужны ему для возможности свободно говорить с людьми, жаждущими спасительных рецептов, но не способными усвоить их в чистом виде. Выражаясь языком М. Фуко, Эмпедокл был «нравственным *παρρηсиастом* полиса», стремящимся дать людям средства очищения⁴, и если для этого нужно было примерить на себя плащ жреца или пророка, то это было малой платой за спасение своих сограждан. Да и было ли это только маской для расположения толпы?

Эмпедокл был из той породы древнегреческих мыслителей, которые учили своим примером, учили, как это описывал Ф. Ницше, «больше выражением лица, повадкой, одеждой, питанием, привычками» [20, с. 187]. Конечно, здесь можно возразить, спросив, чему учил этот «крикун площадных стихов» (31, A1 (67) DK), когда укоренял свой *хюбрис* в хвастливых речах. На наш взгляд, конфликт личности Эмпедокла, приводящий многие поколения историков философии в замешательство,

⁴ Об этом нам говорит уже само название поэмы Эмпедокла — «Καθάρσις». «Очищения» были направлены на всех жителей Акраганта и содержали в себе набор строгих предписаний, которым нужно было следовать, чтобы избавиться от загрязнений, полученных в результате нарушения божественных законов. Только человек, избавившийся от порочности души, мог рассчитывать, согласно Эмпедоклу, на спасение — выход из круга метемпсихоза и возвращение в стан богов [13, с. 413].

является прямым свидетельством истинной сути акрагантского философа. Зазор между образом самодура и гордеца, с одной стороны, и человеком, преисполненным сострадания к своим согражданам — с другой, подготавливал топос-ловушку, где еще вчерашний гражданин, чьи жизненные ориентиры были ограничены роскошеством пиров и личным обогащением, вдруг, видя перед глазами привычный образ греческого алазона, спотыкался на несоответствии внешнего и внутреннего содержания и «оступался в мысль» о собственном благочестии. В этом заложена колоссальная педагогика Эмпедокла. Вместе с тем использование различных социокультурных ипостасей не ограничивалось у него одним лишь инструментальным значением. Притязание на божественность было не просто формой общения с людьми. Согласно Эмпедоклу, мудрец способен стать равным богу, овладев высшим знанием: «А под конец они становятся прорицателями, песнопевцами, врачами и вождями у живущих на земле человек. Откуда вырастают в богов, всех превосходящих почестями» (31, B146 DK) [8, с. 412]. Путь к спасению лежит через познание божественного. В соответствии с учением акрагантского философа «все познание есть познание подобного подобным» [13, с. 387]. Отрицая антропоморфное представление о богах, Эмпедокл указывал, что бог — это только φρήν (дух, мысль) (31, B134 DK) и частица божественного есть в каждом человеке [13, с. 431]. Говоря поэтическим языком Уильяма Блейка, время Эмпедокла было временем, когда люди еще помнили, что «все божества живут у них в груди». Но посредством чего мудрец вступал во внутренний разговор с божеством? Этот вопрос подводит нас к заключительной части нашей статьи.

В XX в. среди историков философии пользовались популярностью идеи паншанизма, получившие широкую известность благодаря исследованиям В. Шмидта и М. Элиаде. Шаманизм рассматривался как первичная форма религиозности, которая может быть обнаружена в любой культуре. Попытки найти шаманские корни в Древней Греции предпринимали такие ученые, как К. Мейли, Э. Доддс, Л. Жерне, Ж.-П. Вернан, А. Жоли, М. Детьен и др. Роль греческих «курундерос» примеряли как на мифических персонажей вроде Орфея и Геракла, так и на древнегреческих философов, начиная с Пифагора и заканчивая Сократом. Среди прочих не обошли вниманием и Эмпедокла. Основной интерес к акрагантскому мыслителю вызвали фрагмент 129 В (DK) и использованное в нем понятие *πρᾶτῖδες*. Компаративисты от истории философии интерпретировали этот фрагмент, проводя аналогии с экстатическими техниками шаманов и каталептическими практиками индийских йогингов. К примеру, Вернан вслед за Жерне, переводя *πρᾶτῖδες* как «диафрагма», предположил, что Эмпедокл говорит о дыхательном упражнении, с чьей помощью достигается такой уровень сосредоточенности, при котором мудрец может освободиться от тела, объять взором весь мир, увидеть свои прошлые и будущие жизни [21, р. 128]. Вполне естественно, что столь экстравагантные и соблазнительные идеи не могли остаться в стороне от критики научного сообщества. В частности, французский философ Пьер Адо выразил свои сомнения касательно физиологического понимания *πρᾶτῖδες* у Вернана, считая, что его следует трактовать в психологическом смысле, как мыслительную деятельность мудреца [22, с. 196–197].

Вновь к анализу понятия *πρᾶτῖδες* у акрагантского мыслителя вернулись в совместной статье [23] Константинос Макрис (*Constantinos Macris*) и Пенелопа Скарсули (*Pénélope Skarsouli*). Как и их предшественники, французские исследователи

считают, что термин *πρᾶξις* означает у Эмпедокла конкретный орган, расположенный в жизненно важной части тела человека — грудной клетке. Именно в этой области, согласно Эмпедоклу, находится очаг разума мудреца, средоточие его умственных сил. Таким образом, Макрис и Скарсули придерживаются мнения, что знание, обретаемое мудрецом, в соответствии с учением Эмпедокла, имеет физиологическую основу [23, р. 366]. Для его приобретения и сохранения необходимы упражнения, связанные с дыхательными практиками по управлению и контролю дыхания, благодаря которым к сердцу осуществляется приток крови, отождествляемой Эмпедоклом с мыслью человека (31, B105 DK) [23, р. 366]. Через максимальное растяжение *πρᾶξις* мудрец получает доступ к божественному знанию, которое недоступно обычным людям в силу их загрязненности сквернами, негативно влияющими на мышление (31, B2 DK). Божественное знание, характеризующееся выходом за пределы отдельной и кратковременной человеческой жизни, позволяет мудрецу обрести целостное видение времени и выражается порождающими мудрость действиями или в более общем виде актом познания, который обеспечивается открытостью к миру и желанием понимать [23, р. 366]. Кроме того, высшее знание, находящееся за рамками сенситивной и темпоральной ограниченности большинства людей, предполагает большой объем памяти — мудрец видит десять или даже двадцать своих жизней, которые могут относиться как к будущему, так и к прошлому.

Действительно, понятие *πρᾶξις*, используемое в качестве синонима *φρένες* у ранних греков, может означать «либо физический орган, либо разум, органом которого являются *πρᾶξις*» [24, с. 50]. По мнению британского филолога-классика Р.Онианса, слово *φρένες* на его ранней стадии использования следует переводить как «легкие», а не как «диафрагма» или «мысль» [24, с. 45–61]. В древнегреческом представлении *πρᾶξις* напрямую связывались с мыслительной деятельностью человека, за которую отвечал *θυμός* — «жизненный субстрат, мыслящий, чувствующий, побуждающий к действию» [24, с. 49]. Кроме того, *θυμός* — это дыхание, связанное с кровью [24, с. 69]. Таким образом, изложенная выше интерпретация фрагмента Эмпедокла 129 В (DK) укладывается в общую канву ранних древнегреческих представлений о природе *πρᾶξις*.

Если допустить, что дыхательные упражнения имели место в учении Эмпедокла, то, возможно, удастся пролить на них чуть больше света, обратившись к фрагменту 100 В (DK). В нем Эмпедокл сравнивает дыхание с действием клеписидры⁵, под которой подразумевается специальное приспособление для изъятия жидкости со дна глубокого сосуда. Этот предмет бытовой утвари состоял из круглой емко-

⁵ Интересно, что Эмпедокл, проводя аналогию с клеписидрой, прибегает к образу играющей девочки, которая использует данный предмет не по назначению. Существует мнение, что пример детской любознательности у Эмпедокла отражает состояние и причину зарождения научного знания [25, с. 356]. Мы же могли бы сказать, что здесь проступает образ, сопоставимый с фигурой мудреца. Для древних греков *πρᾶξις* выражало состояние и качество души человека [24, с. 47]. Часто безумие и порочность связывались с загрязненностью легких. Соответственно, реальное познание, понимаемое как внутренний разговор со своим *θυμός*, доступно лишь человеку с чистыми легкими [24, с. 39]. Учитывая весьма пессимистичный взгляд Эмпедокла на людей вообще, можно предположить, что чистые легкие есть только у мудреца, уже избавившегося от всех страстей, и у детей, еще не успевших вкусить тяжести порока. Если вспомнить, что тупоумие, по Эмпедоклу, проистекает из «холодности сердечной крови» [24, с. 68], то, по-видимому, именно в сопутствующем мудрецу желании понимать, которое соотносимо с детской любознательностью, коренится причина «бурления крови» (*θυμός*), необходимого для постижения божественного знания.

сти, испещренной множеством маленьких дырок, и длинной трубки с отверстием наверху. Погрузив клепсидру в воду, нужно было дожидаться, когда она наполнится, а после, закрыв верхнее отверстие, извлечь вместе с желаемой жидкостью [25, с. 354]. Эмпедокл считал, что подобно тому, как в клепсидру не может проникнуть вода, если она заполнена воздухом и закрыто верхнее отверстие, так и кровь не может наполнить легкие, пока они заняты воздухом. И наоборот, пока легкие наполнены кровью, в них не может проникнуть воздух. Соответственно, при выдохе легкие заполняются кровью, а при вдохе воздухом. Таким образом, процесс дыхания — это поочередное наполнение легких воздухом и кровью. Как уже упоминалось выше, Эмпедокл называл мысль кровью, которая омывает сердце: «Сердце питается кровью, прибоем ее и отбоем, в нем же находится то, что у нас называется мыслью — мысль человека есть кровь, что сердце вокруг омывает» (31, B105 DK) [26, с. 195]. Значит, для обеспечения непрерывного мышления требуется такой контроль дыхания, при котором сердце будет перманентно омываться кровью. Здесь трудно удержаться от аналогии с йогической практикой пранаямы, цель которой, согласно индийскому философу Патанджали, состоит в прекращении движения вдоха и выдоха, что на практике означает максимальное замедление дыхательного ритма, состоящего из трех моментов — вдоха, выдоха и задержки дыхания на вдохе [27, с. 96]. За счет подобной техники йогин достигает высокой степени концентрации и сосредоточенности, избавляясь от активности чувств и эмоций [27, с. 98]. Как замечает М. Элиаде, любой, кто пробовал хоть немного практиковать дыхательную дисциплину, испытывал в той или иной степени указанные эффекты [27, с. 98]. Можно было бы предположить, что дыхательное упражнение Эмпедокла было чем-то подобным. Тогда в соответствии с его учением оно могло иметь следующий вид. При вдохе кровь из легких отступает к сердцу, вытесняемая воздухом. Затем в точке максимального растяжения *πρᾶλίδες*, где достигается наивысшая степень сосредоточенности, происходит задержка дыхания, а дальше следует выдох, запускающий новый цикл. Возможно, что так же, как и в пранаяме, дыхание следовало замедлять с целью замедлить движение крови, чтобы не допустить остановки омовения сердца, что равносильно остановке мышления. При такой интерпретации снимается проблема перевода *πρᾶλίδες*, так как дыхание (растяжение легких) тождественно мышлению, под которым подразумевается обращение к богу, сокрытому в груди человека. То есть мышление мудреца — это интроспективный разговор с божеством, благодаря которому открывается доступ к высшему знанию, закрытому от глаз простых смертных, погрязших в человеческих пороках. Мудрец как бы заглядывает за неприступную стену человеческой ограниченности, унося с собой лучшее, что есть, или вернее, чего нет. В этом смысле дыхание сопоставимо с клепсидрой еще и потому, что последняя, означающая в переводе с древнегреческого «воровку воды», позволяла добыть питьевую воду, которая ценилась в Античности на вес золота [25, с. 354], тогда как мудрец, используя дыхание, подворовывал у бога самые важные истины, чья цена неизмерима в золотом эквиваленте.

Резюмируя, еще раз отметим, что облик греческого шарлатана, вероятно, был сознательным выбором Эмпедокла, продиктованным не стремлением к власти, личному обогащению или нетленной славе, а желанием донести до своих избалованных сограждан спасительные истины. Вместе с тем эксплуатируемый алазонический образ был не только эффективным приемом из педагогической парадер-

налии акрагантского философа, но и внешним выражением значимых положений его учения, согласно которым существует путь к обретению божественного знания. Путь, состоящий из соблюдения строгих предписаний и выполнения духовных упражнений, в основе которых лежит желание понимать.

Литература

1. Gentilcore, D. (2006), *Medical Charlatanism in Early Modern Italy*, Oxford: Oxford University Press.
2. Черных, П. Я. (1990), *Историко-этимологический словарь современного русского языка, т. 2*, М.: Русский язык.
3. Rumor, M. (2017), There's No Fool Like An Old Fool: The Mesopotamian Aluzinnu and its relationship to the Greek alazōn, *Kaskal*, no. 14, pp. 187–210.
4. MacDowell, D. M. (1987), *The Meaning of Ἀλαζών, Owls to Athens: Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover*, Oxford: Oxford University Press, pp. 287–292.
5. Гиппократ (1936), О священной болезни, в: Гиппократ, *Избранные книги*, ред. Карпов, В. П., М.: Биомедгиз, с. 493–514.
6. Жуана, Ж. (1997), *Гиппократ*, Ростов-на-Дону: Феникс.
7. Сёмушкин, А. В. (1985), *Эмпедокл*, М.: Мысль.
8. Лебедев, А. В. (ред.) (1989), *Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1*, М.: Наука.
9. Sellars, J. (2009), *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, London: Bristol Classical Press.
10. Бордмэн, Дж., Хэммонд, Н.-Дж.-Л., Льюис, Д.-М. и Оствальд, М. (ред.) (2011), *Кембриджская история Древнего мира, т. IV: Персия, Греция и западное Средиземноморье. Ок. 525–479 гг. до н.э.*, М.: Ладомир.
11. Маркузон, В. Ф. (ред.) (1973), *Всеобщая история архитектуры: в 12 т., т. 2: Архитектура античного мира (Греция и Рим)*, М.: Изд-во литературы по строительству.
12. Бордмэн, Дж., Льюис, Д.-М., Дэвис, Дж.-К. и Оствальд, М. (ред.) (2014), *Кембриджская история Древнего мира, т. V: Пятый век до нашей эры*, М.: Ладомир.
13. Гатри, У. К. Ч. (2017), *История греческой философии: в 6 т., т. II: Досократовская традиция от Парменида до Демокрита*, СПб.: Владимир Даль.
14. Жмудь, Л. Я. (2002), *Зарождение истории науки в Античности*, СПб.: РХГИ.
15. Якубанис, Г. (1994), *Эмпедокл: философ, врач, чародей. Смерть Эмпедокла*, Киев: Синто.
16. Жмудь, Л. Я. (1994), *Наука, философия и религия в раннем пифагореизме*, СПб.: Алетейя.
17. Гарин, С. В. (2014), *Περί τοῦ καροῦ: Горгий и ранняя сицилийская риторика, Lingua mobilis: научный журнал*, № 49, с. 45–53.
18. Фуко, М. (2014), *Мужество истины. Управление собой и другими II*, СПб.: Наука.
19. Фуко, М. (2020), *Речь и истина. Лекции о парресии (1982–1983)*, М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.
20. Ницше, Ф. (2013), *Полное собрание сочинений: в 13 т., т. 1/2: Несвоевременные размышления. Из наследия 1872–1873 гг.*, М.: Культурная Революция.
21. Vernant, J.-P. (2006), *Myth and Thought Among the Greeks*, New York: Zone Books.
22. Адо, П. (1999), *Что такое античная философия?*, М.: Изд-во гуманитарной литературы.
23. Macris, C. and Skarsouli P. (2012), La sagesse et les pouvoirs du mystérieux τις du fragment 129 d'Empédocle, *Revue de métaphysique et de morale*, no. 75, p. 357–377.
24. Онианс, Р. (1999), *На коленях богов*, М.: Прогресс — Традиция.
25. Афонасина, А. С. (2015), Эмпедокл о дыхании, *СХОЛН*, т. 9, вып. 2, с. 353–362.
26. Гаспаров, М. Л. (ред.) (1999), *Элинские поэты VII–III вв. до н.э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика*, М.: Ладомир.
27. Элиаде, М. (2019), *Йога: бессмертие и свобода*, М.: Академический проект.

Статья поступила в редакцию 18 мая 2021 г.;
рекомендована к печати 27 декабря 2021 г.

Контактная информация:

Рудин Олег Владимирович — аспирант; rudin_oleg@inbox.ru

The great Greek “charlatan”: Empedocles

O. V. Rudin

Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
8, ul. Nikolaeva, Novosibirsk, 630090, Russian Federation

For citation: Rudin O. V. The great Greek “charlatan”: Empedocles. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2022, vol. 38, issue 1, pp. 52–63.

<https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.105> (In Russian)

This article revises the views about Empedocles of Akragas. Even contemporaries of the thinker were confronted with the question of whether he was a great sage or a charlatan. The combination of “scientific” and prophetic knowledge embarrassed more than one generation of researchers, making them accuse Empedocles of superficial eclecticism or see him as an inconsistent representative of antique mechanical philosophy. With no intention to give a final answer to this question, the article suggests looking at this problem from a different angle by focusing more on the lifestyle of Empedocles and less on his theoretical provisions of philosophy. The first part of the article provides a brief outline of the history of the concept of “charlatanism” and considers the image of Empedocles as a Greek alazon. The internal motives of the political and public activity of Akragas accompanied by provocative behavior and claims to divine status are considered. It is suggested that the personality conflict of Empedocles, the discrepancy of external appearance and acts, is primarily due to pedagogical purposes and desire to deliver saving truths to his contemporaries who were mired in vices. The second part of the article deals with a hypothesis about breathing exercises of Empedocles. The main attention is paid to the 129 B (DK) and 100 B (DK) fragments, with an attempt to reconstruct the breathing practice of Empedocles as a thought technique aimed at gaining access to higher knowledge.

Keywords: Empedocles, charlatanism, alazon, rhetoric, parrhesia, breathing exercise.

References

1. Gentilcore, D. (2006), *Medical Charlatanism in Early Modern Italy*, Oxford: Oxford University Press.
2. Chernykh, P. (1990), *Historical and etymological dictionary*, vol. 2, Moscow: Russkii iazyk Publ. (In Russian)
3. Rumor, M. (2017), There’s No Fool Like An Old Fool: The Mesopotamian Aluzinnu and its relationship to the Greek alazôn, *Kaskal*, no. 14, pp. 187–210.
4. MacDowell, D.M. (1987), The Meaning of Ἀλαζών, *Owls to Athens: Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover*. Oxford: Oxford University Press, pp. 287–292.
5. Hippocrates (1936), On the Sacred Disease, in: Hippocrates, *Izbrannye knigi*, ed. by Karpov, V.P., Moscow: Biomedgiz Publ., pp. 493–514. (In Russian)
6. Jouanna, J. (1997), *Hippocrates*, Rostov-na-Donu: Feniks Publ. (In Russian)
7. Semushkin, A. V. (1985), *Empedocles*, Moscow: Mysl’ Publ. (In Russian)
8. Lebedev, A. V. (ed.) (1989), *Pieces of Early Greek Philosophers*, pt 1, Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
9. Sellars, J. (2009), *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, London: Bristol Classical Press.
10. Boardman, J., Hammond, N. G. L., Lewis, D.M. and Ostwald, M. (eds) (2011), *The Cambridge Ancient History, vol. 4: Persia, Greece and the Western Mediterranean c. 525 to 479 B. C.*, Moscow: Lodomir Publ. (In Russian)
11. Markuzon, V.F. (ed.) (1973), *A general history of architecture in 12 vol., vol. 2: Architecture of the Ancient World (Greece and Rome)*, Moscow: Izdatel’stvo literatury po stroitel’stvu. (In Russian)
12. Boardman, J., Hammond, N. G. L., Lewis, D.M. and Ostwald, M. (eds) (2011), *The Cambridge Ancient History, vol. 5: The Fifth Century B. C.*, Moscow: Lodomir Publ. (In Russian)
13. Guthrie, W.K. C. (2017), *A History of Greek Philosophy, vol. 2: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, St Petersburg: Vladimir Dal’ Publ. (In Russian)

14. Zhmud, L. (2002), *The Origin of the History of Science in Classical Antiquity*, St Petersburg: RKhGI Publ. (In Russian)
15. Iakubanis, G. (1994), *Empedocles: philosopher, physician, fascinator. Death of Empedocles*, Kiev: Sinto Publ. (In Russian)
16. Zhmud, L. (1994), *Science, Philosophy and Religion in Early Pythagorean Thought*, St Petersburg: Aleteiia Publ. (In Russian)
17. Garin, S. V. (2014), Περὶ τοῦ καιροῦ: Gorgias and early Sicilian rhetoric, *Lingua mobilis: nauchnyi zhurnal*, no. 49, pp. 45–53. (In Russian)
18. Foucault, M. (2014), *The Courage of the Truth. The Government of Self and Others II*, St Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
19. Foucault, M. (2020), *Discourse and truth and lectures on parresia (1982–1983)*, Moscow: Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS. (In Russian)
20. Nietzsche, F. (2013), *Complete Works: in 13 vols, vol. 1/2: Untimely Meditations. From the heritage of 1872–1873*, Moscow: Kul'turnaia Revoliutsiia. (In Russian)
21. Vernant, J.-P. (2006), *Myth and Thought Among the Greeks*, New York: Zone Books.
22. Hadot, P. (1999), *What is Ancient Philosophy?*, Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury. (In Russian)
23. Macris, C. and Skarsouli, P. (2012), La sagesse et les pouvoirs du mystérieux τις du fragment 129 d'Empédocle, *Revue de métaphysique et de morale*, no. 75, pp. 357–377.
24. Onians, R. (1999), *On the Knees of the Gods*, Moscow: Progress — Traditsiia Publ. (In Russian)
25. Afonasina, A. S. (2015), Empedocles on breathing, *ΣΧΟΛΗ*, vol. 9, iss. 2, pp. 353–362. (In Russian)
26. Gasparov, M. L. (ed.) (1999), *Greek Poets of 7th–3rd Cent. B. C. Epic Poetry. Elegy. Iambic Poetry. Melic Poetry*, Moscow: Ladomir Publ. (In Russian)
27. Eliade, M. (2019), *Yoga: Immortality and Freedom*, Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)

Received: May 18, 2021

Accepted: December 27, 2021

Author's information:

Oleg V. Rudin — Postgraduate Student; rudin_oleg@inbox.ru