

Особое положение Пифагора и его школы едва ли нуждается в подробном обосновании. Упомянем лишь основные моменты, заставляющие выделять пифагорейский вопрос среди других проблем досократической философии.

В отличие от большинства досократиков Пифагор не оставил ни одного сочинения (сам Пифагор ничего не писал), поэтому оценка его творчества по необходимости основывается на сведениях, взятых из вторых и третьих рук. Пифагор создал школу, где было принято не только превозносить его мудрость, но и приписывать ему достижения последующих поколений. Особый характер пифагорейской традиции приводит к тому, что трудно бывает решить, кому принадлежит данное положение — самому Пифагору или его последователям V—IV вв.¹ Не случайно ряд исследователей предпочитают говорить о пифагорейцах в целом, а не о Пифагоре, оставляя открытым вопрос о его вкладе в общую систему пифагорейских представлений². С этими трудностями столкнулся уже Аристотель, который предпочитал излагать учения пифагорейцев, не упоминая имени самого Пифагора³.

Непосредственные ученики Пифагора не оставили изложений его философского учения; хотя возможность бытования таких сочинений исключить нельзя, упоминаний о них не сохранилось. Первая книга такого рода появилась лишь в последней четверти V в. Она принадлежала пифагорейцу Филолаю, который родился около 470 г., т. е. примерно через 20 лет после смерти Пифагора. После более чем полуторавекового спора вокруг фрагментов книги Филолая большинство ученых склоняются к признанию подлинности многих из них⁴, но и это не решает проблемы, ибо сразу же возникает вопрос: в какой мере Филолай излагает учение Пифагора, а в какой — свое собственное? Особые трудности связаны с тем, что большая часть сведений о Пифагоре и его учениках дошла до нас в передаче позднеантичных авторов: Диогена Лаэртция, Прокла, Порфирия и Ямвлиха. В их сочинениях ценные свидетельства авторов IV в.

* Выражаю глубокую признательность А. И. Зайцеву и А. К. Гаврилову, которые прочитали рукопись этой статьи и сделали много ценных замечаний.

¹ Здесь и далее все даты, кроме особо оговоренных, относятся ко времени до н. э. Ссылки на тексты, относящиеся к Пифагору и пифагорейцам, даны по изданию Дильса-Кранца.

² См., например, Вундельбанд В. История древней философии. СПб., 1902, с. 25; Levy J. Recherches sur les sources de la légende de Pythagore. P., 1926, p. 8; Robin L. The Greek Thought and the Origin of Scientific Spirit. N. Y., 1928, p. 50 ff.; Cleve F. The Giants of Presophistic Greek Philosophy. V. 2. The Hague, 1969, p. 449 ff.

³ Met. 985b23, 987a9; De an. 404a16, 405b31 и т. д. И напротив, там, где Аристотель называет Пифагора по имени, он ничего не говорит о его философии: Rhet. 1398b14; fr. 191 Rose. Ср., однако: Protr. fr. 191 Düring.

⁴ Историю этого вопроса см. Thesleff H. An Introduction to the Pythagorean Texts of Hellenistic Period. Abo, 1961, p. 41 ff.

Vestn. Drev. Ist. 1985

(Аристотеля, Гераклида Понтийского, Дикеарха, Аристоксена, историка Тимея и др.) чрезвычайно трудно отделить от неопифагорейских напластований или фантастических рассказов писателей поздней эпохи (в духе романа Антония Диогена «Чудеса по ту сторону Фулы»).

Итак, очевидно, что сложность пифагорейского вопроса связана прежде всего с характером наших источников. В середине XIX в. Э. Целлер писал, что по мере отдаления от времени Пифагора количество этих источников возрастает, а достоверность становится все меньшей⁵. После ряда удачных попыток найти аутентичные сведения в поздних источниках справедливость этой оценки была серьезным образом поколеблена, однако полностью от нее отказаться нельзя. Тем более удивительно, что после Целлера почти не появлялось работ, в которых ставилась бы задача охватить и достаточно полно проанализировать самый ранний этап традиции — свидетельства авторов VI—V вв.⁶

Между тем от этого периода сохранилось около 15 упоминаний о Пифагоре и пифагорейцах, — иначе говоря, гораздо больше, чем о любом другой философе того времени (Анаксимандр и Парменид вовсе не упоминаются авторами V в.). Существенно, впрочем, даже не количество этих свидетельств (в следующем, IV в., их будет во много раз больше), а их близость к периоду формирования пифагорейских учений. При отсутствии сочинений самого Пифагора и его непосредственных учеников каждое свидетельство их современников имеет почти ту же ценность, что и дословная цитата из сочинения какого-либо другого досократика. Благодаря древности этой традиции мы можем не сомневаться в том, что ее сведения относятся именно к самому основателю школы и его ближайшему окружению, а не к их последователям, жившим на 100 лет позже, т. е. снимаются вопросы, неизбежно возникающие даже при исследовании фрагментов Филолая, не говоря о диалогах Платона или сообщениях Аристотеля. Таким образом, анализ ранней традиции является одним из весьма немногих способов, приближающих нас к пониманию древнего пифагореизма.

Если мы сумеем понять, что знали и что думали о Пифагоре его современники и следующие за ним несколько поколений (до появления книги Филолая), то это даст и единственное, может быть, средство критической проверки более поздней традиции, начиная с IV в. и вплоть до первых веков н. э. Необходимость такой проверки понятна сама по себе, но в настоящее время наличие такого критерия особенно важно в связи с усилившейся тенденцией отрицать сколько-нибудь значительный вклад Пифагора и его непосредственных учеников в развитие как философии, так и науки. В последние годы как раз с этих позиций написаны два наиболее крупных труда по истории пифагореизма: В. Буркерта и В. Л. ван дер Вардена⁷; впрочем, и раньше этот взгляд не был редкостью⁸. В сущности,

⁵ Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 5. Aufl. B. I. Lpz., 1892, S. 364.

⁶ Кроме небольшой, но очень важной статьи самого Целлера (Zeller E. Über die ältesten Zeugnisse zur Geschichte des Pythagoras (1885). — In: Kleine Schriften. B., 1910, S. 458—472), пожалуй, единственной обстоятельной работой на эту тему является диссертация В. Ратмана (Rathman W. Quaestiones Pythagoraeae, Orphicae, Empedocleae. Halle, 1933, S. 37—58), однако гиперкритическое отношение автора к ряду свидетельств снижает ценность его выводов.

⁷ Burkert W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambr., 1972; Waerden B. L., van der. Pythagoreer: Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft. Zürich, 1979. См. также Barnes J. The Presocratic Philosophers. V.I.L., 1979, p. 101 ff. Дж. Филип сохраняет за ранними пифагорейцами философию, но отрицает их вклад в науку (Philip J. Pythagoras and Early Pythagoreanism. Toronto, 1966).

⁸ См., например, Frank E. Plato und die sogenannten Pythagoreer. Halle, 1923; Bollinger J. Die sogenannten Pythagoreer des Aristoteles. Zürich, 1925; Rathman. Op. cit., p. 23 sq.; Heidel W. A. The Pythagoreans and Greek Mathematics. — AJP, 61, 1940, p. 1—33; Gigon O. Der Ursprung der griechischen Philosophie. Basel, 1945, S. 142—146; Verdenius W. Notes on Presocratics. — Mnemosyne, 13, 1947, p. 282.

взгляд этот сводится к следующему: ранняя традиция не дает свидетельств научной и философской деятельности Пифагора, а те, что появляются позже, представляют собой лишь проекцию в прошлое занятий, процветавших среди пифагорейцев IV в. Вместе с тем в выводах исследователей этого направления наблюдается существенная и очень показательная эволюция. Для Э. Франка авторами всех достижений, приписываемых ранней школе (ок. 530 — ок. 470 гг.), были «так называемые пифагорейцы», которых он отождествлял с последним великим последователем Пифагора Архитом Тарентским и его учениками (первая половина IV в.)⁹. В. Буркерт, соглашаясь с Э. Франком в негативной оценке ранней школы, критикует его за преувеличения и связывает начало философской и научной деятельности пифагорейцев с именем Филолая¹⁰.

Автор последнего крупного труда в этой области, известный историк науки ван дер Варден готов пойти еще дальше в реабилитации ранней школы. Он признает ее большие заслуги в математике, астрономии и физике, но отказывается сделать это по отношению к самому Пифагору, которого рисует лишь памятливым учеником вавилонян, пересказавшим своим ученикам суть полученных знаний¹¹. Сведения о восточных связях Пифагора, которые ван дер Варден черпает из ранней традиции, мы рассмотрим ниже, а пока лишь отметим, что общая готовность связывать зарождение греческой науки с передачей знаний с Востока кажется нам неоправданной, ибо по большей части она не опирается ни на достоверные исторические свидетельства, ни на конкретные факты из области математики и астрономии¹².

Непредвзятое рассмотрение ранней традиции убеждает, что она отнюдь не лишена свидетельств научной и философской деятельности Пифагора и его учеников. Мы, безусловно, не должны ожидать детального совпадения этих фрагментарных сведений с тем, что известно из источников IV в. и восходящей к ним поздней традиции, но и сходства общих контуров будет достаточно, чтобы признать ошибочным тезис об исключительно религиозном характере раннего пифагореизма. Сказанное не означает, будто мы отрицаем, что религиозное учение составляло одну из существенных сторон этого периода. Как раз с этой стороной связано первое упоминание о Пифагоре, принадлежащее его современнику Ксенофану (В 7)¹³.

⁹ Опираясь на выражение Аристотеля *οἱ καλοῦμενοι Πυθαγόρειοι* Франк попытался обосновать точку зрения о радикальном отличии этих пифагорейцев от первых учеников Пифагора. Он подкреплял свой вывод другим выражением Аристотеля — *τὰ καλοῦμενα Ὀρφικά* (De an. 410b27), которое Филопон комментировал так: *ἡτοιμασμένη μὴ δοκεῖ Ὀρφικῶς εἶναι τὰ ἐπη* (Frank, Op. cit., S. 356). Таким образом, *οἱ καλοῦμενοι Πυθαγόρειοι* — не настоящие пифагорейцы. Однако Черинс (Cherniss H., Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, Baltimore, 1935, p. 348) указывает на следующее выражение: *οἱ καλοῦμενοι γεωργοί* (Pol. 1290b40). Очевидно, что Аристотель не мог считать этих крестьян ненастоящими. Справедливым кажется предложение У. Гатри переводить *οἱ καλοῦμενοι Πυθαγόρειοι* как «те, кого называют пифагорейцами» (Guthrie W. A History of Greek Philosophy. V.I. Cambr., 1962, p. 155).

¹⁰ В отличие от Франка, уделившего ранней традиции лишь одно примечание (Frank, Op. cit., S. 356, Anm. 166), Буркерт посвящает ей две главы (Burkert, Op. cit., p. 208—218, 277—298).

¹¹ Waerden, van der. Op. cit., S. 42 f.

¹² «Вавилонские достижения в алгебре, геометрии и астрономии были, по-видимому, практически неизвестны грекам до времени Александра Македонского или даже позже», — писал уже после первых открытий О. Нейгебауэра крупнейший знаток греческой науки Т. Хит (Heath T. L. Mathematics in Aristotle. Oxf., 1945, p. 195). Аналогичным образом оценивает влияние Востока на греческую математику и астрономию И. Д. Рожанский (Развитие естествознания в эпоху античности. М.: Наука, 1979, с. 45, 50).

¹³ Ссылки на фрагменты досократиков даются по изданию: Die Fragmente der Vorsokratiker. Hrsg. H. Diels, W. Kranz. B. I—III. Zürich, 1959.

Раз он проходит и видит — визжит от побоев собачка,
Жаль ему стало и он слово такое изрек:
Полно, не бей! В этом визге покойника милого голос,
Это родной мне щенок, друга я в нем узнаю¹⁴.

(Шер. С. Я. Лурье).

Перед нами сатира на самую суть религиозной доктрины Пифагора — учение о переселении душ. Язвительный Ксенофан прилагает религиозную идею к анекдотической ситуации. Но едва ли здесь можно видеть лишь насмешку просвещенного ионийца над пифагорейскими предрассудками¹⁵. Ксенофан, как и Пифагор, проявлял интерес к религии, но направление его поисков было совсем иным — этим и объясняется неприятие метемпсихоза. Вместе с тем его недоброжелательность по отношению к Пифагору могла иметь и другие причины. Оба они эмигрировали из Ионии и прибыли в Великую Грецию в одиночку, лишённые поддержки родного полиса. Но если Ксенофан вынужден был добывать себе на пропитание рецитацией гомеровских поэм, то Пифагор в самое короткое время добился широкого признания и стал во главе организованного им в Кротоне политического союза¹⁶. К тому же религиозное учение Пифагора имело куда больший успех, чем идеи Ксенофана. По-видимому, отношение к Пифагору складывалось у Ксенофана не без влияния зависти к более удачливому сопернику. Может быть, поэтому Ксенофан и не упоминает о научных занятиях последнего (хотя сам он проявлял большой интерес к таким занятиям): ведь Пифагору и здесь сопутствовала удача. С другой стороны, у него просто могло не быть повода упомянуть об этом.

Важно отметить, что Ксенофан выступал не только против религиозного, но и против философского учения Пифагора. В его словах о том, что божество видит и слышит, но не вдыхает (A I, 25), принято видеть полемику с пифагорейской космогонией, согласно которой мир образуется путем вдыхания извне «беспредельного воздуха» (Arist. Phys. 213b22, 203a6; Met. 1091a17)¹⁷, ибо божество Ксенофана мыслится здесь тождественным миру¹⁸. Свидетельство Диогена Лаэртца о том, что Ксенофан ἀντιδοξάζει Πυθαγόρα (IX, 18), следует, по-видимому, связывать не только с процитированными выше стихами, но в первую очередь с философской полемикой.

Из приведенного фрагмента Ксенофана можно заключить, что в конце VI — начале V в. метемпсихоз был уже широко известен в Великой Греции и связывался с именем Пифагора. Согласно наиболее распространенной точке зрения, Пифагор перенял его у орфиков, как у более раннего религиозного течения, однако те, кто сомневается в раннем распространении орфизма, приписывают Пифагору учение о метемпсихозе¹⁹. Между тем скептицизм в вопросе о древности орфизма кажется нам мало-

¹⁴ Имя Пифагора в стихах прямо не упомянуто, но большинство ученых признают, что Ксенофан имел в виду именно его, поскольку об этом говорит Диоген Лаэртций (VIII, 36). Ср., однако, Rathman. Op. cit., p. 37—38.

¹⁵ Так полагает Филип (op. cit., p. 9).

¹⁶ См. Minar E. Early Pythagorean Politics in Practice and Theory. Baltimore, 1942, p. 4 ff.

¹⁷ Таннери П. Первые шаги древнегреческой науки. СПб., 1902, с. 123; Burnet J. Early Greek Philosophy. 3 ed. L., 1920, p. 108; Guthrie. Op. cit., p. 200, not. 2, p. 277 f.; Kahn Ch. H. Pythagorean Philosophy before Plato. — In: The Presocratics/Ed. Mourelatos A. P. N. Y., 1974, p. 183; Stinnige T. G. Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato. Assen, 1968, p. 59; Babut D. Sur la «theologie» de Xénophane. — RPh, 164, 1974, p. 433 suiv.

¹⁸ Guthrie. Op. cit., p. 381—383.

¹⁹ Wilamowitz-Möellendorf U. von. Der Glaube der Hellenen. B. 2. B., 1932, S. 132 ff.; Linforth I. The Arts of Orpheus. Berkeley, 1941; Long H. A Study of the Doctrine of Metempsychosis in Greece from Pythagoras to Plato. Princeton, 1948, p. 89 ff.; Burkert. Op. cit., p. 126; Kahn. Pythagorean philosophy..., p. 166; Zuntz G. Persephone. Oxf., 1971, p. 277 ff.

обоснованным. Недавние находки в Северном Причерноморье опровергают наиболее убедительные аргументы, выдвинутые на этот счет Линфортом²⁰. В пользу большей древности орфического учения о метемпсихозе говорит и свидетельство Иона Хиосского, поэта-трагика и философа середины V в. Ион утверждал, что Пифагор приписал некоторые свои стихотворные произведения Орфею²¹. Через полвека другой автор, Эпиген, будет писать о принадлежности орфических поэм пифагорейцам Кекропу и Бронтипу (15 A1). Поскольку у нас нет сведений о сочинениях Пифагора, слова Иона нужно понимать как догадку, возникшую на основе сходства известных ему пифагорейских идей с тем, что он вычитал в орфической поэме²². А сходным в орфизме и пифагореизме является именно метемпсихоз (со всеми вытекающими из него последствиями: ритуальной практикой и т. д.), — и едва ли что-нибудь еще. Следовательно, уже в середине V в. имели хождение орфические поэмы, в которых содержалось учение о переселении душ. Ион и Эпиген относят их создание к VI в. Однако первые поэмы такого рода возникли еще до Пифагора — традиция приписывает их авторам начала VI в. (DK 1 A 1; B A5, B 20a; 1 A 18). И если Геродот утверждал, что создатели этих поэм жили после Гомера и Гесиода (II 53), то это, разумеется, не могло относиться ни к поколению Пифагора (который умер за несколько лет до рождения Геродота), ни к современникам самого Геродота.

О знакомстве Геродота с орфическим учением свидетельствует известный пассаж, в котором он говорит, что первыми о переселении душ стали учить египтяне, а затем добавляет: «Учение это некоторые эллины изложили как свое собственное, одни раньше, другие позже. Имена я их не сообщаю, хотя и знаю» (II, 123). Оставляя на время вопрос о египетском происхождении метемпсихоза, рассмотрим, кого имеет в виду Геродот, говоря *οἱ μὲν πρότερον, οἱ δὲ ὕστερον*. Основные претенденты, не раз называвшиеся в научной литературе, — это орфики, пифагорейцы и Эмпедокл²³. Пифагорейцев отсюда исключить никак нельзя: в другом месте у Геродота (IV, 95) имя Пифагора прямо связывается со сходными идеями. Что касается Эмпедокла, то он кажется менее приемлемой кандидатурой, нежели орфики. Вопреки мнению Буркерта и Лонга²⁴, орфики учили о переселении душ (это ясно хотя бы из слов Иона), и Геродот должен был знать об этом. Было бы очень странно, если бы, говоря о метемпсихозе, Геродот не имел в виду орфизм, в котором это учение играло центральную роль.

В *οἱ Ἕλληες, ἐχρήσαντο οἱ μὲν πρότερον, οἱ δὲ ὕστερον* естественнее видеть людей прошлых поколений, а не современника Геродота — Эмпедокла. Поэтому следует отказаться от раскрытия геродотовского намека, которое предложил в свое время Видеман: 1) орфики и пифагорейцы и 2) Эмпедокл²⁵. Наконец, еще один аргумент: там, где Геродот впервые касается этого учения, он называет именно орфиков и пифагорейцев. «Египтяне, — пишет он, — не входят в храмы в шерстяной одежде и не погребают в ней покойников, ибо это считается нечестивым. В этом они сходны с теми, кого называют орфиками, и с пифагорейцами»²⁶.

²⁰ Найденные в Ольвии граффити показывают, что уже в середине V в. здесь были люди, называвшие себя орфиками. См. Русаева А. С. Орфизм и культ Диониса в Ольвии. — ВДИ, 1978, № 1, с. 87—104; она же. Земледельческие культы в Ольвии догетского времени. Киев, 1979, с. 73—75.

²¹ *ἔνα ποιήσαντα ἀνεπαύκειν εἰς Ὀρφέα* (A2).

²² Linforth. Op. cit., p. 188.

²³ Burkert. Op. cit., p. 126.

²⁴ Long. Op. cit., p. 89 ff.; Burkert. Op. cit., p. 125.

²⁵ Widemann A. Herodots zweites Buch. Lpz, 1890, S. 459 f.

²⁶ Это предложение представлено в рукописной традиции двумя вариантами 1) *ὁμολογίους δὲ ταῦτα τοῖς Ὀρφικοῖσι καλεομένοις καὶ Πυθαγορείοις* (Flor.). 2) *ὁμολογίαι δὲ ταῦτα τοῖς Ὀρφικοῖσι καλεομένοις καὶ Βακχικοῖσι, εἰσὶ δὲ Ἀιγυπτίοις καὶ Πυθαγορείοις* (Rom.). Их детальный анализ, предпринятый Линфортом (op. cit., p. 38, f.), не оставляет сомнений в предпочтительности первого варианта.

Ведь посвященного в их таинства не дозволено хоронить в шерстяной одежде²⁷. Об этом говорит и священное сказание²⁸ (II, 81). Касаясь этой темы во второй раз (II, 123), Геродот, несомненно, имел в виду тех же самых орфиков и пифагорейцев, хотя и не называл их прямо. А если так, то его слова, как и свидетельство Иона, говорят о приоритете орфизма (οἱ μὲν πρότερον), и в данном случае у нас нет оснований подвергать это сомнению.

Оба геродотовских пассажа связывают орфиков и пифагорейцев с Египтом, однако связь эта очень обманчива. Египтяне действительно использовали при захоронении только льняные пелены и папирус, но не в силу какого-либо запрета на шерсть, а лишь из-за ее непригодности для мумифицирования. Вообще находки шерстяных вещей в погребениях крайне редки²⁹, что может говорить о малом использовании их в Египте (в Греции же — прямо противоположная ситуация), поэтому запрет и касался только покойников.

Относительно метемпсихоза следует сказать, что все специалисты по египетской религии единодушно отрицают наличие этой доктрины у египтян³⁰. Геродот, очевидно, был введен в заблуждение тем, что по египетским представлениям одна из душ умершего могла принимать образы различных животных³¹. Здесь существовала и вера в бессмертие души, но оба эти представления никак нельзя объединить в метемпсихоз, ибо загробная жизнь связывалась у египтян прежде всего с сохранностью тела умершего (для чего его и мумифицировали), а это прямо противоречит идее переселения души в другое тело.

Итак, мы видим, что предположение Геродота о связи орфических и пифагорейских представлений с Египтом лишено оснований. Но важен ответ и на другой вопрос: полагал ли он, что Пифагор побывал в Египте? Судя по всему, нет. Геродот нигде не пишет об этом, а в тех двух местах, где речь идет о пифагорейцах, они связываются с Египтом не прямо, а только через посредство орфиков (II, 81, 123). В этой же книге (II, 49) историк пишет о том, что прорицатель Меламп позаимствовал у египтян культ Диониса, а прибывшие следом за ним мудрецы (в которых нетрудно угадать Орфея и Мусея³²) полнее разъяснили значение этого культа. Устанавливаемая Геродотом связь: египтяне — Меламп — Орфей и Мусей — орфики — пифагорейцы — не только не предполагает поездки самого Пифагора (с целью еще раз заимствовать метемпсихоз?), но и делает ее по существу излишней³³.

Тем не менее слова Геродота чаще всего понимались именно как намек на путешествие Пифагора. Уже первое прямое упоминание о нем (Isocr., Bus. 28) носит явную печать геродотовского рассказа³⁴. В речи, восхваляющей мифического египетского царя Бусириса, Исократ пишет: «Пифагор Самосский, отправившись к египтянам и став их учеником, первым познакомил эллинов с египетской философией, обратив особое внимание на жертвоприношения и очистительные церемонии». Характер

²⁷ Этот обычай связан с вытекающим из метемпсихоза запретом на употребление мясной пищи, который трансформировался и в запрет захоронения в шерстяных одеждах. «Конечно, можно добыть шерсть, не проливая крови, — пишет Гатри, — но насилие над животным считалось печальным для посвященного. Искать разумную основу здесь бессмысленно» (Guthrie W. *Orpheus and Greek religion*. L., 1935, p. 198).

²⁸ В *ἱερὸς λόγος* следует видеть, скорее всего, орфическую поэму, которую Эпиген приписывал пифагорейцу Кекропу (см. Guthrie. *Orpheus*..., p. 15), а возможно, и какое-то пифагорейское сочинение (см. Delatte A. *Un ἱερὸς λόγος pythagoricien*. — RPh, 34, 1910, p. 175 ff.).

²⁹ Lloyd A. B. *Herodotus*, book II. Leiden, 1976, p. 373.

³⁰ Widemann. *Op. cit.*, S. 457—458; Kees H. *Totenglaube und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*. 4. Aufl. B., 1980, S. 6.

³¹ Wideman. *Op. cit.*, S. 458.

³² Rathman. *Op. cit.*, p. 49.

³³ См. Zeller. *Philosophie*..., S. 306, Anm. 2.

³⁴ Guthrie. *A History*..., p. 163, not. 2.

этого риторического упражнения сразу же возбуждает подозрения в истинности сведений³⁵. К тому же Исократ объявляет, что не заботится о правдивости (Bus. 4), а в конце прямо признает, что говорит неправду (Bus. 33). Эти признания в полной мере относятся ко всему, что он пишет о заимствованиях греков в Египте³⁶. Совершенно очевидно, что в этом вопросе его вовсе не занимала историческая правда. Сведения, сообщаемые Исократом, прямо относятся к тому, что говорил Геродот: священные обряды и религиозное учение, составляющее часть заимствованной Пифагором «философии». Но если Исократ гораздо решительнее, чем Геродот, сближает пифагорейзм и египетскую религию, то это никак не говорит о большей его осведомленности в биографии Пифагора. Вообще Пифагор для Исократа — явно третьестепенная фигура: во всем корпусе его сочинений он фигурирует только один раз.

Стоит сказать и о втором по времени упоминании о поездке Пифагора в Египет, принадлежащем историку рубежа IV—III вв. Гекатею Абдерскому, хотя оно и выходит за рамки рассматриваемого нами периода. Мы упоминаем его потому, что и оно основано на рассказе Геродота и (точно так же как и слова Исократа) представляет собой литературную фикцию³⁷. Что же можно сказать об этом путешествии, если первые сведения о нем недостоверны, а основанная на них поздняя традиция не добавляет ни одной правдоподобной детали? Лишь то, что в действительности его не было или, по меньшей мере, что у нас нет оснований верить в его реальность³⁸. Этот вывод еще более справедлив в отношении поездки Пифагора в Вавилон. Сообщения о ней появились лишь в эллинистическую эпоху, как развитие ранней легендарной традиции, и никак не могут рассматриваться в качестве заслуживающих доверия свидетельств³⁹.

В связи с этим становится очевидной несостоятельность попыток доказать восточное происхождение философских, религиозных или научных взглядов Пифагора ссылкой на его путешествия. Традиция о них недостоверна, а ведь именно она (а не какие-то восточные черты в пифагорейзме) считалась подкрепляющей старинное мнение о Пифагоре как о передатчике восточной мудрости.

Последний интересующий нас пассаж Геродота также связан с популярной традицией, распространявшейся на ионийской родине Пифагора. Повествуя о некоем Залмоксе из фракийского племени гетов, который познакомил своих соплеменников с учением о бессмертии души, Геродот со слов местных греков утверждает, что тот перенял это учение от одного

³⁵ «A perfunctory piece of epideictic invention», — называет эту речь Дж. Моррисон (Morrison J. S. *The Origins of Plato's philosopher-statesman*. — CQ, 1958, v. 52, p. 207). См. также Zeller. *Die Philosophie...*, S. 304 f.; Burnet. *Op. cit.*, p. 887; Guthrie. *A History...*, p. 163; Philip. *Op. cit.*, p. 190. Речь Исократа хотя и выходит за пределы V в. (она написана около 390 г.), по характеру очень близка к ранней традиции, поэтому мы решили включить ее в наш разбор.

³⁶ Так, например, он утверждал, что спартанцы заимствовали здесь свои законы, сисситии и упражнения, закаляющие тело (*Isocr.*, Bus. 19—20).

³⁷ Гекатей пишет о посещении Египта Орфеем, Мусеем, Мелампом, Дедалом, Гомером, Пифагором и др., ссылаясь при этом на «египетские священные книги» (*FrGrH*, 264 F 25, 96—98). Между тем известно, что ни один грек, писавший о Египте, не знал ни языка, ни письменности этой страны (Iversen E. *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*. Copenhagen, 1961, p. 41 f). Основные факты этого рассказа подчеркнуты у Геродота: заимствование *hieros logos* (II, 81), метемпсихоз (II, 123), геометрия (II, 109), поездка Мелампа, а вслед за ним Орфея и Мусея (II, 49). См. Burkert. *Op. cit.*, p. 219.

³⁸ Э. Целлер очень хорошо сказал по этому поводу: «Я считаю недоказуемым пребывание Пифагора в Египте, но доказать, что он там не был, тоже невозможно» (Zeller. *Die Philosophie...*, S. 304). См. также Höpfner Th. *Orient und griechische Philosophie*. Lpz., 1925.

³⁹ Если уже в III в. Гермипп мог писать: Πυθαγόραν τὴν αὐτοῦ φιλοσοφίαν ἀπὸ Ἰουδαίων εἰς Ἑλλήνας ἀγαγεῖν (FHG, III, 41 sq.), то чего стоит все позднейшие рассказы о путешествиях к вавилонянам, индийцам или галльским друидам?

из мудрейших эллинов — Пифагора (IV, 95). В действительности геты едва ли обязаны этим верованием общению с Пифагором. Скорее их греческие соседи объясняли его возникновение так же, как и сам Геродот, — влиянием более древней и развитой культуры. В первом случае греки перенимают от египтян (II, 123), а во втором фракийцы — *κακοβίοι καὶ ἀπαφρονέστεροι* — по характеристике Геродота (IV, 95) — от греков ⁴⁰.

Не вдаваясь в подробности запутанной истории с Залмоксисом ⁴¹, отметим характеристику Пифагора: *Ἑλλήνων οὐκ ἀσθενέστατος σοφιστής*. В какой же области проявил он свою мудрость? Дж. Бернет считал, что Геродот подразумевает здесь научные занятия и переводил *σοφιστής* как «scientific man» ⁴². В. Буркерт, напротив, утверждает, что поскольку в ранней традиции зафиксирована только «шаманистская» деятельность Пифагора, то и мудрость следует связывать исключительно с ней ⁴³. Итак, Пифагор — не самый слабый из греческих шаманов. Такое понимание слов Геродота смутило бы, вероятно, и самого Буркерта, а ведь именно к этому, в сущности, сводится его толкование.

Решительно отрицая какую бы то ни было связь греческой философии с шаманизмом ⁴⁴, следует согласиться с толкованием этого места по Бернету. До того как софистами стали называть вполне определенную категорию людей, *σοφιστής* — это тот, «кто знает мудрые вещи», носитель знания в архаической Греции ⁴⁵. Так могли называть человека, проявившего себя в различных сферах культурной деятельности: одного из семи мудрецов (Herod., I, 129), поэта (Pind., Ist. V, 28), музыканта (Eur. Rhes. 924). Очень часто так называли философов, ученых и врачей (Isocr., X, 3; DK 64 A 5, 90.6), например Анаксагора (Isocr., XV, 235), Алкмеона (Isocr., XX, 268), Эмпедокла (Hipp. VM 20). Поскольку Пифагор не проявил себя в качестве поэта или музыканта, что же еще мог иметь в виду Геродот, как не его философскую и научную деятельность? Тот факт, что историк называл софистами тех, кто вслед за прорицателем Мелампом познакомил греков с культом Диониса (II, 49), вовсе не меняет общей картины: ведь и «настоящий» софист Протагор утверждал, что его предшественниками были Орфей и Мусей (Plat. Prot. 316d—317b). Кроме того, для Геродота Орфей в первую очередь был поэтом и музыкантом (ср. II, 53) ⁴⁶.

Общий смысл пассажа вполне ясен: Фракийцы ведут жалкую жизнь, а Залмоксис познакомился с ионийским образом жизни и более утонченными, чем у фракийцев, нравами, общаясь с эллинами и мудрейшим из них, Пифагором. Самосский мудрец предстает здесь как носитель ионийской культуры, более того — как представитель ионийского просвещения. Если Залмоксис воспринял от него прежде всего религиозные доктрины, то это вовсе не значит, что ничему другому Пифагор научить

⁴⁰ Burkert. Op. cit., p. 128.

⁴¹ Morrison J. Pythagoras of Samos. — CQ, 50, 1956, p. 137 f.

⁴² Burnet. Op. cit., p. 85. См. также Guthrie. A History..., p. 166, not. 3.

⁴³ Burkert. Op. cit., p. 211; Waerden, van der. Op. cit., S. 29.

⁴⁴ Попытки доказать проникновение шаманизма в Грецию (Meuli K. Scythica. — Hermes, 70, 1935, S. 121—176; Dodds E. The Greeks and the Irrational. Berkeley, 1951, p. 144 ff. и др.), основаны, как нам кажется, на смешении в сяког экстатического культа с вполне определенным комплексом верований и культовой практики, который только и можно называть шаманизмом. Но даже если говорить об экстатическом культе вообще, то нет ничего более чуждого пифагореизму с его проповедью умеренности и гармонии. Пока еще никто не мог представить факты, говорящие о существовании такого культа у пифагорейцев. Показательно в этом отношении изменение позиции Ч. Кана по данному вопросу (Kahn Ch. Religion and Philosophy in Empedocles' Doctrine on Soul. — AGPh, 42, 1960, p. 31 ff.; idem. The Arts and Thought of Heraclitus. Cambr. Mass., 1981, p. 114).

⁴⁵ Kerferd G. R. The First Greek Sophists. — CLR, 64, 1950, p. 8—10.

⁴⁶ Стоит отметить, что и сам Меламп изображался в традиции не только как прорицатель, но и как поэт и врач, так что он вполне заслуживал имени *σοφιστής*. Интересно, что в пассаже Аристофана (Nub. 331—334) этим словом названы как раз прорицатели, поэты и врачи.

не мог. (Кстати, сам Геродот не верил в их знакомство, полагая, что Залмоксис жил гораздо раньше.) Нам представляется, что, характеризуя Пифагора как οὐκ ἀσθενέστατος σοφιστής, Геродот основывался на том, что сам он думал о Пифагоре, а не на том, что знали о нем геллеспонтийские греки. Учитывая, что Геродот поселился в Фуриях, т. е. совсем рядом с Кротонем, в 40-х годах V в., когда память о Пифагоре была здесь еще жива, можно считать эту характеристику заслуживающей доверия.

Рассматриваемая на фоне ранней традиции в целом, мудрость Пифагора приобретает еще более определенный характер. Помимо просвещенного понийца Геродота ее же с пиитетом отмечают философ Эмпедокл (В 129) и не чуждый философии поэт Ион (В 4). Даже в неприязненном высказывании Гераклита говорится о σοφίᾳ Пифагора (В 129). Относя это понятие исключительно к области религиозных доктрин и культовой практики, лишая его рационального содержания, мы должны были бы радикальным образом изменить наши представления о том, что значила σοφία для φιλοσοφίας в той эпохе. Между тем контекст большинства высказываний говорит совсем о другом: о глубоких и обширных знаниях, которыми обладал Пифагор. Нет смысла оспаривать то, что знания эти касались и религиозной сферы, — для нас важно, что они ею не ограничивались⁴⁷. Ведь невозможно предположить, что поддержка орфического учения о переселении душ сама по себе могла обеспечить Пифагору репутацию мудреца, притом среди людей, которые этого учения не разделяли. В таком случае σοφία был бы Орфей, на самом же деле упоминания о его мудрости эпизодичны⁴⁸, и она никогда не фигурировала в качестве его характерной черты. Еще меньше связывалась σοφία с орфиками, отношение к которым чаще всего было скептическим. Показательна и репутация тех последователей Пифагора, которые восприняли только религиозную сторону его учения, так называемых акусматиков: мы не раз встречаем насмешки над их проповедями и образом жизни (58 E), но никогда ничего похожего на σοφία.

Рассмотрим теперь несколько фрагментов, содержащих развернутую характеристику Пифагора. Вот что говорит о нем Ион Хиосский в эпиграмме, посвященной Ферекиду Сирросскому (В 4):

ὥς ὁ μὲν ἡγορέη τε κεκασμένος ἦδ' ἐκ αἰδοῖ
καὶ φθίμενος ψυχῇ: τερπνὸν ἔχει βίον
εἴπερ Πυθαγόρης ἐτύμως ὁ σοφὸς περὶ πάντων
ἀνθρώπων γνῶμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν

«Значит он, украшенный мужеством и скромностью, и после смерти душой пребывает в радости, если, конечно, и вправду мудрец Пифагор познал и изведал больше, чем все другие люди». Здесь, как и в последнем пассаже Геродота, метемпсихоз не упоминается прямо — речь идет лишь о загробном существовании души, правда, существовании счастливым вопреки традиционным греческим представлениям. Но Ион явно имел в виду не только истинность религиозной доктрины пифагореизма. Скорее он делает залогом этой истины интеллектуальное величие Пифагора, которое, следовательно, не нуждается, на его взгляд, в доказательствах. Ведь περὶ πάντων ἀνθρώπων γνῶμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν сказано не об изучении Пифагором души, а вообще — о его значительных успехах в приобретении знаний и, как бы сказали теперь, активной познавательной деятельности⁴⁹. Если Пифагор действительно мудрец, познавший мно-

⁴⁷ Интерес к религии, конечно, в различной степени характерен и для других досократиков: Ксенофана, Гераклита, Парменида, Эмпедокла (Jäger W. The Theology of the Early Greek Philosophers. Oxf., 1947, p. 38 ff., 90 ff., 109 ff., 129 ff.; Babut D. La religion des philosophes Grecs. P., 1974, p. 15—17).

⁴⁸ DK 1 В 2 (Алкей); Plat., Prot. 316d—317b — всего два упоминания за три столетия.

⁴⁹ Вместе с тем стоит помнить, что и вопрос о душе был в центре философских споров того времени — от Алкмеона и Гераклита до Платона и Аристотеля.

жество истин (γνώμας εἶς)⁵⁰ глубже, чем другие люди, то и его представления о душе являются истинными — вот что, в сущности, хотел сказать Ион⁵¹.

Основное философское сочинение Иона «Триагм» начинается словами: πάντα τρία καὶ οὐδὲν πλεον ἢ ἑλάσσον τοῦτων τῶν τριῶν (В 1). За основу здесь взят выдвинутый Пифагором и хорошо известный по произведениям его последователей числовой принцип. В этом же «Триагме» встречается упоминание о поэмах Пифагора, будто бы приписанных им Орфею (В 2). Таким образом, влияние пифагорейской философии на Иона очевидно⁵², и естественно предположить, что его высокая оценка мудрости и знаний Пифагора основана именно на нем. Ион, впервые ставя рядом имена Ферекида и Пифагора, еще ничего не говорит об их личных контактах, но вскоре после него Андрон из Эфеса (историк IV в.) называет Ферекида учителем Пифагора. Андрон черпал свои сведения из легендарной традиции: он повествует о различных чудесах и предсказаниях Пифагора. Эта традиция дошла и до Аристотеля, который в своей книге о пифагорейцах отметил: «Пифагор, сын Мнесарха, первоначально посвятил себя занятию математикой и числами, но впоследствии не удержался и от чудотворства Ферекида» (14 А 7)⁵³. Как видим, Аристотель знал Пифагора не только как легендарного чудотворца, но и как ученого, и если для него это различие было существенным, то почему мы должны им пренебрегать⁵⁴?

Несмотря на древность традиции, сближающей Ферекида и Пифагора, она, скорее всего, неисторична. В пифагореизме едва ли найдутся черты, свидетельствующие о близости его основателя к Ферекиду. Учение о метемпсихозе, которое приписывает Ферекиду Суда, — лишь поздняя выдумка, призванная объяснить это сближение с Пифагором⁵⁵. Гораздо больше сходства в стиле их жизни, что как раз и могло послужить основанием их сближения. «Если Ферекид был мудрецом того типа, который связан с чудесными историями, а именно таким был Пифагор, то связь между двумя схожими современниками была бы изобретена, независимо от того, существовала она в реальности или нет», — пишет по этому поводу Райвен⁵⁶. Возможно, в этом сыграла свою роль эпиграмма Иона.

⁵⁰ Для уяснения значения γνώμας у Иона полезно сопоставить ее со словами его современников, — Гераклита (В 78) и Анаксагора (В 12); в этом же духе писал позже и Демокрит (В 11). См. Snell B. Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vor-platonischen Philosophie. B., 1924, S. 36—37.

⁵¹ См. сходную интерпретацию В. Кранца (Kranz W. Vorsokratisches, I—II. — Hermes, 69, 1934, S. 228).

⁵² Guthrie. A History..., p. 159.

⁵³ Позиция тех исследователей, которые отрицают принадлежность этих слов Аристотелю, кажется нам необоснованной. См. Heidegger. Op. cit., p. 8; Philip. Op. cit., p. 23; Burkert. Loge..., p. 412.

⁵⁴ Соседство Ферекида и Пифагора в легендарной традиции не должно нас смущать: она сближала персонажей по определенному признаку — наличию «чудесных» рассказов. Эмпедокла в этой связи поминали ничуть не реже, в то время как Аристотель называл его φυσικός (А 22), и нам хорошо известно о его научной и философской деятельности. Во фрагменте Аристотеля гораздо важнее не соседство Ферекида и Пифагора, а их противопоставление. Если же говорить о соседстве, то в другом месте (14 А 5) Аристотель, цитируя Алкидаманта, ставит рядом Пифагора и Анаксагора. Во фрагментах «Протрептика» они тоже фигурируют вместе как представители одной точки зрения (Protr. fr. 18—20 Düring).

⁵⁵ Long. Op. cit., p. 13—14.

⁵⁶ Kirk G., Raven J. The Presocratic Philosophers. Oxf., 1957, p. 50—51. См. также Zeller. Die Philosophie..., S. 299, Anm. 2; Philip. Op. cit., p. 188. Стоит отметить, что Ферекид не был «обычным» теологом и чудотворцем: тот же Аристотель находил рациональные черты в его учении (А 7). Есть основания полагать, что на него оказало влияние философское учение Анаксимандра (Kahn Ch. Anaximander and the Origin of Greek Cosmology. N. Y., 1960, p. 240).

Еще более выразительную характеристику Пифагора мы находим во фрагменте из поэмы Эмпедокла:

ἦν δὲ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδώς.
ὅς δ' ἡ μάλιστα πρᾶπιδων ἐκτίρατο πλοῦτον,
παντοίων τε μάλιστα σοφῶν (τ') ἐπιήρανος ἔργον.
ὁπότε γὰρ πάσῃσιν ὀρέξαιτο πρᾶπιδέσσιν,
ρεῖ' ὃ γὰρ τῶν ὄντων πάντων λείσσεσθαι ἕκαστον
καὶ τε δέκ' ἀνθρώπων καὶ τ' εἰκοσι αἰώνεσσιν (В 129) ⁵⁷.

«Был среди них муж редких знаний, достигший величайшего богатства ума и весьма искусный во всех видах мудрых дел, ибо когда он напрягал весь свой разум, то легко видел любую из всех существующих вещей на протяжении десяти или двадцати людских поколений».

Восторженная оценка Эмпедокла тем более важна для нас, что она исходит от человека, конгеннального Пифагору, — философа и ученого, политика и религиозного деятеля. Многие в его деятельности заставляют предполагать, что он не только с пиететом относился к Пифагору, но и сознательно подражал ему, когда, например, обращался к своим согражданам с уверениями в собственном бессмертии (В 112). Но в его оценке отражены не сверхъестественные черты Пифагора, а выдающиеся способности, обширные знания и занятия «мудрыми делами».

Последние две строки фрагмента Эмпедокла обычно трактовались как намек на перевоплощение души Пифагора, которое и позволяло ему видеть на расстоянии десятков поколений ⁵⁸. Но Г. Цунц справедливо отметил, что речь идет скорее не о переселении души, а об уровне интеллектуальных способностей Пифагора, на что указывает предшествующая строка — «когда он напрягал весь свой разум». В то же время Цунц не исключает возможности того, что сам Эмпедокл связывал эти способности с памятью Пифагора о предшествующих воплощениях ⁵⁹. Иначе говоря, если здесь и содержится намек на метемпсихоз, то весьма завуалированный; характерно, что уже в древности этот фрагмент некоторые относили к Пармениду ⁶⁰, который никак не был связан с метемпсихозом. В любом случае в этом фрагменте нет ничего, что позволило бы согласиться со словами Э. Франка: «Эмпедокл знал Пифагора только как проповедника метемпсихоза» ⁶¹. Напротив, Эмпедокл рисует портрет не столько религиозного проповедника, сколько рационального мыслителя, а ведь он должен был знать о Пифагоре больше, чем кто-либо другой из разбираемых нами авторов. Если даже отказаться от очень соблазнительной версии об их прямых контактах, то близость Эмпедокла к пифагорейцам следующего поколения не подлежит сомнению ⁶².

⁵⁷ Х. Лонг убедительно показал, что сомнения Целлера и ряда других ученых в том, что этот фрагмент относится к Пифагору, не имеет серьезных оснований (Long. Op. cit., p. 17 ff.). Ср. Rathman. Op. cit., p. 42—43.

⁵⁸ Kirk, Raven. Op. cit., p. 219.

⁵⁹ Zunz. Op. cit., p. 209.

⁶⁰ Porph., Vita Pyth. 30; Iambl., Vita Pyth. 67.

⁶¹ Frank. Op. cit., S. 356, Ann. 166.

⁶² Алкидамант говорит об Эмпедокле: Ἀναξαγόρου διακοῦσαι καὶ Πυθαγόρου καὶ τοῦ μὲν τὴν σερνύτητα ζηλῶσαι τοῦ τε βίου καὶ τοῦ σχήματος, τοῦ δὲ τὴν φυσιολογίαν (31 A 1). Алкидамант был учеником Горгия, который, в свою очередь, был учеником Эмпедокла. Тимей, один из важнейших источников по истории пифагорейства, говорит то же самое: ἀκοῦσαι Πυθαγόρου (A 1). Хотя оба свидетельства исходят из надежных рук, следуя им, мы должны были бы отнести дату рождения Эмпедокла на 20 лет назад. На это пока решились очень немногие (Cleve. Op. cit., p. 332 f.). Остальные полагают, что речь следует вести не о Пифагоре, а о пифагорейцах, тем более что три других свидетельства — Феофраста (A 7), Неанфа и Гермиппа (A 1 — оба авторы III в.) — говорят о связях Эмпедокла с пифагорейцами. Буркерт, слишком прямолинейно толкуя слова Алкидаманта, утверждает, что «естествознание идет не от Пифагора, а от Анаксагора» (Burkert. Loge..., p. 215). Но что же, как не философию природы имел в виду Феофраст, говоря: «Эмпедокл, ученик Парменида и еще больше пифагорейцев» (A 7)?

Отношение к Пифагору его младшего современника, Гераклита, было совсем иным, нежели у Эмпедокла. Все три его свидетельства содержат резкую и недоброжелательную критику. Впрочем, это неудивительно: с одобрением Гераклит отзывался только об одном человеке — близко знакомом ему аристократе Гермодоре из Эфеса (В 121)⁶³. Все остальные лица, встречающиеся в его книге, — Гомер, Гесиод и Архилох, Ксенофан и Гекатей — получают свою долю осуждения и насмешек. Но несмотря на это, три фрагмента Гераклита являются, пожалуй, самой ценной частью нашей традиции. Один из них содержит прямое указание на ученые занятия Пифагора: *Πυθαγόρης Μνησάρχῃ ἱστορίην ἤσκησεν ἀνδρῶν μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφαὶς ἐποιήσατο ἐαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην.* (В 129): «Пифагор, сын Мнесарха, занимаясь исследованием более всех людей и, выбрав из этих сочинений (то, что ему было нужно), создал свою собственную мудрость: многознание и обман».

Диоген Лаэртский приводит эти слова в доказательство существования произведений Пифагора (VIII, 6), и это дало повод еще Шлейермахеру выразить сомнение в подлинности фрагмента⁶⁴. В действительности же Гераклит говорит лишь об использовании чужих сочинений (а не о написании собственного)⁶⁵, хотя и этот факт долго вызывал сомнения, и многие видели здесь интерполяцию⁶⁶. Но отрицать знакомство Пифагора с литературой того времени — по меньшей мере странно: он просто не мог не опираться на труды своих предшественников⁶⁷.

Какие же сочинения мог иметь в виду Гераклит? Употребление *συγγραφαί* говорит о том, что в первую очередь речь идет о прозаических сочинениях⁶⁸, так что Буркерт напрасно настаивает на орфических поэмах⁶⁹. Прежде всего здесь следует назвать Анаксимаandra и Анаксимена⁷⁰, чьи философские принципы нашли прямое отражение в пифагореизме, затем — Ферекида Сиротского. Конечно, до нас дошли лишь скудные сведения об ионийской прозе того времени, но зная, например, о двух архитектурных трактатах VI в.⁷¹, книге кротонского врача Демокда (19 А 2) или сочинении «О солнцестоянии и равноденствии», приписываемом Фалесу (В 3), легко предположить наличие аналогичных произведений в других областях знания. Напротив, было бы странно счи-

⁶³ Фрагмент В 39, в котором говорится о Бианте из Приены, слишком отрывочен и двусмыслен, чтобы можно было говорить об однозначной положительной оценке (ср. В 56).

⁶⁴ Schleiermacher H. *Herakleitos der Dunkle*. B., 1807, S. 373.

⁶⁵ Burnet. *Op. cit.*, p. 134, not. 2; Rathman. *Op. cit.*, p. 39; Delatte A. *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*. Bruxelles, 1922, p. 162.

⁶⁶ Zeller. *Alteste Zeugnisse...*, S. 459 f.; Gomperz Th. *Zu Heraklits Lehre und den Überresten seines Werkes*. Wien, 1887, S. 100 f.; Rathman. *Op. cit.*, p. 38—40; Diels — Kranz. *Comm. ad. loc.*

⁶⁷ Вилламовиц-Меллендорф, хотя и признавал, что Гераклит говорит о научных занятиях Пифагора, видел в использовании им письменных источников *reine Schwierigkeit* (Wilamowitz-Moellendorf. *Op. cit.*, S. 188, Anm. 1). Мы видим, что трудность как раз в другом. Как мог Пифагор заниматься математикой и астрономией, не зная о том, что уже сделано в этих областях? Ведь теоремы, которыми он занимался, вплотную примыкают к теоремам, которые были доказаны Фалесом. Если Евдем Родосский в конце IV в. был хорошо знаком с доказательствами Фалеса (скорее всего, через Гиппия Элидского — D.L. I 24, fr. 133 Wehrli), то почему в середине VI в. о них не мог узнать Пифагор из какого-нибудь раннего математического сочинения?

⁶⁸ Kahn. *The Arts...*, p. 113.

⁶⁹ Burkert. *Loge...*, p. 131, 210.

⁷⁰ На знакомство с работой Анаксимандра указывает основная оппозиция пифагореизма *πείρας — ἀπειρον*. См. Таннери. *Ук. соч.*, с. 125 сл.; Burnet. *Op. cit.*, p. 108; Vogel C. J., *de. Philosophia. Part I. Studies in Greek Philosophy*. Assen, 1970, p. 85. Взглядам Анаксимена очень близка пифагорейская космогония, по которой мир образуется путем вдыхания извне «беспредельного воздуха» (*Arist.*, *Phys.* 213b22). См. Chiapalli A. *Zu Pythagoras und Anaximenes*. — *AGPh*, 1, 1887, S. 584 ff.; Kirk, Raven. *Op. cit.*, p. 251 ff.; Guthrie. *A History...*, p. 279.

⁷¹ По свидетельству Витрувия, один из них принадлежал Феодору с Самоса, другой — Херсифрону с Крита (VII, pref. 12).

тать, что речь идет о египетских или вавилонских сочинениях ⁷²: ведь Гераклит, безусловно, был знаком с теми συγγραφαί, о которых он пишет.

Центральным понятием этого фрагмента, как и многих других (В 32, 41, 50, 83, 108, 112, 118), является «мудрость» (σοφία). Гераклит явно претендовал на роль единственного обладателя мудрости, последовательно отказывая в ней как всем людям вообще, так, в частности, и поэтам, философам, ученым ⁷³. Что же является собой «мудрость» Пифагора? Сначала Гераклит говорит, каким образом тот к ней пришел: занимаясь исследованиями и набираясь знаний из чужих книг, затем — чем она в действительности является: «многознание и обман» (πολυμαθία, καχοτεχνία). Последнее выражение неоднократно толковалось, но определенности в его понимании до сих пор нет (если, конечно, полагать, что в данном случае она вообще достижима). Обычное значение καχοτεχνία — обман, фальсификация, а юридическое — ложное свидетельство, в общем нечто связанное с мошенничеством. Неоднократные попытки связывать это слово с религиозными занятиями Пифагора не кажутся нам убедительными. Во-первых, καχοτεχνία нигде не подразумевает религиозное нечестие, в ней вообще нет ничего специфически связанного с верованиями. Во-вторых, такое толкование плохо увязывается с общим смыслом фрагмента. Конечно, Гераклиту не могли нравиться притязания Пифагора на бессмертие и способность творить чудеса, но как это связать с той мудростью, которая основана на изучении чужих трудов и накоплении знаний? Ведь не мог же Гераклит считать, что Пифагор и это вычитал в книгах ⁷⁴!

Если понимать ἐκείνῃ σοφίῃ как «выдал за собственную мудрость» или «присвоил как свое собственное» ⁷⁵, то в καχοτεχνία можно видеть обвинение в присвоении чужих мыслей ⁷⁶. «Собственная мудрость» Пифагора на самом деле ложна, — во-первых, потому, что она заимствованная, а во-вторых, потому, что это не мудрость, а многознание. Оценивать этот упрек следует, конечно, только на фоне постоянного стремления Гераклита доказать свою оригинальность и независимость от какой бы то ни было традиции, вместе с тем ему действительно могло броситься в глаза сходство идей Пифагора с какими-то сочинениями ⁷⁷. Наконец, καχοτεχνία может означать и другое: мудрость Пифагора обманывает не своими внешними сторонами, а своей сутью, т. е. она ложна и вредна ⁷⁸. Но не потому, что Гераклит был против какой-то отдельной стороны пифагорейзма (скажем, его космологии или религиозной доктрины), а потому, что он в принципе не хотел соглашаться с любым объяснением, отличным от своего собственного.

Конечно, до конца последовательным Гераклит быть не мог и, несмотря на свою неприязнь к Пифагору, он использовал и его идеи. Г. Френкель убедительно показал, как органично вошли в систему Гераклита

⁷² Так полагал В. Крапц (Vorsokratisches, I, S. 116), а вслед за ним и другие (Waerden, van der. Op. cit., S. 42—43; Philip. Op. cit., p. 178; Marcovich M. Pythagorica. — Philologus, 108, 1964, S. 42).

⁷³ ἦθος ἀνθρώπων οὐκ ἔχει γνῶμας, θεῶν δὲ ἔχει (В 78). См. также Babut D. Héraclite critique des poètes et des savants. — Ant. Clas., 45, 1976, p. 464—496.

⁷⁴ М. Маркович, полемизируя с Буркертом, справедливо указывает, что критика Гераклита носит чисто теоретический характер и ее следует понимать в рамках его полемики в связи с учением о Логосе (Marcovich. Op. cit., S. 42).

⁷⁵ Zeller. Die Philosophie..., S. 309; Burnet. Op. cit., p. 134, not. 2; Diels H. Heraclitus von Ephesos, B., 1903, S. 49; Chernise H. Review of Fragmente der Vorsokratiker, 5. Aufl. — AJP, 1939, v. 60, p. 250.

⁷⁶ Гатри считал обвинением в плагиате выражение «выбрав из этих сочинений (то, что ему было нужно)» (Guthrie. A History..., p. 157 f., 417).

⁷⁷ Не исключено, что речь могла идти и об орфических поэмах, если Гераклит называл συγγραφαί группу сочинений, в которую наряду с прозой входила и поэзия.

⁷⁸ Маркович (op. cit., S. 41—42) связывает καχοτεχνία с ψευδομαρτυρία (В 28) и понимает καχοτεχνος как Vorschiber falscher Zeugen. Но это можно толковать двояко: мудрость Пифагора фальшива потому, что она не его, или его идеи просто ложны, независимо от их происхождения. Мы склоняемся скорее к первому варианту.

идеи пропорции и музыкальной гармонии — результаты изысканий Пифагора в математике и акустике⁷⁹. Это еще раз подтверждает, что фразу «занимался исследованием» (ἱστορίην) более всех людей» следует понимать как указание на научные изыскания, а не просто на какие-то «распросы» и «разузнавания»⁸⁰. ἱστορίην в В 35 (где, говоря о «мужах-философах», Гераклит, вероятно, имел в виду самого себя) совершенно определенно означает «исследование». В данном фрагменте это понятие стоит рядом с обвинением в плагиате, но какой бы дополнительный смысл ни пытался вложить в это слово Гераклит и как бы ни стремился подчеркнуть разницу между занятиями Пифагора и собственными, реальность, стоящая за понятием ἱστορίην, и в том, и в другом случае остается познавательной деятельностью рационального типа⁸¹.

В том же направлении ведет нас и второй фрагмент Гераклита (В 40): «Многознание уму не научает, иначе бы оно научило Гесиода и Пифагора, да еще Ксенофана и Гекатея». «Многознание» (πολυμαθίην), вновь фигурирующее здесь, и имена, среди которых упомянут Пифагор, позволяют еще с большей определенностью сказать, что претензии Гераклита носят философский или, лучше сказать, эпистемологический характер⁸², как и в В 129⁸³. Именно под этим углом они объединяют столь разных людей: автора «Теогонии» и Ксенофана, смеявшегося и над традиционной религией, и над метемпсихозом, самого Пифагора и, наконец, Гекатея, также известного своей критикой в адрес common sense (FrGrH, I F1).

Отвлекаясь от этих различий, Гераклит сосредоточивается на том, что волновало его больше всего: на противопоставлении их способа познать окружающий мир своему собственному. А поскольку истина была в руках Гераклита, то другим оставалось только многознание. Впрочем нам вполне достаточно «многознания» Пифагора; на фоне философа Ксе-

⁷⁹ Fraenkel H. Thought-Pattern in Heraclitus. — AJP, 59, 1938, p. 309—338. См. также: Zeller. Die Philosophie..., S. 478; Гомперц Т. Греческие мыслители. СПб., 1911, с. 67, 127; Kahn. Pythagorean Philosophy..., p. 184; idem. The Arts..., p. 203 ff.; Minar E. The Logos of Heraclitus. — ClPh, 34, 1939, p. 323—341; Cherniss H. The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy. — In: Studies in Presocratic Philosophy/Ed. Furley D. J. and Allen R. L., 1970, p. 17.

⁸⁰ ἱστορίην как «исследование» признана большинством ученых; см., например, Tannery P. Pour l'histoire de la science Hellène. P., 1887, p. 194; Burnet. Op. cit., p. 134; Diels. Heraclitus..., S. 49; Delatte. Vie de Pythagore..., p. 159; Kirk, Raven. Op. cit., p. 218; Timpanaro Cardini M. Pitagorici. Testimonianze e frammenti. T. I. Firenze, 1959, p. 17; Guthrie. A History..., p. 157; Kahn. The Arts..., fr. 25. Более осторожно переводил Целлер: «Erkundigung. Nachfragen bei andern» (Zeller. Älteste Zeugnisse..., S. 459, Anm. 4), но это связано с тем, что он видел интерполяцию в τὰς τὰς συγγραφάς. Б. Снелл также отказывался видеть в ἱστορίην свидетельство «Forschertätigkeit» (Snell. Op. cit., S. 62). Но он не признавал подлинности В 129 (хотя даже Дильс не мог привести никаких доводов против ἱστορίην) и, кроме того, толковал ἱστορίην в В 35 как «sich erkundigen, nachfragen». Однако Гераклит не мог сказать: «мужи-философы должны много расспрашивать (разузнавать) у других», — это идет вразрез с его постоянным обличением всеобщего незнания. Т. Гомперц (Op. cit., S. 1003), безусловно, прав, считая, что ἱστορίην имеет здесь тот же смысл, что и у Геродота (I, 24) и Демокрита (В 299).

⁸¹ Верденнус (Op. cit., p. 284), настроенный скептически по отношению к Пифагоровой науке, полагал, что ἱστορίην употреблена здесь в ироническом смысле, но этому противоречит серьезный тон и обличительный пафос всего фрагмента. Вместе с тем ирония не мешает нашему пониманию ἱστορίην. Гераклит, возможно, и хотел сказать, что «настоящее» исследование — у него, а не у Пифагора, но едва ли стал бы смеяться над «ненаучным» характером его занятий, — ведь сам Гераклит как раз и не занимался наукой.

⁸² Ван дер Варден считает, что Гераклит приписывает Пифагору «многознание без ума» потому, что тот, набравшись на Востоке каких-то математических знаний, излагал их без должного понимания (Waerden, van der. Op. cit., S. 42—43). Должны ли мы полагать, что Гераклит не только знал (или претендовал на то, что знает) математику лучше Пифагора, но и глубже, чем тот, постиг в о с т о ч н у ю математику? Совершенно ясно, что для этого нет ни малейших оснований.

⁸³ См., например, Stokes M. C. One and Many in Presocratic Philosophy. Cambr., 1971, p. 87—89; Lallou, J. Une invective philosophique (Héraclite, fr. 129 et 35 D. — K.). — REA, 73, 1971, p. 15, ff., 22.

пофана и ученого Гекатея само это обвинение безошибочно указывает на характер Пифагоровых зачатий.

Хотя Ратман и Буркерт пытались доказать, что Пифагора следует рассматривать вместе с Гесиодом как представителей религиозной мысли — в отличие от Ксенофана и Гекатея⁸⁴, это объяснение явно надумано. Когда Гераклит писал свою книгу, Гесиода и Пифагора уже не было в живых, поэтому их имена и стоят рядом⁸⁵. Что же касается «многознания» Гесиода, то оно лишь на первый взгляд мало соотносится с занятиями Ксенофана и Гекатея. Как отметил А. И. Зайцев, Гераклит не мог сомневаться в принадлежности Гесиоду обширной генеалогической поэмы «Каталог женщин» — типичного образца «многознания», объединявшего его с автором «Генеалогий» Гекатеем, а через последнего — и с Ксенофаном⁸⁶.

Несколько в стороне от интересующей нас темы лежит фрагмент, в котором Пифагор именуется *κοπίδων ἀρχηγός* «мастер (предводитель) хитростей» (В 81). Судя по пояснению этого выражения у схолиастов, а также по параллельному материалу, который приведен в статье К. Рейнхарда⁸⁷, *κοπίδης* означало умение ораторов привлекать на свою сторону слушателей (*αἱ τῶν λόγων τέχναι*), действуя при помощи каких-то уловок (*κοπίζειν : φεύδεται*. — Hesych.). Мастером по части этих уловок и был, по мнению Гераклита, Пифагор. Как и в случае с *κακοτεχνίη*, трудно сказать, что конкретно имел в виду автор: возражал ли он против каких-то определенных приемов произнесения речей, их внутреннего содержания или всего вместе.

Скорее всего человек, пытавшийся в чем-либо убедить народ, должен был быть крайне неприятен Гераклиту: недаром он пользовался изысканным стилем и постоянно нападал на толпу, за что заслужил прозвище *ὀυλολοῖδρος* (А 1,6). Напротив, феноменальная популярность Пифагора в Кротоне, о чем свидетельствует фрагмент Дикеарха (fr. 33 Wehrli), объясняется, по-видимому, личными качествами философа и его умением убеждать людей. Для эмигранта с Самоса ораторская речь была, пожалуй, единственным средством в борьбе за признание, и, учитывая, что пониец Пифагор должен был говорить перед жителями ахейской колонии, следует согласиться, что он пользовался этим средством как нельзя лучше.

Этот фрагмент еще раз подтверждает традицию о речах Пифагора, на важность которой указала К. де Фогель⁸⁸. Кроме Дикеарха и его современника Тимея⁸⁹ об этих речах свидетельствует и более ранний автор, ученик Сократа Антистен (Schol. ad Homer. Od. I, 1)⁹⁰. Комментируя гомеровский эпитет *κοῦροτοκος*, он ссылается на «многоликость» философа: «Так и Пифагор, говорят, считал для себя достойным разговаривать с детьми, обращая к ним детские речи, к женщинам — женские, архонтам — предназначенные для архонтов, к эфебам — подходящие для эфэбов». Как видим, Пифагор употребил весь свой талант политического оратора и религиозного проповедника для приобретения широкой

⁸⁴ Rathman. Op. cit., p. 38; Burkert. *Lore...*, p. 210.

⁸⁵ Levy. Op. cit., p. 2, not. 8; Gomperz H. Über die ursprüngliche Reihenfolge einiger Bruchstücke Heraklits. — *Hermes*, 58, 1923, S. 36, Anm. 1; Marcovich. Op. cit., S. 40—41.

⁸⁶ Зайцев А. И. Некоторые особенности рецепции понтийской натурфилософии в Великой Греции и Сицилии. — В кн.: Западное Средиземноморье в I тыс. до н. э. Л.: Наука, 1984.

⁸⁷ Reinhardt K. ΚΟΠΙΔΩΝ ΑΡΧΗΓΟΣ. — *Hermes*, 63, 1928, S. 107—110. См. также Diels H. Ein gefälschtes Pythagoras Buch. — *AGPh*, 3, 1890, S. 453; Wilamowitz-Moellendorf U., von. *Lesefrüchte*. — *Hermes*, 62, 1927, S. 277, f.; Marcovich. Op. cit., S. 42. Диоген Лаэртский приписывает Пифагору сочинение под названием *κοπίδης*, в котором А. Делятт видел трактат по риторике (см. Vogel, *de*. Op. cit., p. 228).

⁸⁸ Vogel, *de*. Op. cit., p. 70 ff.

⁸⁹ См. Fritz K., von. *Pythagorean Politics in Southern Italy*. N. Y., 1940, p. 41, 65.

⁹⁰ Vogel, *de*. Op. cit., p. 140; Burkert. *Lore...*, p. 115, not. 38.

популярности среди жителей Кротона. А ригорист можно сказать, что предметом его речей были вопросы не философского (и тем более не научного) характера, а религиозно-этического; вполне возможно, что сюда входили и элементы учения о метемпсихозе.

Судя по откликам Гераклита, известность Пифагора уже в начале V в. далеко перешагнула пределы Великой Греции. Конечно, Гераклит мог использовать воспоминания, сохранные местной ионийской традицией (ведь Самос и Эфес расположены недалеко друг от друга), но характер его высказываний убеждает в том, что он имел в виду период расцвета деятельности Пифагора в Кротоне⁹¹. В первой четверти V в., когда Гераклит писал свою книгу, слава о Пифагоре настолько распространилась, что расстояние между Кротонем и Эфесом не было для нее преградой. Об исключительной популярности Пифагора свидетельствуют монеты с его изображением и подписью ΠΥΘΑΓΟΡΗΣ, выпущенные в 430—420-х годах на севере Греции, в Абдерах. Для V в. это случай беспрецедентный и не только потому, что изображения философов на монетах появляются гораздо позже и, как правило, в их родных городах: перед нами первый портрет на греческих монетах, во всяком случае первый подписанный портрет⁹².

Можно только догадываться, чем именно завоевал Пифагор уважение абдеритов. На наш взгляд, скорее своей деятельностью в области философии и науки, чем политики и религии. Ч. Зелтман высказал предположение, что появление этих портретов связано с Демокритом, чье имя фигурирует на абдерских монетах (в качестве магистрата) как раз в это время⁹³. Эта гипотеза кажется нам вполне правдоподобной, особенно на фоне следующих фактов: 1) Демокрит написал сочинение «Пифагор» (A 33), в котором высказывал свое восхищение самосским мудрецом (A 1,38); 2) по свидетельству его современника Главка Регийского, Демокрит учился у кого-то из пифагорейцев (A 1,38)⁹⁴. К этим свидетельствам следует отнести со всей серьезностью. Демокрит родился около 470—460-х годов, следовательно, мог застать в живых слушателей самого Пифагора, однако если бы пифагорейзм того времени ограничивался религиозной сферой, то чему мог учиться у пифагорейцев такой человек, как Демокрит, и чем бы он восхищался в своей книге?

С. Я. Лурье, отрицавший вслед за Франком раннепифагорейскую философию и науку, предположил, опираясь на расположение книги «Пифагор» среди этических сочинений Демокрита (рядом с книгой «О душевном расположении мудреца»), что в молодости он учился у пифагорейца этике, а сама его книга содержала «моральные изречения»⁹⁵. Однако оба эти вывода отнюдь не очевидны. Что касается содержания книги, то справедливее говорить не о моральных изречениях, а об этических идеях. Исходя из конъектуры Целлера, объединявшего два со-

⁹¹ Ср. Philip. Op. cit., p. 140; Morrison. Pythagoras..., p. 141.

⁹² Уже первый издатель одной из этих монет предположил, что на ней изображен именно Пифагор с Самоса (Jameson R. Collection Jameson. V. III, P., 1924, p. 50, not. (1999)). Впоследствии к этой точке зрения присоединились наиболее известные нумизматы: Seltman Ch. Greek Coins. 2nd ed. L., 1955, p. 143—144; Babelon J. Le portrait dans l'antiquité d'après des monnaies. P., 1943, p. 63—64; Schwabacher W. Pythagoras auf griechische Münzbildern. — Stockholm Studies in Classical Archeology, v. 5, 1968, p. 59—63. Сомнения, высказанные на этот счет Г. Рихтер (Richter G. Greek Portraits. IV. Brussels, 1962, p. 17—19), были рассеяны появлением публикаций в 60-х годах еще одной монеты того же типа (Schwabacher. Op. cit., p. 60—62). Новейший издатель абдерских монет также считает, что этот портрет связан с Пифагором-философом (May J. M. F. The Coinage of Abdera. L., 1966, p. 144, 157 ff., not. 218, pl. XIII).

⁹³ Seltman. Op. cit., p. 143 f.

⁹⁴ Демокритовец IV в. Аполлодор из Кизика утверждал, что он встречался с Филолаем (A 2), но Филолай — ровесник Демокрита, а возможно, и моложе его, поэтому он вряд ли мог быть его учителем.

⁹⁵ Лурье С. Я. Демокрит. Л.: Наука, 1970, с. 458, № 154.

седних названия в одно — «Пифагор, <или> О душевном расположении мудреца»⁹⁶, можно полагать, что речь шла о предпочтительности созерцательного образа жизни философа перед деятельным. Эта идея хорошо засвидетельствована в этике и пифагорейской школы (скорее всего, она восходит к самому Пифагору)⁹⁷ и у Демокрита⁹⁸. Сходство их этических учений этим не ограничивалось⁹⁹, но мы не будем на нем останавливаться, поскольку ясно, что влияние пифагорейцев на Демокрита этикой не ограничивалось. Трудно представить, чтобы он решил учиться у пифагорейцев только этике. Расположение книги о Пифагоре среди этических сочинений Демокрита не может быть серьезным аргументом.

Уже Аристотель, сопоставляя взгляды пифагорейцев и Демокрита, неоднократно указывает на близость их точек зрения по ряду философских вопросов¹⁰⁰. Подобных примеров можно было бы привести немало. Конечно, Демокрит не был учеником пифагорейцев в том смысле, в каком его трактовали древние «преемства философов», но он немало взял у них, а главное, его реакция на пифагореизм определенно указывает на рациональный характер этого философского течения. Позиция Франка, превращавшего пифагорейцев из учителей Демокрита в его учеников¹⁰¹, уже давно отвергнута, и характерно, что С. Я. Лурье в ряде важных пунктов признал ошибочными свои первоначальные взгляды на ранний пифагореизм¹⁰², как, впрочем, сделал это и сам Франк¹⁰³.

Контакты Демокрита с пифагорейцами не ограничивались и философией. «Если мы спросим себя, у кого Демокрит почерпнул те математические познания, которыми он выделялся среди своих современников, то самым удовлетворительным ответом будет — у одного из пифагорейцев», — писал Целлер¹⁰⁴, и с его мнением трудно не согласиться¹⁰⁵. Действительно, среди сочинений Демокрита мы находим «Об иррациональных линиях и телах» (А 33), а в первой половине V в. проблемой иррациональности в математике никто, кроме пифагорейцев, не занимался. Само открытие иррациональности ряд авторитетных специалистов свя-

⁹⁶ Zeller. *Älteste Zeugnisse...*, S. 471.

⁹⁷ Arist., *Protr.* fr. 18—20 Düring; *Herac. Pont.*, fr. 87—88 Wehrli. См. Morrison. *The Origins...*, p. 208; Guthrie. *A History...*, p. 164 f.

⁹⁸ Fr. XX, XXI, XXVI, XXVII, VIII, 737, 729 Luria. В последнем фрагменте Пифагор упомянут рядом с Демокритом.

⁹⁹ Главный упор в своей этике Демокрит делает на *μετρίτης, συμμετρίας* (fr. 657 Luria), стремлении избежать излишеств (fr. 739, 750; ср. *Diod.*, X, 7): во всем хороша середина (*καλὸν ἐν παντί τὸ ἰσὸν* fr. 749), счастье — это *ἀρετὴ καὶ συμμετρία* (fr. 742). Интересно сопоставить свидетельство Аристоксена о пифагорейцах (DK 58, p. 468, 20) с тем, что говорил Демокрит (fr. 779). Следует отметить, что из предшественников Демокрита только пифагорейцы всерьез занимались этикой и педагогикой (Vogel, *de. Op. cit.*, p. 176 ff.), и нам кажется неслучайным, что Демокрит уделяет этим дисциплинам так много внимания.

¹⁰⁰ Arist., *De cael.* 303a4 ff. — о роли чисел у пифагорейцев и атомистов; *Phys.* 203a6; *de cael.* 279a11 ff.; fr. 201 Rose — пифагорейская космогония и космогония Левкиппа (А 1) и Демокрита (А 40); *Met.* 1084 в — единицы и атомы; *de an.* 404a1 — представления о душе; *de gen. et corr.* 315a25, 316a3 ff. — критика Демокритом пифагорейских взглядов (ср. *Met.* 1028b16; 1090b5). Дж. Бернет (*op. cit.*, p. 336) считал, что пифагорейское влияние видно и в учении Левкиппа. См. также Guthrie. *A History...*, p. 389.

¹⁰¹ Frank. *Op. cit.*, S. 72 ff.

¹⁰² Лурье. Демокрит, с. 444, № 16 (комм. к фр. 105).

¹⁰³ «Именно в школе Пифагора возникла математика как точная наука... Более того, пифагорейцы заложили основы научной астрономии и физики... Невозможно, конечно, установить, какова доля участия самого Пифагора в этих достижениях, но едва ли подлежит сомнению, что он был начинателем всего этого научного развития. Он был скорее рациональным мыслителем, чем вдохновенным мистиком» (Frank E. Wissen, Wollen, Glauben. Zürich, 1955, S. 81—82).

¹⁰⁴ Zeller. *Älteste Zeugnisse...*, S. 471.

¹⁰⁵ Ср. Маковельский А. О. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946, с. 177; Griechische Atomisten. Text und kommentar. Hrsg. F. Jüres. Lpz, 1973, S. 24, 514, 519.

зывают с Гиппасом из Метапонта (ок. 480 г.), учеником Пифагора¹⁰⁶, но и не соглашаясь с этим конкретным решением, невозможно найти претендента на это открытие за пределами пифагорейской школы.

О том, как относились к пифагорейской школе в образованных кругах конца V в., говорит интересный пассаж из анонимного сочинения «Двойные рассуждения», автор которого принадлежал, вероятно, к школе Протагора. Шестая глава этого трактата посвящена обсуждению того, возможно ли обучение «мудрости и добродетели». Оппоненты автора утверждают: в тех областях, где можно чему-либо научить, есть «соответствующие учителя», как, например, в музыке (90, 6). На это автор отвечает, что они есть и в этой области: «Чему же учат софисты, как не мудрости и добродетели? И кем были анаксагоровцы и пифагорейцы, как не учителями, обучавшими этим вещам?». Показательно, что автор трактата не видит никакой несоизмеримости между школами Анаксагора и Пифагора. Они фигурируют вместе как типичные образцы сообществ, где обучали философии, ибо достижение мудрости и добродетели было целью философии. Нам хорошо известно, какими вопросами занимались в школе Анаксагора, почему же мы должны полагать, что в пифагорейской школе первой половины V в. (а именно о ней говорит автор сочинения) обучали чему-то принципиально иному?

Источником, косвенно проливающим свет на занятия пифагорейцев, является, как ни странно, «Бусирикс» Исократа. Согласно Исократу, Пифагор заимствовал философию у египтян, точнее у египетских жрецов (Bus. 28). В сущности это означает, что Исократ, зная о философских занятиях Пифагора, приписывает их его предполагаемым учителям¹⁰⁷. Чрезвычайно интересное описание этой «египетской» философии дается в одной из предшествующих глав. Оказывается, она состоит не только в умении законодательствовать или исследовать природу сущего, но и в обучении астрономии, арифметике, геометрии (Bus. 23), что, как нам представляется, не имеет прямого отношения к занятиям египетских жрецов, зато отлично согласуется с тем, что известно о пифагорейской школе из источников IV в.¹⁰⁸ Математическое образование было одной из ее отличительных черт, но и другие науки — астрономия и физиология — стояли далеко не на последнем месте.

В этом же направлении ведет нас и фрагмент Алкмеона Кротонского, врача и философа начала V в.: «Алкмеон из Кротона, сын Пейрифона, сказал следующее Бронтину, Леонту и Батиллу: о вещах невидимых, равно как и о смертных, лишь боги обладают истинным знанием, а людям [дано лишь] предполагать...» (B 1). Этот фрагмент, как и пассаж из «Двойных рассуждений», почти не привлекался для характеристики раннего пифагореизма. Между тем он весьма важен для нас: Бронтин, Леонт и Батилл, которым Алкмеон посвятил свою книгу¹⁰⁹, были членами

¹⁰⁶ Fritz K., von. The Discovery of Incommensurability by Hippasos of Metapontum. — Ann. math., 46, 1945, p. 242—264; Junge G. Von Hippasos bis Philolaos. — СмМ, 19, 1958, p. 41—72; Heller S. Die Entdeckung der stetigen Teilung durch die Pythagoreer. — Abhandl. Berl. Akad. Wiss., 6, 1958, S. 10 ff; Рожанский Н. Д. Античная наука. М., 1980, с. 78. Хит (History..., p. 2) и ван дер Варден (op. cit., S. 399) относят это открытие ко времени ранних пифагорейцев.

¹⁰⁷ Morrison. The Origins..., p. 207.

¹⁰⁸ Plat., Resp. 530d; Arist., Met. 385b23; Xenocr., fr. 9 Heinze; Heracl. Pont., fr. 113 Wehrli; Eud., fr. 133, 136—137, 148 Wehrli; Aristox., fr. 23—24, 90 Wehrli. Интересно отметить, что софист Гиппий обучал в своей школе астрономии, геометрии, арифметике и музыке (Plat., Prot. 318d). Об этих же четырех науках Архит говорил как о родственниках (B 1). Есть основания полагать, что Гиппий не сам ввел практику обучения этому циклу наук, а заимствовал ее у пифагорейцев (Morrison. The Origins..., p. 203 f.). Еще одним свидетельством того, что Исократ говорит здесь о пифагорейцах, является примечательное совпадение его описания «египетской» медицины с пассажем из Ямвлиха, где речь идет о пифагорейской медицине (ср. Isocr., Bus. 22 и Iambli., Vit. Pyth. 163—164). В обоих случаях демонстрируется недоверие к лекарствам и приверженность к диете, что было характерной чертой пифагорейской медицины.

¹⁰⁹ Gr. Властос (Vlastos Gr. Isonomia. — AJPh, 74, 1953, p. 334) напрасно осна-

пифагорейского союза и, судя по всему, младшими современниками Пифагора, а Бронтия, вероятно, был связан с ними и родственными узами (17 A; 58 A) ¹¹⁰.

Слова Алкмеона примечательны не только тем, что демонстрируют близость к пифагорейцам этого эмпирически ориентированного ученого и философа. Гораздо важнее, что сами они фигурируют как участники философского диалога, которых волновали те же проблемы, что и Алкмеона. Трудно отказаться от мысли, что начало его книги отражает ситуацию философских и научных споров, похожих на те, которые велись в Кротоне в конце VI — начале V в. Примерное представление об их проблематике дает содержание книги Алкмеона. Судя по сохранившемуся материалу, наибольшее место в ней было уделено биологии, физиологии, медицине и астрономии, словом, тому, что греки называли *peri phuseos istoria*. Мы не можем, конечно, утверждать, что интересы названных выше пифагорейцев и Алкмеона полностью совпадали — последний, например, не проявлял заметной склонности к математике, но маловероятно, чтобы он посвятил свое сочинение людям, совершенно чуждым его идеям и занятиям.

Большинство исследователей греческой медицины отмечают несомненное влияние пифагорейских идей как на итальянскую школу врачей, так и на авторов гиппократовского корпуса ¹¹¹. В числе первых пифагорейцев называют знаменитого врача Демокета (18 A 5, 19 A 2c), в следующем поколении известен врач Иккос из Тарента (25 DK). Эпихарм и Эмпедокл наряду с философией занимались и медициной, находились в тесном контакте с пифагорейской школой. О занятиях медициной самого Пифагора говорится во всех трех его биографиях, равно как и в специальных медицинских сочинениях ¹¹². Отчетливо виден интерес к медицине и близким к ней областям у пифагорейцев Гиппона и Филолая. Опубликованная недавно табличка из Метапонта говорит о существовании в конце IV в. целой корпорации пифагорейских врачей ¹¹³. Современник Эмпедокла, пифагореец Менестор считается основателем греческой ботаники (22 A 1—4). Все это показывает, что в течение VI—IV вв. в пифагорейской среде сохранялась непрерывная традиция эмпириче-

ривает старое мнение о том, что фр. В 1 Алкмеона говорит о посвящении его книги пифагорейцам (см. *Gomperz. Ук. соч.*, с. 127; *Burnet. Op. cit.*, p. 194; *Wellman M. Die Schrift des Corpus Hippocraticum. — Sudhoffs Arch. f. Gesch. d. Med.*, 22, 1929, S. 311). Безусловно, посвящение «не подразумевает согласия с идеями адресата» (добавим: со всеми идеями), но предполагает известную близость интересов автора и его адресата. Обращение Эмпедокла к Павсанию, приведенное Властосом в качестве примера, говорит как раз против него, ибо Павсаний был врачом и вполне мог разделять как медицинские, так и натурфилософские взгляды Эмпедокла, по крайней мере, проявлять к ним интерес. Хотя о взглядах Павсания мы ничего не знаем, все остальные известные нам врачи итальянской школы в той или иной степени связаны с пифагорейским учением.

¹¹⁰ Этот фрагмент дает нам все основания считать и самого Алкмеона младшим современником Пифагора. Аналогичное указание в «Метафизике» (986a27f): «Алкмеон был молод, когда Пифагор был [стариком]», — если и не принадлежит самому Аристотелю, то, во всяком случае, дает верную хронологию. Таково мнение А. Росса, наиболее авторитетного издателя «Метафизики», которое разделяют и большинство исследователей (ср. *Longrigg J. Philosophy and Medicine. — HSClPh*, 67, 1963, p. 167—169).

¹¹¹ *Oeuvres complètes d'Hippocrate/Ed. Littre E. T. I. P.*, 1839, p. 14, 16, 562; *Houdart M.-S. Histoire de la médecine Grecque. P.*, 1856, p. 116—123, 231—235, 243—244; *Hauser H. Lehrbuch der Geschichte der Medizin. B. I. Iena*, 1886, S. 77—78; *Neuburger M. Geschichte der Medizin. Stuttgart*, 1906, S. 154—173; *Pohlenz M. Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin. B.*, 1938, S. 82 f.; *Edelstein L. The Hippocratic Oath. Baltimore*, 1943; *Jones W. S. H. Philosophy and Medicine in Ancient Greece. Baltimore*, 1946, p. 1—5, 44—45; *Schumacher J. Antike Medizin. 2. Aufl. B.*, 1963, S. 34—85; *Vogel, de. Op. cit.*, p. 232—244.

¹¹² *D. L. VIII*, 12; *Porphy. Vit. Pyth.* 33; *Iambli., Vit. Pyth.* 110, 163—164, 208; *Cels., Praef.* 2; *Galen., De dieb. crit. III*, 8; *Cael. Aurel., De morb. acut. III*, 18; *IV*, 47; *De morb. chron. V*, 23 Drabkin.

¹¹³ *Lo Porto F. G. Medici pitagorici in una defixio greca da Metaponto. — PdP*, 193, 1980, p. 282—288.

ских естественнонаучных изысканий, на фоне которой заинтересованность Бронтина, Леонта и Батилла этими проблемами не может казаться странной.

Не углубляясь в существо споров о том, принадлежал или нет Алкмеон к пифагорейскому союзу, следует вместе с М. Веллманом признать совершенно невозможным, «чтобы Алкмеон, будучи философом и младшим современником Пифагора и живя в цитадели пифагорейства, не находился под влиянием этого сообщества»¹¹⁴. Но используя в своих рассуждениях философские и научные идеи пифагорейцев, Алкмеон как врач-эмпирик и естествоиспытатель стремился показать, что сомневается в безусловной истинности их положения: «лишь боги обладают истинным знанием». В этих словах, по меткому замечанию П.-М. Шюля, слышен протест против смелости астрономических и акустических концепций пифагорейцев¹¹⁵, опиравшихся на крайне незначительный эмпирический материал. Вместе с тем не следует и преувеличивать расхождение их научных позиций. Алкмеон, едва ли располагая большим количеством фактов, выдвигал не менее смелые идеи, например, те, что касались причин здоровья и болезни человека. Различие лежит скорее в специфике их занятий. Математическое доказательство и акустический эксперимент, практиковавшиеся в пифагорейской школе, видимо, обладали большей убедительной силой, чем наблюдения и опыты Алкмеона.

Итак, мы разобрали свидетельства V в., в которых упоминается Пифагор или пифагорейцы. Поскольку нас интересовала преимущественно научно-философская сторона раннего пифагорейства, ряд аспектов ранней традиции остался лишь бегло затронутым. Но, ограничив исследование самыми ранними свидетельствами, едва ли вообще возможно создать на их основе сколько-нибудь полный образ. Свидетельства авторов IV в. неизмеримо полнее освещают философию пифагорейцев и их достижения в математике, астрономии, физике и других науках. Однако они не могут полностью разрешить сомнения по вопросу о степени участия в этой деятельности самого Пифагора. Ответ на этот вопрос дает именно ранняя традиция, которая рисует Пифагора глубоким мыслителем и проникательным исследователем; вместе с тем она наделяет его чертами религиозного реформатора и политического деятеля. В соединении таких столь различных проявлений человеческой деятельности, как религия, политика и наука, безусловно, сказалась социальная и культурная обстановка того времени, ведь кроме Пифагора нам известны и другие примеры подобной разносторонности: в первой половине V в. — Эмпедокл, на рубеже V—VI вв. — пифагореец Архит.

Традиция V в. не подтверждает часто высказываемое мнение о том, что пифагорейский союз постепенно перерастал из религиозно-политического в научно-философское сообщество. Ни один автор V в. не рисует Пифагора (или кого-либо из ранних пифагорейцев) только или по преимуществу религиозным и политическим деятелем¹¹⁶. Скорее наоборот: философский и научный элемент чаще всего оказывается на первом месте, например, в свидетельствах Алкмеона, Гераклита, Эмпедокла, Демокрита, Главка Регийского, анонимного автора «Двойных рассуждений», либо выступает наравне с другими — у Иона, Геродота, Исократ.

Другой важной чертой этой традиции является то, что ее свидетельства исходят в большинстве своем от философов. Именно они восхищаются мудростью Пифагора и полемизируют с его взглядами, критически восприни-

¹¹⁴ Wellman. Op. cit., S. 311. Cp. Heidel W. A. Hippocratic Medicine, its Spirit and Method. N. Y., 1941, p. 43, ff.; Vlastos. Op. cit., p. 334 ff.; Longrigg. Op. cit., p. 167 f.

¹¹⁵ Schuhl P.-M. Les premières étapes de la philosophie biologique. — Rev. hist. scienc., 5, 1952, p. 213.

¹¹⁶ Ксенофан едва ли может быть исключением, особенно если учитывать его полемику против пифагорейской космогонии.

мают его проповеди и учатся у его учеников, что опровергает попытки ряда исследователей причислить Пифагора к чудотворцам и теологам типа Эпименида Критского, Аристия из Проконнеса или Абариса. Едва ли не все значительные философы того времени оказываются в той или иной степени связанными с пифагорейской школой. Каждый из них по-своему отзывался на учение этой школы, но в целом значимость ее философских и научных достижений не вызывает сомнения. Трудно поверить, что у истоков такого движения стоял человек, чье имя лишь по недоразумению попало в историю рациональной мысли. Со второй половины VI в. по первую половину IV в. рационализм в пифагорейской философии усиливается (как и вообще в греческой философии того времени), однако было бы ошибкой считать, что он начал развиваться в школе, в которой не было ничего, кроме туманных арифмологических спекуляций и «шаманистской» практики. В том, что касается наличия философского и научного аспекта в деятельности Пифагора, свидетельства ранней традиции не только красноречивы, но в некотором смысле избыточны.

Другое дело, что из них довольно трудно извлечь сведения о том, чему именно учил Пифагор, — а ведь это, пожалуй, и представляет наибольший интерес. Но и здесь положение не безнадежно. Хотя ранняя традиция и не содержит прямых доксографических указаний, она может служить основанием для реконструкции раннепифагорейской мысли. Так, например, очевидна близость Пифагора к ионийским предшественникам (Hegasl. В 129) и современникам (Hegasl. В 40), что подтверждается анализом древнейшего пласта пифагорейской философии. В этом плане постулируемая некоторыми исследователями противоположность пифагорейской и ионийской школ¹¹⁷ нуждается, вероятно, в основательном пересмотре.

Весьма ценны косвенные указания Исократа на важность математических дисциплин (геометрии, арифметики, астрономии) в школе Пифагора. Вместе со свидетельствами Демокрита они позволяют с большей определенностью говорить о сфере интересов Пифагора, а соответственно и с большим доверием относиться к поздним свидетельствам на этот счет. Поскольку попытки связать пифагорейскую математику с Востоком не выдерживают критики¹¹⁸, следует полагать, что Пифагор и в этом продолжал ионийскую традицию (Eud. fr. 133 Wehrli). Пифагор как математик — тема отдельного исследования, но уже сейчас видно, что предпосылок для такого исследования гораздо больше, чем можно было думать раньше.

Свидетельства Алкмеона, Исократа, а отчасти и автора «Двойных рассуждений» относят к сфере компетенции коллег и учеников Пифагора естественнонаучные изыскания и соответственно основанные на них натурфилософские концепции. По сравнению с математикой их влияние на пифагорейскую космологию менее заметно, но отнюдь не настолько, чтобы им можно было пренебречь. В самой науке о природе, в частности в одном из разделов физики — акустике, пифагорейцы раньше других школ стали на прочную основу эксперимента и количественного подхода. Не случайно даже такой скептически настроенный по отношению к Пифагору исследователь, как Б. Л. ван дер Варден, признает, что открытие зависимости высоты звука от длины струны было достигнуто благодаря экспериментам Пифагора¹¹⁹, которые затем продолжил Гиппас (Aristox. fr. 90 Wehrli). Важно отметить, что хотя до этого нам не известен в Ионии ни один научный эксперимент, ни один математически сформулированный физический закон, все же при всем разнообразии направлений, школ и

¹¹⁷ Heidel. Pythagoreans, passim; Gigon. Op. cit., S. 142.

¹¹⁸ Жмудь Л. Я. Греческая математика и Восток. — В кн.: Историко-математические исследования. Вып. XXVIII. М.: Наука, 1984.

¹¹⁹ Waerden, van der. Op. cit., S. 370 f.

личностей преимущество научных занятий пифагорейцев от ионийских исследователей природы бесспорна, равно как и преимущество построенных на этой основе философских теорий.

Л. Я. Жмудь

PYTHAGORAS IN THE EARLY TRADITION

L. Ya. Zhmud'

The author presents a study of evidence contained in the literary sources of the 5th century B. C. on Pythagoras and his close associates. This early tradition, free from the bias of the Pythagorean school, provides arguments capable of settling the dispute over the importance of the contribution made by Pythagoras to the development of Greek philosophy and science. The 5th century evidence, both direct and indirect, shows that the philosophers of that time were well acquainted with the philosophical and scientific aspects of Pythagoras's work. Consequently there are good grounds for taking seriously the later tradition which credits Pythagoras with considerable achievements in those spheres. Close analysis of the 5th century material makes it clear that assertions about a journey by Pythagoras to Egypt, and so also that part of the tradition which connects him with transmission of learning from the East, is not to be trusted. On the contrary, the author emphasises Pythagoras's connections with the scientific discoveries and natural philosophy of the Ionian school.

ЖМУД' Л. Я., *Pythagoras in the early tradition* [en russe, rés. en angl.] : VDI 1985 N° 173 121-142. | L'œuvre de Pythagore était non moins religieuse et politique que philosophique et scientifique. Elle doit beaucoup à la tradition ionienne et fort peu à l'Orient. Discussion des témoignages la concernant.

Великий греческий драматург Софокл не принадлежит к тем, кого обычно называют, перечисляя античных авторов, писавших о Северном Причерноморье. В известном издании В. В. Латышева «Известия древних писателей о Скифии и Кавказе» есть лишь один маленький отрывок из сохранившихся до настоящего времени трагедий Софокла. В «Царе Эдипе» вестник говорит: «Я думаю, что ни Истр, ни Фасис не смогут смыть очистительной водой этого дома» (1227—1228). Софокл причисляет здесь Истр к одной из величайших и полноводных рек, известных грекам, и это все, что можно почерпнуть из его сообщения. В. В. Латышев указывает также в произведениях позднеантичных авторов еще три небольших цитаты из утраченных трагедий Софокла, где упоминаются Танаис, Боспор и один скифский обычай.

Между тем некоторые эпизоды биографии Софокла и фрагменты из несохранившихся трагедий позволяют думать, что в его пьесах тема Северного Причерноморья затрагивалась чаще, чем у других известных афинских драматургов. Обратимся в связи с этим к важным для дальнейшего изложения фактам биографии поэта. В состязаниях трагиков Софокл ни разу не занимал места ниже второго и двадцать четыре раза завоевывал первенство. Он сочинил более ста двадцати трагедий и сатировских драм — из них полностью сохранилось семь трагедий, а от прочих известно более тысячи в большинстве своем коротких фрагментов; значительное число стихов включает лишь отрывок из сатиловской драмы «Следопыты». Поэтическое творчество полностью не поглощало Софокла. Ему было знакомо искусство врачевания, и в конце жизни он занимал жреческую должность, связанную с культом Асклепия. Наконец, Софокл был деятельным участником общественно-политической жизни своей родины, и его не раз