

2.

Античная философия и поэзия

Мигель Эрреро де Хауреги

Ipsissima verba Музы:
Эмпедокл В 3.6–13 и В 111 DK*

MIGUEL HERRERO DE JÁUREGUI

IPSISSIMA VERBA OF THE MUSE: EMPEDOCLES B 3.6–13 и B 111 DK

(TR. O. ALIEVA)

ABSTRACT. The article analyses two Empedoclean fragments in the light shed by recent scholarly hypotheses, suggesting that the Muse in Empedocles' poetry was introduced not only metaphorically as a source of inspiration, but as a speaker in her own right who directly addressed the poet, as in Hesiod, Sappho, Callimachus and especially in Parmenides. In fact, the second part of B 3 and the whole of B 111 are not addressed by the poet to Pausanias, as was usually thought, but to Empedocles himself by the Muse. This shift of perspective makes much clearer the sense of the fragments, approximating the *ipsissima verba* of the Muse to a religious revelation. The supplication present in B 131 is interpreted by the author, with parallels drawn to the *Odyssey* and the Orphic *lamellae* from Thuri, as the turning point where the fall described in B 115 is reverted thanks to the salutary words of the Muse.

KEYWORDS: Empedocles, Muse, poetic inspiration, religious revelation, Parmenides.

1. Слова Музы: В 4

В существующих изданиях и переводах Эмпедокла сохранившиеся стихи передают голос самого поэта, который обращается к

© M. Herrero de Jáuregui (Madrid). miguelherrero@filol.ucm.es. Universidad Complutense de Madrid.

© О.В. Алиева (Москва). oalieva@hse.ru. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

* Оригинал публикации: Herrero de Jáuregui 2017.

различным адресатам, будь то жители Акраганта, его ученик Павсаний или Муза¹. Однако с 2013 несколько исследователей независимо друг от друга пришли к тому, что в ряде фрагментов представлены слова Музы, которая говорит с поэтом напрямую². В данной статье собраны аргументы в пользу того, чтобы рассматривать как *ipsissima verba* богини два фрагмента (В 3 и В 111) — именно на них в наибольшей степени опирается реконструкция «прямой речи» Музы.

Хорошо известно, что Муза является источником вдохновения Эмпедокла, поскольку он сам говорит в В 4, обращенном к Павсанию:

ἀλλὰ κακοῖς μὲν κάρτα μέλει κρατέουσιν ἀπιστεῖν·
ὥς δὲ παρ' ἡμετέρης κέλεται πιστώματα Μούσης,
γυῶθι διασσηθέντος ἐνὶ σπλάγχνοισι λόγοιο.

Ничтожные люди стараются не доверять тем, кто приказывает; /
Ты же, напротив, как велят тебе достоверные слова нашей Музы, /
Познай это, просеив внутри себя мой рассказ.

Достоверные слова (πιστώματα) Музы противопоставляются недоверию ничтожных людей (κακοί). Как и κρατέουσιν («тем, кто приказывает»), глагол κέλεται («велят») предполагает авторитет того, кто отдает распоряжение в силу очевидного здесь превосходства — превосходства божества перед смертными. Традиционно в греческой поэзии именно Муза гарантирует поэтическое знание, и нет ничего необычного в том, что этот сюжет был адаптирован для нужд философского откровения: Парменид уже указал на такую возможность, введя в свою поэму богиню. Те, кто

¹ Ср. Obbink 1993. Я придерживаюсь нумерации фрагментов, принятой в издании Дильса и Кранца. Переводы мои. В рамках этой статьи непринципально, идет ли речь об одной поэме или о двух, и хотя наиболее естественно было бы отнести В 1, В 3, В 4 и В 23 к «О природе», а В 112, В 115, В 131, В 111, В 146 и В 147 (в таком порядке) к «Очищениям», это не существенно для данного рассуждения. [Переводы на русский ориентируются на испанские переводы автора, однако учитывают, насколько это возможно, Лебедев 1989 — *Прим. перев.*]

² Hardie 2013, Palmer 2013, Herrero 2013 и 2016.

видит в Эмпедокле «кабинетного ученого», слишком часто относятся к Музе предвзято и видят в ней не более чем уступку поэтической форме³. Но опыт вдохновения, полученного от Музы, является для Эмпедокла основополагающим; это, как мы покажем, объясняет его решение передать ее слова в прямой речи, поддерживающей как божественный авторитет, так и достоверность Музы.

2. Инвокация и ответ: В 3

Две инвокации обращены напрямую к Музе. Первая встречается в фрагменте В 3, сохраненном у Секста Эмпирика (М. 7.124):

ἀλλὰ θεοὶ τῶν μὲν μανίην ἀποτρέψατε γλώσσης,
ἐκ δ' ὀσίων στομάτων καθαρὴν ὀχετεύσατε πηγὴν
καὶ σέ, πολυμνήστη λευκῶλενε παρθένε Μοῦσα,
ἄντομαι, ὧν θέμις ἐστὶν ἐφημερίοισιν ἀκούειν,
5. πέμπε παρ' Εὐσεβίης ἐλάουσ' εὐήνιον ἄρμα.
μηδέ σέ γ' εὐδόξιοιο βιήσεται ἄνθεα τιμῆς
πρὸς θνητῶν ἀνελέσθαι, ἐφ' ᾧ θ' ὀσίης πλέον εἰπεῖν
θάρσει — καὶ τότε δὴ σοφίης ἐπ' ἄκροισι θόαζε⁴.
ἀλλ' ἄγ' ἄθρει πάσῃ παλάμῃ, πῆι δῆλον ἕκαστον,
10. μήτε τιν' ὄψιν ἔχων πίσται πλέον ἢ κατ' ἀκοὴν
ἢ ἀκοὴν ἐρίδουπον ὑπὲρ τρανώματα γλώσσης,
μήτε τι τῶν ἄλλων, ὀπόσῃ πόρος ἐστὶ νοῆσαι,
γυῖον πίστιν ἔρκε, νόει δ' ἦι δῆλον ἕκαστον.

Боги! Отвратите их безумие от моего языка / И дайте излиться из моих благочестивых уст чистому источнику. / И тебя, многопамятная, белораменная дева Муза, / Я молю о том, что дозволено слышать эфемерным существам: / 5. Отправь [эти слова], погоняя

³ См. примеры у Hardie (2013: 210). Схожее рассуждение о важности адресата каждого фрагмента см. у Оббинка (2003: 55–56).

⁴ Cf. Trépanier 2004: 60, 64, а также Gagné (2006), который предлагает читать θάρσει и θόαζε как императивы, в то время как Дильс и Кранц видят тут датив и инфинитив (они добавляют ν к чтению рукописей θόαζει).

благоуправляемую колесницу из обители Благочестия. / И тебя, во всяком случае, не вынудит цветы доброславной чести / Сбирать у смертных, говоря то, что выходит за пределы благочестия. / Твердо верь! И тогда уже поспеши к вершинам мудрости. / Так вперяйся же всеми способностями, с какой стороны ясна каждая вещь, / 10. Ничуть не более доверяй зрению, нежели слуху, / Ни громкошумливому слуху больше, чем очевидностям языка, / И ни у одного другого члена, в котором заключается путь к познанию, / Не отнимай веры, но познавай каждую вещь оттуда, откуда она ясна.

Обычно этот фрагмент либо целиком рассматривают как инвокацию к Музе, либо видят инвокацию в стихах 1–5 и наставление Павсанию — в стихах 6–13. Если необходимо выбирать между этими двумя прочтениями, то второе, разумеется, предпочтительней, поскольку авторитетный тон увещания, почти что приказа, не подходит для обращения к Музе и контрастирует со смиренным тоном мольбы, открывающей фрагмент (Grépanier 2004: 64–65).

Вместе с тем, есть веские основания вернуться к давней гипотезе Карстена и предположить, что стихи 6 и далее, исполненные авторитета, — это обращение Музы к Эмпедоклу после инвокации⁵. Алекс Харди (2013: 236–239) приводит в качестве параллелей диалог Муз и Гесиода, «Гимн Афродите» Сапфо, «Пеан» Исилла, «Причины» Каллимаха и, в особенности, поэму Парменида⁶. Кроме того, он добавляет, что возвышенный стиль и почти мистическое увещание 8-го стиха также не очень подходят для Павсания, о котором, помимо упоминания в фрагменте В 1, в поэме ничего не сказано. Наконец, он предполагает, что в обмен

⁵ Karsten 1838: 176: «Ut in praecedentibus (sc. В 3.3–5) poeta Musam alloquitur, ita his versibus Musa vicissim poetam alloqui videtur», цит. по Hardie 2013: 237.

⁶ Также в письме автору он указывает на интересную параллель из «Дейний Диониса» Нонна (D. 38.40–45), где прорицатель Идмон ободряет (θαρσύνειν) греков и толкует благоприятным для них образом затмение, будучи вдохновлен Музой Уранией. Выражение ἐμπροσθεν... λαίβω (D. 38.43) представляется аллюзией на Эмпедокла.

на «цветы смертных», отвергнутые поэтом, тот получит венок от самой Музы, и что упоминание про «благочестие» в 7-м стихе откликается на собственную просьбу Эмпедокла в стихе 2.

К тому же выводу пришел и я на основании дополнительных аргументов (Herrero de Jáuregui 2016: 38–40). С одной стороны, если вторая часть — это увещание, обращенное к Павсанию, то придется допустить, что Секст Эмпирик опускает при цитировании стихи, в которых происходит смена адресата (что неудивительно в такого рода цитатах). В таком случае без особых усилий можно допустить, что Секст не приводит и те стихи, в которых обозначена смена говорящего⁷.

Далее, для чтения θάρσει (повелительное наклонение) есть многочисленные параллели, начиная с Гомера и позже, в которых говорящий занимает позицию превосходства, и эпифания является наиболее подходящим контекстом для такого рода увещания. Отметим особо, что ответ на инвокацию, обращенную к божеству, открывается словами ободрения — это типичная черта эпифанических сцен. Наконец, доверие (πίστις), к которому дважды призывает Муза (в стихах 10 и 13), созвучно с πιστώματα Μοῦσης во фрагменте В 4: Эмпедокл передает «достоверные слова» потому, что сама Муза призвала его доверять ее откровению, и авторитет поручений Музы в В 4 отражается в повелениях В 3, исходящих из ее собственных уст.

3. Тезис Палмера: недостатки и преимущества

Со своей стороны, Джон Палмер (2013) приписывает Музе еще ряд фрагментов. Он опирается на В 23, в последнем стихе которого читаем: «но четко знай, ибо слово, услышанное тобой, — от бога» (ἀλλὰ τὸρῶς ταῦτ' ἴσθι, θεοῦ λάρα μῦθον ἀκούσας). Согласно стандартной интерпретации, Эмпедокл обращается к Павсанию

⁷ Возможно, Секст опускает стихи между 5-м и 6-м (в котором неясен субъект). Grépanier (2004: 56) предполагает, опираясь на издателя Секста, что тот не цитирует непосредственно из Эмпедокла, а опирается на другой источник (например, доксографию Посидония).

и, говоря о боге как источнике учения, имеет в виду себя самого. Другие, стремясь избавить Эмпедокла от самонадеянности, доводящей его до самообожествления, предпочитают видеть здесь намек на Музу как на первоисточник его доктрины⁸. Однако Палмер полагает, что, во-первых, Эмпедокл не считает себя богом, и потому невозможно, чтобы он имел в виду себя: θεοῦ означает Музу. Во-вторых, по его мнению, сами слова исходят от Музы.

Оба утверждения очень спорны. Тот факт, что во фрагменте В 112 Эмпедокл объявляет себя богом, признан почти единодушно как древними, так и новыми комментаторами. Доводы Палмера в пользу того, что Эмпедокл просто «представляется богом» перед жителями Акраганта, не являются решающими⁹. Впрочем, это не препятствует считать, что θεοῦ λάρα μῦθον в В 23 относится к Музе, а не к нему самому.

Что совершенно нельзя доказать, так это то, что Муза здесь говорит от первого лица. В 23 — это развернутое сравнение элементов с красками, которые смешивает художник. В этом сравнении нет ничего религиозного или подобающего для авторитетного голоса Музы, что позволило бы объявить ее *a priori* предпочтительным для Эмпедокла оратором. Поэтому, если Эмпедокл не говорит о себе, он, вероятно, говорит в третьем лице о Музе, как и в В 4.

Однако, оставаясь на довольно шатком основании, Палмер делает интересный вывод: «Муза может быть спикером также во многих других фрагментах <...> эта гипотеза снимает разнообразные противоречия и трудности» (Palmer 2013: 133). Под этим предлогом он предлагает приписать Музе фрагменты В 111 и В 2, поскольку это разрешает целый ряд проблем интерпретации. К этому он добавляет и другие фрагменты (включая вторую половину В 3, рассмотренную выше), представляющие собой наставления или обещания, обращенные ко второму лицу¹⁰.

⁸ Ссылки см. Palmer 2013: 309–313.

⁹ Cf. В 146–147, с комментарием у Herrero de Jáuregui (2013: 44–45).

¹⁰ Palmer (2013: 311–315, 321–322) указывает на В 3.4–8 (см. комм. выше), В 6.1,

Большая заслуга предложения Палмера заключается в том, что как только мы допускаем (возможно, и на спорных основаниях) возможность услышать «прямую речь» Музы в поэме Эмпедокла, далее можно прямо искать среди фрагментов, содержащих обращение ко второму лицу, такие, которые могут быть приписаны Музе. Критерием для самого Палмера является сходство с Гесиодом и в особенности с Парменидом: оба являются получателями божественного откровения и передают это откровение от первого лица, причем если у Гесиода «прямая речь» сводится к несколькими стихам, то у Парменида это почти вся поэма. Однако такого сходства недостаточно, поскольку в других фрагментах в качестве адресата прямо указан Павсаний (В 1, В 4). Кроме того, как показал Дирк Оббинк, есть множество параллелей у Гесиода, Феогнида, Пиндара и Симонида, в которых после инвокации к Музам (которые у Гесиода говорят от первого лица) поэт от своего лица излагает то, на что они его вдохновили, обращаясь уже к своим слушателям, например Кирну (Феогнид) или Персу (Гесиод). Само по себе различие между мудростью, которая будет передана адресату, и невежеством всех прочих смертных (наподобие того, что проводит богиня Парменида), также не является достаточным основанием для предположения, которое делает Палмер (2013: 316): по его мнению, Эмпедокл не мог с такой речью обращаться к Павсанию. Но, как показывают примеры Феогнида и Гераклита, критика мнений смертных не является неуместной в устах человека. Вместе с тем нельзя отрицать, что в В 3, который мы признали исходящим от Музы, стихи 6–13 передают учение, которое прямо противопоставляется людскому (стих 7), так что и прямых доводов против этого критерия нет. Так, В 2 и другие фрагменты, отмеченные у Палмера (за исключением В 111, о котором речь ниже), могут быть обращением Музы к Эмпедоклу или Эмпедокла к Павсанию, но я не вижу веских доводов в пользу того или иного решения.

В 17.14, 21–26, и новый фрагмент *P. Strasb.* a (ii). 21–24, 29–30. Любопытно, что он не упоминает В 110 (ср. прим. 11).

4. Еще одна мольба к Музе: В 131

Напротив, есть критерий более убедительный, чем сходство с наставлением *more Parmenideo*, чтобы приписать еще несколько фрагментов Музе, а именно — спасительное откровение, полученное в результате религиозной инициации¹¹. Это измерение, несомненно, представлено в первых восьми стихах В 3, где мы видим такие термины, как ὁσίων, καθαρὴν, θέμις ἐστὶν ἀκούειν, θάρσει. Это же измерение ощутимо и в другой инвокации к Музе (фрагмент В 131):

εἰ γὰρ ἐφημερίων ἔνεκέν τινος, ἄμβροτε Μοῦσα,
ἡμετέρας μελέτας <ἄδε τοι> διὰ φροντίδος ἐλθεῖν,
εὐχομένωι νῦν αὖτε παρίστασο, Καλλιόπεια,
ἄμφι θεῶν μακάρων ἀγαθὸν λόγον ἐμφαίνοντι.

Если ради одного из эфемерных существ, о бессмертная Муза, /
<Тебе угодно было> позаботиться о наших заботах, / То и те-
перь откликнись на мою молитву, Каллиопа, и приди мне на по-
мощь, / Когда я намерен возгласить доброе слово о блаженных
богах.

В случае с этим фрагментом Харди и я также пришли к схожим выводам. Харди ассоциирует Каллиопу с Мнемосиной, ее матерью, на основании этикета πολυμνήστη в сочетании с мистериальными коннотациями слов καθαρὴν и Εὐσεβίης, и связывает ее с оρφической пластинкой из Гипониона (Orph. Fragm. 474 Bernabé), в которой просматривается то же стремление к спасению через очищающую память. Приложив эту схему к В 131, он заключает,

¹¹ Hardie (2013: 239) отмечает В 110, принимая предложение Мансфельда (Mansfeld 1992: 225, п. 58) считать В 131 репликой Музы, с опорой на фразу в стихе 2 (καθαρήσιον ἐλοπτεύσης μελέτησιν), которая несомненно носит инициационный характер, хотя, на мой взгляд, она с таким же успехом может рассматриваться и как высказываемая Эмпедоклом в адрес иницилируемого Павсания, поскольку не предполагает какого-либо божественного превосходства оратора.

что «когда Эмпедокл приписывает своей Музе интерес к эфемерным существам, заставляющий ее вмешаться в создание его поэмы, он прибегает к мотиву благосклонных богов, чье сострадание к людям проявляется как деятельное и спасительное вмешательство в их судьбу» (Hardie 2013: 235).

Со своей стороны (Herrero de Jáuregui 2013: 50–54), я пришел к схожим выводам, сравнивая фрагменты Эмпедокла, обычно относимые к «Очищениям», со сценами мольбы в «Одиссее» и пластинками из Фурий (Orph. Fragm. 488–490 Bernabé). Не входя в детали расположения и распределения фрагментов, заметим, что В 112 описывает момент триумфа; эту же атмосферу передают другие фрагменты, такие как В 146 и В 147, которые характеризуют жизнь блаженных людей. Напротив, В 115 изображает падение, как и другие более краткие фрагменты, написанные в том же безысходном тоне. Учитывая, что в обоих случаях опыт описывается от первого лица, возникает вопрос: благодаря чему странствующий даймон возвращается и встает на путь очищения, вновь ведущий к божественной обители? Наилучшее решение — предположить, что это происходит благодаря вмешательству Музы, о котором поэт просит в В 131. Эта инвокация содержит ряд элементов, характерных для сцен мольбы не только в гомеровском эпосе, но и в пластинках из Фурий, где души обращаются к Персефоне: душа, понеся возмездие за прежнюю «нечистоту», умоляет (εὐχομαι) Персефону, чтобы та благосклонно отправила ее в обитель блаженных. В В 131 Эмпедокл напоминает Музе о своих заботах (μελέτας) и умоляет (εὐχομένωι) о содействии и откровении. В Эмпедокловой метафоре поэзии как дороги, мольба к богине о том, чтобы та помогла ступить на верный путь, является функциональным эквивалентом просьбы об эсхатологическом спасении души, которую мы находим на пластинках.

Далее, согласно Ипполиту (в тексте, сопровождающем этот фрагмент, Ref. 7.3–4), Эмпедокл призывает Музу — «посредине» (μέσσην) между космосом, где правит Νεῖκος, и тем, где правит

Φιλότης (Φιλία у Ипполита). В этом последнем есть «справедливое слово, согласно которому разделенное Ненавистью собирается вместе и в согласии с Любовью приводится к единству. Вот это самое справедливое слово, выступающее соратником (συναγωνιζόμενον) Любви, Эмпедокл называет Музой и просит его о содействии (συναγωνιζεσθαί) в следующих словах: <В 131>». Инвокация к Музе, таким образом, не просто сопровождает традиционный переход от одной темы к другой, происходящий в момент $\nu\tilde{\nu}$ ¹²; в этот решающий момент прекращаются «заботы» (по всей видимости, падение даймона) и начинается «доброе слово» о блаженных богах (достигающее кульминации, вероятно, во фрагментах В 146 и 147, чей праздничный и победный тон уже предвосхищается в В 112). Итак, содействие Музы окрашено в религиозные и мистериальные тона, поскольку оно оказывается откровением спасительного слова.

5. Обещание Музы: В 111

Эти черты можно обнаружить и в В 111, который, как верно указывает Палмер (2013: 313–315), представляет ряд трудностей, если вкладывать его в уста Эмпедокла, однако становится удобопонятен, если приписать его Музе¹³:

φάρμακα δ' ὄσσα γεγάσι κακῶν καὶ γήραος ἄλκαρ
 πεύσῃ, ἐπεὶ μούνω σοὶ ἐγὼ κρανέω τάδε πάντα.
 παύσεις δ' ἀκαμάτων ἀνέμων μένος οἷ τ' ἐπὶ γαίαν
 ὀρνύμενοι πνοιαῖσι καταφθινύθουσιν ἀρούρας·
 καὶ πάλιν, ἣν ἐθέλησθα, παλίντιτα πνεύματ(α) ἐπάξεις·
 θήσεις δ' ἐξ ὄμβροιο κελαινοῦ καίριον αὐχμόν
 ἀνθρώποις, θήσεις δὲ καὶ ἐξ αὐχμοῖο θερείου

¹² Ср., напр., Simon. fr. 11, 19–24. См. Obbink 1993: 64–70. О цитате Ипполита см. Mansfeld 1992: 224–226.

¹³ Cf. Kingsley 1995: 282–232, против попыток аллегоризировать фрагмент или объявить его подложным. Предполагаемое обыгрывание имени Павсаний в 3-м стихе (Obbink 1993: 87–88) представляется мне бесцельной и беспочвенной спекуляцией.

ῥεύματα δένδρεόθρεπτα, τά τ' αἰθέρι ναιήσονται(?),
ἄξεις δ' ἐξ Αἶδαο καταφθιμένου μένος ἄνδρός.

Сколько ни есть лекарств от болезней, защиты от старости, / Ты их узнаешь все, ибо я исполню все это для одного тебя. / Ты прекратишь неутомимые ветры, которые, на землю / Налетая, губят своим дыханием нивы. / А если захочешь, то наведешь и ветры противоположные. / Из черного ливня ты сделаешь своевременно сухую погоду / Для людей, а из сухой погоды летней ты сделаешь / Древопитающие потоки, обитающие в эфире. / Ты вернешь из Аида силу умершего человека.

Этот фрагмент отличает не только оракульный тон, характерный для исходящего от бога откровения, но и обещание сверхъестественной власти над природой и даже над смертью, предоставить которую может лишь божество. Слова «Я исполню все это для одного тебя» ясно указывают на обещание богини, данное тому, кого она избрала. Они не только уместны в устах Музы, но и подобают Эмпедоклу как слушателю: тем самым он украшается этими чудесными свойствами (напоминающими о его автохарактеристике во фрагменте В 112). Напротив, понимать это как обещание Эмпедокла Павсанию странно, поскольку нет ни малейшего указания на то, что Павсаний где-либо воспользовался данной ему силой. Как справедливо указывает Палмер (2013: 314), позднейшая традиция приписывает Эмпедоклу такого рода чудеса, и даже если эти рассказы основаны на В 111, это показывает, что античная аудитория воспринимала этот фрагмент как обращенный именно к Эмпедоклу.

Не менее важно то, что обещание касается в том числе и способности контролировать четыре стихии (воздух, землю, воду и огонь) в различных их естественных проявлениях. Это те же стихии, среди которых даймон из фрагмента В 115 бесконтрольно скитается. Если вмешательство Музы становится поворотным в его судьбе, то можно правдоподобно рассматривать фрагмент В 111 как обещание обратить вспять бесконтрольное падение и блуждание плененного даймона среди элементов, описанное в

В 115. Если до сих пор Эмпедокл был даймоном, отданным на волю стихий, то теперь они будут подчиняться его воле (πάλιv, παλίντιτα в стихе 5, θήσεις δὲ повторяется в стихах 6 и 7). Наконец, в конце В 111 ему обещана способность вернуть из Аида умершего, что откликается на финальный стих В 115, представляющего Эмпедокла как одного из падших даймонов¹⁴. Разумеется, мы не можем без оговорок отождествить даймона с человеком, но Эмпедокл вполне может выступать в обоих качествах, как «некто» (τις): он — некий даймон (В 115) и некое эфемерное существо (В 131), которое молит отринуть разделяющую манию, свойственную Ненависти (В 115), и вернуться к единству, перейти от мира смертных к миру богов. И как в В 3, так и в В 111 Муза обещает ему спасение в достоверных словах, отмеченных божественным авторитетом.

¹⁴ См. Gagné 2006 о падении даймона как катабасисе. Возможно, что В 110 является частью того же ответа Музы на мольбу в В 131 (см. прим. 11).

Литература

- Лебедев, А.В. (1989), *Фрагменты ранних греческих философов*. Часть 1. М.: «Наука».
- Gagné, R. (2006) “L'esthétique de la peur chez Empédocle”, *Revue de Philosophie Ancienne* 24.3: 83–110.
- Hardie, A. (2013) “Empedocles and the Muse of the Agathos Logos”, *American Journal of Philology* 134.2: 209–246.
- Herrero de Jáuregui, M. (2013), “Salvation for the Wanderer: Odysseus, The Gold Leaves, and Empedocles”, in V. Adluri (ed.), *Philosophy and Salvation in Greek Religion*, 4–36. Berlin-Leipzig: De Gruyter.
- Herrero de Jáuregui, M. (2016), “Trust the God: *Tharsein* in Ancient Greek Religion”, *Harvard Studies in Classical Philology* 108: 1–52.
- Herrero de Jáuregui, M. (2017), “*Ipsissima Verba* de la Musa: Empédocles B 3 y B 111 DK”, in Alberto Bernabé, Eugenio Ramón Luján Martínez, Fernando Presa González, Juan Antonio Álvarez-Pedrosa Núñez (eds.), *Ratna: Homnaje a la profesora Julia Mendoza*, 233–241. Madrid: Escolar y Mayo.
- Karsten, S. (1838) *Empedoclis Agrigentini Carminum Reliquiae*. Amsterdam: Iohannes Müller.
- Kingsley, P. (1995) *Ancient Philosophy, Mystery and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Mansfeld, J. (1992) *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos As a Source for Greek Philosophy*. Boston-Leiden: De Gruyter.
- Obbink, D. (1993) “The Addressees of Empedocles”, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 31: 51–98.
- Palmer, J. (2013) “Revelation and Reason in Kalliopeia's Address to Empedocles”, *Rhizomata* 1.2: 308–329.
- Trépanier, S. (2004) *Empedocles. An Interpretation*. London: Routledge.