



ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК HISTORY OF PHILOSOPHY, SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

УДК 141.131

DOI 10.52575/2712-746X-2021-46-4-619-629

Пифагореизм и индийские истоки платоновской эсхатологии

Поздняков С.Н.

Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации (Брянский филиал)
Россия, 241050, г. Брянск, ул. Горького, 18
E-mail: missan75@mail.ru

Аннотация. Автором рассмотрен вопрос влияния пифагореизма на платоновское учение о бессмертии души в контексте кросс-культурного взаимодействия древнеиндийской мифо-религиозной традиции и древнегреческой философии. Установлены объективные трудности в определении характера и степени влияния пифагореизма на эсхатологию Платона. Актуализирована проблема содержания и механизмов межкультурной коммуникации древних цивилизаций в сфере религиозной мудрости. Особое внимание уделено вопросу происхождения и развития древнегреческой доктрины метемпсихоза и возможного влияния на этот процесс религиозной культуры Древней Индии. Предложены к рассмотрению альтернативные источники возникновения учения о метемпсихозе, подтверждающие оригинальность религиозно-философской мысли Древней Греции.

Ключевые слова: Платон, пифагореизм, учение о бессмертии души, метемпсихоз, древнеиндийская мифо-религиозная традиция, межкультурная коммуникация.

Для цитирования: Поздняков С.Н. 2021. Пифагореизм и индийские истоки платоновской эсхатологии. *НОМОТНЕТІКА: Філасофія. Соцыялогія. Права*, 46(4): 619–629. DOI: 10.52575/2712-746X-2021-46-4-619-629

Pythagoreanism and Indian Origins of Plato's Eschatology

Sergey N. Pozdnyakov

The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,
18 Gorky St, Bryansk 241050, Russian Federation
E-mail: missan75@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the problem of the influence of Pythagoreanism on Plato's doctrine of the immortality of the soul in the context of the issue of intercultural communication of ancient India and Greece in the field of religion and philosophy. The study of this issue is carried out within the framework of the comparative methodology. At the beginning of the article, the most obvious traces of the influence of the Pythagorean tradition in the eschatological doctrine of Plato are given. Further, the reasons that create objective difficulties in determining the degree and nature of the influence of Pythagoreanism on the Platonic doctrine of the immortality of the soul are indicated. We are talking about the special nature



of the representation of the Pythagoreans in Plato's dialogues, about the lack of historical information about the personality of Pythagoras, about the influence of various mythological and religious traditions on him, about the close connection between Pythagoreanism and Orphism. Special attention is paid to the characterization of the Greco-Indian relations and the forms of cultural contacts from the 6th century BC. The special conditions of these contacts are noted, which made the exchange of religious ideas and eschatological teachings between countries unlikely. Alternative sources of the doctrine of metempsychosis in Ancient Greece are considered, among which the internal transformation of the Greek religion and changes in the traditional ideas of the ancient Greeks about human and his spiritual basis are of primary importance.

Keywords: Plato, Pythagoreanism, the doctrine of the immortality of the soul, metempsychosis, ancient Indian mythological and religious tradition, intercultural communication.

For citation: Pozdnyakov S.N. 2021. Pythagoreanism and Indian Origins of Plato's Eschatology. NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law series, 46(4): 619–629 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2021-46-4-619-629

Введение

Индивидуальная эсхатология является одной из системообразующих доктрин платоновской философии. Поэтому представляется очень важным определить источники этого учения, характер его развития, а также степень влияния различных культурных и религиозно-философских традиций. По мнению В. Буркерта [Burkert, 1972, p. 83], тенденция искать конкретные исторические отношения, источники определенных вдохновений или цель конкретных намеков у Платона отошла на задний план. Действительно, определить все источники Платона, исходя только из изучения его философии, невозможно. Образно говоря, инородный материал вливается, синтезируется и застывает монолитом в платоновской структуре философии в качественно ином состоянии. В отношении связи пифагореизма с платоновским учением о бессмертии души в контексте проблемы восточных влияний это наиболее показательно.

Принято указывать на многочисленные пифагорейские мотивы в платоновских диалогах [Huffman, 2012]. При этом существует целый ряд причин, которые создают объективные трудности в определении характера и степени влияния пифагореизма на платоновскую философию. Платон крайне редко упоминает имена представителей пифагорейской традиции, даже если использует их идеи. Имя Пифагора, например, упоминается в «Государстве» всего один раз (600a-b) в контексте противопоставления пифагорейского образа жизни гомеровскому и критики Платоном последнего. В VII книге этого же диалога (530d-531a) Платон прямо ссылается на пифагорейцев, критикуя их за то, что при изучении астрономии и музыки они слишком большое значение придают данным чувственного опыта [Платон, 1994, с. 314]. При этом Платон часто обращается к персонажам, которых традиция считала пифагорейцами, но которые самим Платоном так не представляются¹. Так, например, в «Федоне» упоминаются Филолай (61d), хотя Платон не называет его пифагорейцем.

Пифагор и орфизм

Пифагор был первым, по свидетельству Дикеарха, кто начал учить метемпсихозу в Греции [Диоген Лаэртский, 2011, с. 416]. Однако очень близкое учение было в орфизме, в вакхических обрядах и у Эмпедокла [Burkert, 1985, p. 294]. Поэтому упоминаемые в «За-

¹ Бриссон [Brisson, 2003] в этой связи упоминают Филолая, Феодора Киренского, Архита Тарентского, Тимея Локрийского. В биографиях этих деятелей, по его мнению, содержится много противоречивых сведений, не позволяющих определить их безусловную принадлежность к пифагорейской традиции.

конах» (870d-e) священные таинства могут быть орфическими или вакхическими практиками [Платон, 1994, с. 327]. Отсутствие прямого указания на Пифагора в тех местах, где Платон ссылается на блуждающих мудрецов, жрецов, прорицателей и т.п., привело к возникновению теории [Bernabe, pp. 118-144], согласно которой следует относить эти ссылки к орфизму, а не пифагореизму. Так, например, в «Кратиле» (400c) тело определяется как «сома» (σώμα) и сравнивается с «могильной плитой» (στήμα), под которой погребена душа [Платон, 1990, с. 634]. Эту оппозицию традиционно относят к орфическим представлениям. В то же время в «Горгии» (493a), где Платон, ссылаясь на «одного мудрого человека»¹, воспроизводится аналогичная пифагорейская идея [Платон, 1990, с. 533]. Подобная путаница связана с тем, что орфики и пифагорейцы использовали одинаковые термины, но с разными значениями. Например, понятие цикла (κύκλος) трансмиграции душ для пифагорейцев не имеет отрицательного значения, в то время как для орфиков это понятие имеет негативный оттенок и связывается с наказанием.

Другая проблема – недостаток исторической информации о личности Пифагора. Речь идет о «расширение традиции», о чем писал Целлер [1996]. Даже свидетельства Аристотеля, которые можно было бы рассматривать как одни из самых ранних имеющих реальное историко-философское значение, зачастую используются для контраргументации со всеми вытекающими отсюда последствиями для объективности [Cherniss, 1994, p. 291]. Вместе с тем традиция, идущая от Аристотеля («Метафизика» 987a 29-31) и продолженная средними платониками, видит в Пифагоре главного вдохновителя Платона, хотя сам Аристотель говорит не Пифагоре, а о пифагорейцах² [Аристотель, 1976, с. 79].

Сам Пифагор, вероятно, находился в поле влияния различных мифо-религиозных традиций. Одним из таких факторов влияния, судя по всему, является орфизм. О том, что орфизм как более древнее и масштабное движение предшествовал Пифагору и оказал на него влияние, писали Роде, Целлер, Ратман, Гатри, Нильссон, Керн, Йегер, Блюк и другие³. Между тем, по мнению Буркерта [Burkert, 1972, p. 142], в самых ранних источниках доктринальные отличия пифагореизма от орфизма не подтверждаются. Ни один древний источник не связывает напрямую метемпсихоз с орфизмом. Чаще всего речь идет о предсуществовании души – идет ли речь о заключении души в тело как в тюрьму или о перенесении души в тело ветром.

Впрочем, аналогичные критические замечания делались и в отношении пифагореизма. Так, Л. Бриссон утверждает, но приводит мало убедительных доказательств, что все свидетельства того, что пифагорейцы учили переселению душ, не имеют определяющего значения и могут указывать на доктрину предсуществования души [Brisson, 2003, pp. 21–46]. Однако это позволяет предположить, что внутри различных слоев пифагорейской традиции концепция бессмертия существенно отличалась и единого пифагорейского учения о бессмертии души не существовало.

Как бы там ни было, но именно доктрина переселения душ была и остается главным аргументом сторонников влияния на Пифагора инородных религиозных идей. Здесь на первый план выступает проблема влияния индийской мифо-религиозной и философской традиции.

¹ Климент Александрийский, видел в этом мудреце Филолая, у которого Платон покупал пифагорейские книги и к которому ездил в Италию [Лосев, 2005].

² Хоффман [Huffman, 2008, pp. 284-304], исходя из контекста фрагмента, однако усматривает в них не пифагорейцев, а досократиков.

³ Начиная с Роде [Rohde, 1925], также считалось несомненным, что Пифагор получил учение о метемпсихозе из орфизма.



Пифагор и Индия

Вопрос об интеллектуальных связях Индии и Греции был источником для целого ряда¹ противоречивых, лишенных критического подхода исследований². Показательна в этом отношении статья Л.Ю. Шредера «Пифагор и индийцы», в которой была предпринята попытка доказать факт заимствования Пифагором учения о метемпсихозе из Индии [Шредер, 1888]. Работа Шредера подверглась критике [Keith, 1909], а его попытка вывести пифагорейское учение о переселении душ из индийского учения была признана неудачной [Целлер, 1996]. Шредер оставил открытым вопрос о механизме передачи и способах усвоения индийской религиозной мудрости, а также вопрос о том, каким образом Пифагор пришел в Индию. Без этого поиск доктринальных параллелей не имеет особого значения, равно как вероятность пребывания философа в Индии не отвечает на вопрос о способах усвоения им чужеземного знания, какой бы характер оно не носило. Любая форма влияния с одним из конечных результатов, таких как полное заимствование идей, развитие собственной системы вследствие вдохновения, простая симпатия или критика всегда требует непосредственного контакта. До тех пор, пока мы не найдем факты контактов, демонстрирующие четкую, конкретную и безальтернативную зависимость, мы не сможем доказать наличия влияния на одном лишь сходстве идей. В противном случае мы вынуждены говорить об общем культурном фоне, Традиции, индоевропейском наследии, параллельном развитии или влиянии, например, через изобразительные формы [Burkert, 1997].

В греко-индийских отношениях принято особо выделять два периода: первый – до индийского похода Александра Великого, второй – после него. Свидетельств о прямых контактах между странами в первый период практически нет. Возможные контакты в этот период, вероятно, можно рассматривать в более широком контексте проблемы влияния Индии на весь древневосточный мир. Определено о первых контактах индийцев и греков можно говорить в контексте образования в середине VI века до н.э. державы Ахеменидов. Персы объединили под своей властью территорию от Малой Азии до границ Индии. Греки занимались торговлей, строительством, служили чиновниками или наемниками в различных провинциях³. Непреднамеренная персидская политика по смешиванию различных национальностей создавала возможность для греко-индийских контактов. Однако большинство таких контактов носили бытовой характер. Маловероятно, что в персидских городах можно было встретить аутентичных носителей индийского религиозно-философского мировоззрения. У жрецов-брахманов, истинных носителей религиозной мудрости, не было особых оснований раскрывать тайное содержание своих священных текстов млечхам, то есть чужакам. При этом ортодоксальным браминам было запрещено пересекать море из-за «загрязнения» под угрозой исключения из касты. Косвенное подтверждение этому есть у Диона Хрисостома в «Речи в Келенах во Фригии» [Таронян, 2007, с. 154]. В греческих источниках нет сведений и о существовании индийцев среди греков⁴.

¹ Традиция усматривать в индийской культуре источник религиозной мудрости, оказавший влияние на формирование древнегреческой философии, содержит имена таких ученых: Шлегель, А. Рихтер, Л. Шредер, Р. Гарбе, Л. Мабильо, А. Гладиш, Т. Кольбрук, У. Джонс и др.

² См., например, Jacolliot L. 1870. *The Bible in India*. Carleton, New York, 325.

³ Показателен пример Ктесия из малоазийского города Книда, который был личным врачом царя Артаксеркса.

⁴ Вызывает возражение традиция о странствующем индийском мудреце, с которым религиозно-философские идеи могли проникнуть в Грецию. Речь идет о сообщении Аристоксена о беседе в Афинах Сократа с индийским мудрецом [Таронян, 2007, с. 275]. Стиль и содержание беседы, в которой философский подход Сократа к исследованию человеческой жизни подвергается критике со стороны индийского мудреца, явно соответствует более позднему времени.

Начиная с похода Александра, у греков проявляется отчетливый интерес к иностранной мудрости. Участники похода оставили сочинения, положившие начало непосредственному взаимодействию культур. О «нагих философах» оставил повествование участник похода Аристокрит. В Таксиле Онесикрит, капитан флагманского суда, ученик Диогена, вел беседы с «гимнософистами» [Страбон, 1964, с. 664]. Следует заметить, что в истории Онесикрита ярко выражена проблема языкового барьера. Манданий, старейший и мудрейший из индийских «софистов», с которым разговаривал Онесикрит, вел беседу через трех переводчиков. Манданий сетовал, что в своем понимании, кроме языка, они стоят не выше толпы и не в состоянии донести Онесикриту суть его учения. «Это ведь все равно, что требовать, чтобы чистая вода текла через грязь» [Страбон, 1964, с. 665]. С другой стороны, Онесикрита интересовали не столько оригинальное содержание философии индийских «софистов», сколько отражение в ней изначальной мудрости человечества, которой для Онесикрита была его собственная киническая философия¹.

Из Греции до Индии теоретически можно было добраться двумя способами. Первый – по воде: Эгейское море, Средиземное море, затем по суше до Красного моря или Персидского залива, Аравийское море. Второй – по суше: через Иранское плато, долины месопотамских рек и через различные ответвления к берегу Средиземного моря. По любому из маршрутов путь был очень долг и опасен. Опасность таких путешествий подтверждает более позднее свидетельство миссии Пандиона к императору Августу, в письме которому говорилось, что отправилось в путешествие в Рим много людей, но пережили дорогу только трое [Sedlar, 1980, р. 26]. Совершить в середине VI века до н.э. такое путешествие в одиночку в далекую неизвестную Индию, само название которой было мало известно, за исключением необычайных обстоятельств, было делом практически невозможным [Rawlinson, 1916, р. 157]. Все эти факты свидетельствуют о том, какие преграды могли встретить Пифагора в Индии, если его поездка туда имела место².

Вопреки мнению Шредера, видевшего в метемпсихозе доказательство индийского влияния на Пифагора, можно предположить, что это учение было известно грекам до Пифагора, что делает поездку в Индию лишённым смысла. Особенно если учесть, что в самой Индии эта доктрина была относительно новой. Самое раннее упоминание о метемпсихозе встречается в «Брихадараньяка-упанишаде», которая датируется VII–VI вв. до н. э.³ После смерти, подобно тому как гусеница, переползая с одного стебля травы на другой, или как золотых дел мастер, взяв новый кусок золота, придает ему более прекрасный образ, атман, стряхивая незнание, отбрасывает старое тело и приближается к новому [Упанишады, 1992, с. 125]. Первоначально индийский метемпсихоз не был связан с вопросами этики и формировался, вероятно, с ростом монистических тенденций в религии [Sedlar, 1980, р. 180]. Идея переселения душ связывала все земные существа подобно тому, как все боги ведийских гимнов стали проявлением Брахмана. Анализ индийских текстов показывает, что облаченная в мифо-символическую форму концепция метемпсихоза относительно близка соответствующему пифагорейскому учению. Вместе с тем различимы отличия;

¹ Похожий случай с преломлением нового знания через фильтр личностных убеждений находим в свидетельствах Мегасфена, селевкидского посла при дворе маурийского царя Чандрагупты. Рассказывая о брахманах, он приводит ряд параллелей в греческой мифологии, сообщая, что брахманы «вплетают в свои рассказы подобно Платону мифы о бессмертии души о суде в Аиде и другие в таком же роде» [Страбон, 1964, с. 663].

² Буркерт, несмотря на это, пишет: «Нет ничего невозможного в том, что ионянин, живший в VI в. до н.э., мог перенять элементы вавилонской математики, иранской религии и даже индийского учения о переселении душ» [Burkert, 1985, р. 299].

³ Смутные намеки на эту доктрину можно обнаружить в «Ригведе» (X.16.5; X.16.13-14; X.14.8) и «Шатапатха-брахмане» (х. 3. 8. 8).



не только в деталях, но и в общем контексте традиций. Например, в индийских текстах раннего периода сложно найти следы учения о припоминании прошлых жизней, которое было частью учения Пифагора и одним из свидетельств о его жизни. С другой стороны, индийская доктрина знания, приводящего к освобождению, сильно отличается от пифагорейской теории очищения. Запрет на употребление бобов, ритуалы поклонения солнцу, встречающийся в пифагореизме и индийских текстах, являются примерами общих табу, которые носят, вероятно, этнический характер, что является спорным фактом заимствования. Сомнительным доказательством является и строгое вегетарианство Пифагора. С одной стороны, не доказано, что вегетарианство у Пифагора связано с метемпсихозом, с другой – по свидетельству некоторых авторов V века до н.э. Пифагор не придерживался строгого вегетарианства [Жмудь, 2012, с. 205]. К тому же в самой Индии в VI веке до н.э. не было полного запрета на употребление мяса коров [Chattopadhyay, 2008]. Ведийский мудрец Яджнавалкья, который считается автором «Брихадараньяка-упанишад», по некоторым сведениям, был убежденным мясоедом [Keith, 1925, p. 604].

Другие элементы пифагорейской системы, такие как математическая теорема, понятия об иррациональных величинах, учение о пяти элементах и тройственности вселенной, теория чисел и т.д., и сам, по словам Шредера, «фантастически-мистически-символический характер» пифагорейского мировоззрения [Шредер, 1888, с. 70] также нельзя однозначно связать с Индией. Таким образом, сложно найти что-то действительно уникальное, что могло бы быть безусловным доказательством связи Пифагора с Индией. Конечно, нельзя полностью исключать наличие какой-либо связи, однако такая гипотеза будет одной из многих, предполагающих другие страны и возможности, которые выглядят намного вероятнее и убедительнее в силу географических, исторических, культурных и религиозных факторов. Например, существует устойчивая традиция, восходящая к Аристотелю, согласно которой Пифагор проходил обучение у персидских магов ¹.

Пифагор и греческий мир

Возникновение доктрины метемпсихоза в Греции может быть объяснимо исходя из внутренней трансформации греческой религии и изменений традиционных представлений о человеке. Существует несколько упрощенный взгляд, что пифагорейский метемпсихоз является радикальным разрывом с гомеровским взглядом на душу как на тень, обреченную на мрачную жизнь среди теней Аида [Bremmer, 1983]. Очевидно, что это учение не было изобретением Пифагора, хотя он придал ему новую форму и сделал широко известным. Предпосылки для трансформации греческих представлений о бессмертии в метемпсихоз следует искать в традиционной мифологии, культе героев и изменениях в понимании человеческой личности.

В самом общем виде учение о метемпсихозе предполагает наличие как минимум трех основных положений: способность души существовать отдельно от тела; способность души существовать в теле, отличном от человеческого; сообщение душой каждому живому существу личностных свойств. Первое положение существовало в элементарной форме уже в гомеровском эпосе. История о гневе Ахиллеса («Илиада», I. 3-4) показывает отделимость души от тела [Гомер, 2008, с. 5]. То же самое можно найти в «Одиссее», например, в разговоре Одиссея с Антиклеей или в истории о Кирке и спутниках Одиссея [Гомер, 2000, с. 125]. Многочисленные следы фетишизма на Балканах свидетельствуют о наличии веры, что жизнь может присутствовать в различных одушевленных формах. Показателен в этом отношении эпизод «Илиады» (XIX, 350–354) с превращением Афины в сокола для спасения оплакивающего Патрокла Ахиллеса от голодной смерти [Гомер, 2008, с. 281]. И, наконец, третье положение. В традиционной гомеровской мифологии су-

¹ Гатри, который детально исследовал традицию о связи Пифагора с персами и Зороастром, говорит о ее неисторичности [Гатри, 2015, с. 441].

ществовала пропасть между бессмертными богами и человеческим смертным родом, представителей которого после смерти ждало призрачное существование. В оформлении культа героев проявляется человеческое стремление отвоевать у богов их права на бессмертие. Возвращение Сизифа из Аида – мифологический пример борьбы за бессмертие. Можно предположить, что мифологические мотивы, в которых герои претерпевают различные метаморфозы и трансформации, являются намеком на мобильность индивидуальной сущности, что в конечном итоге разовьется в миграцию души. Следует также упомянуть и палингенезию, греческое представление о периодическом возвращении усопших к новой жизни, проникшее во множество местных культов и мистерий. Эта идея имела свою мифологическую основу в виде божественного (дионисийского) начала, которое при своем сотворении получает человеческий род. С этим же связаны идеи очищения и искупления. Палингенезию можно рассматривать как естественное верование развитого дельфийского культа, которым, вероятно, и объясняются многие религиозные особенности пифагорейства [Трубецкой, 2003 с. 167].

Другим возможным источником пифагорейского учения о переселении может быть Крит, где сохранились религиозные традиции, уходящие корнями к минойской цивилизации¹. Речь здесь идет об Эпимениде Критском, харизматическом чудотворце, прорицателе, целителе, которого пифагорейская традиция связывает с Пифагором. Согласно этой традиции, Эпименид совершил сошествие в ад вместе с Пифагором и посвятил последнего в Идейской пещере в таинства. С именем Эпименида связывали многочисленные сочинения мифо-религиозного содержания, важнейшим из которых была «Теогония» (около 600 года до н.э.), которая содержит элементы учения о перевоплощении. Здесь рассказывалось о перевоплощении души убитого Гераклом Немейского льва сначала в Эака, сына Зевса, царя острова Эгина, а затем, через предполагаемые промежуточные инкарнации, в Эпименида. Существует гипотеза, что именно «Теогония» Эпименида была источником орфико-пифагорейского учения о бессмертии и перевоплощении души [Лебедев, 2015, с. 550-584]. Истоки этого учения, которое передавалось устно в традиции жреческого рода Эпименида, вероятно, лежат в позднеминойской эпохе. При этом явных доказательств присутствия веры в метемпсихоз в критской религии нет. Хотя высказывались предположения, что минойцы придерживались учения о переселении душ еще в III тыс. до н.э. и связано оно было с культом предков [Андреев, 2002, с. 406].

Ряд фактов указывает, что другим возможным источником метемпсихоза могла быть Фракия. Римский географ Помпоний Мела сообщал, что вера в переселение душ была у некоторых фракийских племен. Сообщение относится хоть и к позднему периоду (около 43 г. н.э.), но очевидно, что вера возникла в более ранний период [Помпоний Мела, 2017, с. 165]. Через историю о Салмоксисе, учившем, по словам Геродота, («История», IV, 95) о бессмертии, с Фракией связан Пифагор [Геродот, 1972, с. 211]. Эрвин Роде, опираясь на это свидетельство Геродота, а также на эпизод в «Гекубе» Еврипида, в котором Полиместор предрекает Гекубе будущее воплощение в образе огнеокой собаки [Еврипид, 1998, с. 382], предположил, что у фракийцев V века до н.э. вера в метемпсихоз была хорошо известна [Rohde, 1925, p. 263]. Во Фракии доктрина переселения могла развиваться в связи с верой во временное воплощение божественного в животную форму, что нашло воплощение в дионисийских обрядах.

Среди возможных источников пифагорейского учения следует назвать и родину Пифагора. Во второй половине VI века до н.э. Самос был центром силы и культуры Ионии, которая играла не последнюю роль в ближневосточных контактах [Лаптева, 2009, с. 432]. В Ионии прошли, судя по всему, годы интеллектуального становления Пифагора и имен-

¹ С Критом также связаны мистерияльные «орфические» обряды. На эту связь указывает фрагмент «Критян» Еврипида, в котором содержится сжатая «программа» орфической инициации, связанной с Идейской пещерой [Walker, 1920], а также тексты на золотых пластинках из Элевтерны.



но здесь он мог познакомиться с верой в бессмертие и переселение души. Объясняется это не столько тем, что ионийцы активно контактировали с восточными народами, сколько шаманизмом, который рассматривается как вероятный источник ионийских верований, связанных с душой.

Гипотеза «греческих шаманов» была подвергнута сомнению многими исследователями и на сегодняшний день сторонников почти не имеет [Жмудь, 2012, с. 42]. Действительно, нам ничего неизвестно о вере скифов в переселение бессмертной души, а свидетельство Геродота о скифском царе Скиле («История», IV, 78) является примером греческого влияния на скифов, а не наоборот. Вместе с тем представляет интерес гипотеза, что шаманизм может быть общим источником для доктрин метемпсихоза и в Индии, и в Греции. Так, например, Д. Бернит [Burnet, 2005, р. 86] в связи с этим предположил, что эти религиозные идеи пришли в Индию с севера, из так называемого скифского источника. Об этом говорит, по его мнению, вера в переселение галльских друидов. Все это наглядно показывает необходимость рассматривать проблему происхождения пифагорейского учения о переселении души в более широком контексте развития древнегреческой религии.

Заключение

Вполне объективный факт, что человеческая мысль способна порождать в удаленных друг от друга частях мира близкие во многих отношениях идеи и концепции, отличающиеся при этом как формой своего воплощения, так и областью практической реализации. Можем ли мы при этом сомневаться, что порожденная единым человеческим духом идея нереальности мира чувственного опыта могла проявиться и в Индии, и в Греции? В первом случае она оформляется в концепцию Брахмана как единственной реальности, во втором – нашла выражение в платоновской метафоре пещеры. Этически мотивированная доктрина метемпсихоза могла появиться в разных местах примерно в одно и то же время в результате естественного развития собственных религиозных представлений. Если допустить, что разум греков и индусов, принадлежащих к двум тесно связанным ветвям индоевропейской расы, не сильно отличается, тогда можно допустить, что и результат решения проблемы человеческого существования будет примерно одинаков. Поэтому естественно предположить, что Пифагор, размышляя над традиционными греческими представлениями о душе, формулирует свою доктрину метемпсихоза. Имеет смысл признать, что результаты решения проблемы человеческого существования, так же как и природы человеческого разума, по сути одинаковы в различных культурах. Значение имеют не только теоретические результаты, но и методология практической философии. В этом отношении различия между «Упанишадами» и платоновским учением о бессмертии души таковы, что мы можем понять и увидеть не только уникальность, но и сравнительную ценность идей, лежащих в основании двух доктрин.

Что касается Платона, то очевидно, что его творческая фантазия не имела границ. Платоновский синтез источников из различных традиций особенно показателен в случае доктрины метемпсихоза. Платон заимствует идею о том, что душа совершает серию перерождений, вспоминая затем вещи, с которыми сталкивалась в мире Идей, находясь в воплощенном состоянии. Иными словами, анамнезис прививается к религиозной идее метемпсихоза. Теория воспоминания как эпистемологическая доктрина к пифагореизму отношения не имеет: Пифагор, как известно, помнил свои только предыдущие физические воплощения.

Список источников

1. Аристотель. 1976. Сочинения в четырех томах. Т. 1. Ред. В.Ф. Асмус. М., Мысль, 550 с.
2. Геродот. 1972. История: в 9-ти книгах. Пер. Г.А. Стратановского. Л., Наука, 600 с.
3. Гомер. 2000. Одиссея. Пер. В.А. Жуковского, М., Наука, 482 с.
4. Гомер. 2008. Илиада. Пер. Н. И. Гнедича. СПб., Наука, 572 с.



5. Диоген Лаэртский. 2011. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. М.Л. Гаспарова. М., АСТ: Астрель, 570 с.
6. Еврипид. 1998 Трагедии. В 2-х т. Т. 1. Перев. с древнегреч. Ин. Анненского. М., Ладомир, Наука, 644 с.
7. Платон. 1990–1994. Собрание сочинений в 4 томах. Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М., Мысль.
8. Помпоний Мела. 2017. Хорография. Под общей редакцией А.В. Подосинова. М., Русский фонд содействия образованию и науке, 509 с.
9. Упанишады. 1992. В 3-х книгах. Книга 1. Брихадараньяка Упанишада. Перевод, предисловие и комментарии А.Я. Сыркина. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 243 с.

Список литературы

1. Андреев Ю.В. 2002. От Евразии к Европе. Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа. СПб., Дмитрий Буланов, 862 с.
2. Жмудь Л.Я. 2012. Пифагор и ранние пифагорейцы. М., Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 445 с.
3. Лаптева М. Ю. 2009. У истоков древнегреческой цивилизации: Иония XI–VI вв. до н.э. СПб., ИЦ Гуманитарная Академия, 512 с.
4. Лебедев А.В. 2015. «Теогония» Эпименида Критского и происхождение орфико-пифагорейского учения о реинкарнации. В кн.: Индоевропейское языкознание и классическая филология – XIX. Чтения памяти И.М. Тронского. Материалы международной конференции, проходившей 22–24 июня 2015 г. СПб., Наука: 550–584.
5. Лосев А.Ф. 2005. Комментарии к диалогам Платона. Компиляция из четырехтомного издания диалогов Платона. Электронная книга. URL: <http://psylib.org.ua/books/losew06/index.htm> (дата обращения: 25 августа 2020)
6. Страбон. 1964. География. В 17 книгах. Перевод, статья и комментарии Г.А. Стратановского. М., Наука, 944 с.
7. Таронян Г.А. 2007. Древний Восток в античной и раннехристианской традиции (Индия, Китай, Юго-Восточная Азия). М., Ладомир, 642 с.
8. Трубецкой С.Н. 2003. Метафизика Древней Греции. М., Наука, 455 с.
9. Целлер Э. 1996. Очерк истории греческой философии. СПб., Алетейя, 294 с.
10. Шредер Л.Ю. 1888. Пифагор и индийцы. Журнал Министерства народного просвещения, 10–11, октябрь–ноябрь: 1–48, 49–73.
11. Эберт Т. 2005. Сократ как пифагореец и анамнезис в диалоге Платона «Федон». СПб., изд. СПбГУ, 114 с.
12. Chattopadhyay A. 1968. Ancient Indian Dietary in the light of Caraka-Samhita. *Indo-Asian Culture* 17: 57–78.
13. Cherniss H.F. 1964. Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy. New York, Octagon Books, 418 p.
14. Brisson L. 2003. Platon, Pythagore et les Pythagoriciens, dans Platon, source des Présocratiques. exploration, éd. par M. Dixsaut et A. Brancacci, *Histoire de la philosophie*. Paris (Vrin): 21–46.
15. Bernabé A. 2013. Orphics and Pythagoreans: the Greek perspective. In: *On Pythagoreanism*. Edited by Gabriele Cornelli, Richard McKirahan, and Constantinos Macris. Berlin. De Gruyter: 117–152.
16. Bremmer J. 1983. The Early Greek Concept of the Soul. Princeton, NJ, Princeton University Press, 169 p.
17. Burkert W. 1972. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Harvard University Press, 535 p.
18. Burkert W. 1985. Greek Religion. Cambridge, Harvard University Press, 493 p.
19. Burkert W. 1997. The Orientalizing revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age. Cambridge, Harvard University Press, 226 p.
20. Huffman C. 2012. Pythagoreans. In: *The continuum companion to Plato*. Edited by Gerald A. Press. NY. London: 24–26.



21. Huffman C. 2008. Two Problems in Pythagoreanism. In: Patricia Curd and Daniel W. Graham (eds), Oxford, The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy: 284–304.
22. Keith A.B. 1909. Pythagoras and the Doctrine of Transmigration. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 41: 569–606.
23. Keith A.B. 1925. *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*. Vol. 2. London, Humphrey Milford Oxford University Press, 683 p.
24. Rawlinson H.G. 1916. *Intercourse between India and the Western World from the Earliest Times to the Fall of Rome*. Cambridge, University Press, 196 p.
25. Rohde E. 1925. *Psyche. The Cult of souls and Belief in immortality among the Greeks*. London. Kegan Paul, Trench Trubner & Co., Ltd, 626 p.
26. Sedlar J.W. 1980. *India and the Greek World: A Study in the Transmission of Culture*. Totowa, New Jersey, Rowman and Littlefield, 381 p.
27. Jacolliot L. 1870. *The Bible in India*. Carleton, New York, 325 p.
28. Walker R.J. 1920. *Euripidean fragments*. London, Buens Gates & Washboukne Ltd, 66 p.

References

1. Andreev Yu.V. 2002. *Ot Evrazii k Evrope. Krit i Egeyskiy mir v epokhu bronzy i rannego zheleza* [From Eurasia to Europe. Crete and the Aegean World in the Bronze Age and Early Iron Age]. Saint-Petersburg, Publ. Dmitriy Bulanov, 862 p.
2. Zhmud' L.Ya. 2012. *Pifagor i rannie pifagoreytsy* [Pythagoras and the early Pythagoreans]. Moscow, Publ. Russkiy Fond Sodeystviya Obrazovaniyu i Nauke, 445 p.
3. Lapteva M. Yu. 2009. *U istokov drevnegrecheskoy tsivilizatsii: Ioniya XI–VI vv. do n.e.* [At the origins of ancient Greek civilization: Ionia XI–VI centuries. BC]. Saint-Petersburg, Publ. ITs Gumanitarnaya Akademiya, 512 p.
4. Lebedev A.V. 2015. «Teogoniya» Epimenida Kritskogo i proiskhozhdenie orfiko-pifagoreyskogo ucheniya o reinkarnatsii ["Theogony" of Epimenides of Crete and the origin of the Orphic-Pythagorean doctrine of reincarnation]. In: *Indoevropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya–XIX. Chteniya pamyati I.M. Tronskogo. Materialy mezhdunarodnoy konferentsii, prokhodivshey 22–24 iyunya 2015* [Indo-European Linguistics and Classical Philology–XIX. Readings in memory of I.M. Tronsky. Materials of the international conference held on June 22–24, 2015]. SPb., Nauka: 550–584.
5. Losev A.F. 2005. *Kommentarii k dialogam Platona. Kompilyatsiya iz chetyrekhtomnogo izdaniya dialogov Platona* [Comments on Plato's dialogues. Compilation from the four-volume edition of Plato's dialogues]. E-book. Available at: <http://psylib.org.ua/books/losew06/index.htm> (accessed: 25 august 2020).
6. Strabon. 1964. *Geografiya. V 17 knigakh, Perevod, stat'ya i kommentarii G.A. Stratanovskogo* [Geography. In 17 books, Translation, article and commentary by G.A. Stratanovsky]. Moscow, Publ. Nauka, 944.
7. Taronyan G.A. 2007. *Drevniy Vostok v antichnoy i rannekhristsianskoy traditsii (Indiya, Kitay, Yugo-Vostochnaya Aziya)* [Ancient East in ancient and early Christian traditions (India, China, Southeast Asia)]. Moscow, Publ. Ladomir, 642 p.
8. Trubetskoy S.N. 2003. *Metafizika Drevney Gretsii* [Metaphysics of Ancient Greece]. Moscow, Publ. Nauka, 455 p.
9. Tseller E. 1996. *Ocherk istorii grecheskoy filosofii* [Essay on the history of Greek philosophy]. Saint-Petersburg, Publ. Aleteyya, 294 p.
10. Shreder L.Yu. 1888 *Pifagor i indiytsy. Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya*, 10–11: 1–48, 49–73.
11. Ebert T. 2005. *Sokrat kak pifagoreets i anamnezis v dialoge Platona «Fedon»* [Socrates as a Pythagorean and anamnesis in Plato's dialogue "Phaedo"]. Saint-Petersburg, Publ. SPBGU, 114 p.
12. Chattopadhyay A. 1968. *Ancient Indian Dietary in the light of Caraka-Samhita*. *Indo-Asian Culture* 17: 57–78 (in English)
13. Cherniss H.F. 1964. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. New York, Octagon Books, 418 p. (in English)



14. Brisson L. 2003. Platon, Pythagore et les Pythagoriciens, dans Platon, source des Présocratiques [Plato, Pythagoras and the Pythagoreans, in Plato, the source of the Presocrats]. Éd. par M. Dixsaut et A. Brancacci Histoire de la philosophie, Paris (Vrin): 21–46 (in French).
15. Bernabé A. 2013. Orphics and Pythagoreans: the Greek perspective. In: On Pythagoreanism. Edited by Gabriele Cornelli, Richard McKirahan, and Constantinos Macris. Berlin. De Gruyter: 117–152.
16. Bremmer J. 1983. The Early Greek Concept of the Soul. Princeton, NJ, Princeton University Press, 169 p.
17. Burkert W. 1972. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge, Harvard University Press, 535 p.
18. Burkert W. 1985. Greek Religion. Cambridge, Harvard University Press, 493 p.
19. Burkert W. 1997. The Orientalizing revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age. Cambridge, Harvard University Press, 226 p.
20. Huffman C. 2012. Pythagoreans. In: The continuum companion to Plato. Edited by Gerald A. Press. NY. London: 24–26.
21. Huffman C. 2008. Two Problems in Pythagoreanism. In: Patricia Curd and Daniel W. Graham (eds), Oxford, The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy: 284–304.
22. Keith A.B. 1909. Pythagoras and the Doctrine of Transmigration. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 41: 569–606.
23. Keith A.B. 1925. The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads. Vol. 2. London, Humphrey Milford Oxford University Press, 683 p.
24. Rawlinson H.G. 1916. Intercourse between India and the Western World from the Earliest Times to the Fall of Rome. Cambridge, University Press, 196 p.
25. Rohde E. 1925. Psyche. The Cult of souls and Belief in immortality among the Greeks. London. Kegan Paul, Trench Trubner & Co., Ltd, 626 p.
26. Sedlar J.W. 1980. India and the Greek World: A Study in the Transmission of Culture. Totowa, New Jersey, Rowman and Littlefield, 381 p.
27. Jacolliot L. 1870. The Bible in India. Carleton, New York, 325 p.
28. Walker R.J. 1920. Euripidean fragments. London, Buens Gates & Washboukne Ltd, 66 p.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Поздняков Сергей Николаевич, кандидат философских наук, ведущий специалист кафедры правового обеспечения государственного управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Брянский филиал), г. Брянск, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Sergey N. Pozdnyakov, PhD, Leading Specialist of the Department of Legal Support of Public Administration, Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation (Bryansk branch), Bryansk, Russia