

АНТИЧНЫЙ  
МИР

ИНДИЯ  
И ГРЕЧЕСКИЙ  
МИР



Е.В.  
Старшов

# Евгений Викторович Старшов

## Индия и греческий мир

### Серия «Античный мир»

*Текст предоставлен правообладателем*  
*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=69198904](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=69198904)*  
*Индия и греческий мир / Е.В. Старшов: Вече; Москва; 2022*  
*ISBN 978-5-4484-8819-1*

### Аннотация

Взаимоотношения Индии и греческого мира – одна из интереснейших страниц в истории мировой цивилизации. Несмотря на географическую удаленность изучаемых регионов и различие их исторических судеб, между греческими государствами и Индией на протяжении тысячелетий существовали тесные культурные, политические и торговые связи.

Можно выделить несколько этапов ознакомления греческого мира с Индией. Первый – до похода Александра. О нем остались смутные, случайные и отрывочные сведения, и преимущественно о той части Индии, которая входила в состав Ахеменидской державы. Второй период относится ко времени похода Александра Македонского. Непосредственное взаимодействие культур положило начало во многом достоверной исторической традиции знаний об Индии.

Третий период условно может быть назван «периодом посольств» (конец IV – начало III в. до н.э.). Он связан уже с именами послов эллинистических государств – Мегасфена, Деймаха, Дионисия.

О сложных путях взаимопроникновения двух великих культур – античной греческой и индийской – рассказывает очередная книга серии.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

# Содержание

Предисловие	8
Часть 1	20
Глава 1	20
Глава 2	39
Конец ознакомительного фрагмента.	61

# **Евгений Старшов**

## **Индия и греческий мир**

*Посвящается моим родителям – Альбине  
Федоровне (1947–2017 гг.) и Виктору Васильевичу  
(р. в 1945 г.) Старшовым*



Античный мир.



© Старшов Е.В... 2022

© ООО «Издательство «Вече», 2022

# Предисловие

*Невозможно сыну воздать его родителям за их милостивую доброту, даже если бы он мог нести своего отца на правом плече и свою мать – на левом на протяжении ста лет. И даже если бы он мог омыwać их тела благовонными маслами сто лет, быть идеальным сыном, завоевать для них трон и отдать им все богатства мира – все равно он не смог бы воздать им в полной мере свой величайший долг благодарности.*

*«Учение Будды» («Ангуттара Никая» 2–4, «Самачитта-сутта»; пер. с англ. – Е.С.).*

Широко известны строки блестящего представителя британской «колониальной литературы» Редьярда Киплинга (1865–1936 гг.), родившегося и проведшего многие годы своей жизни в Индии: «О, Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут, // Пока не предстанет Небо с Землей на Страшный Господень суд». Конечно, в наш причудливый век глобализации и устранения разного рода границ (к сожалению, и в морали тоже) они кажутся несомненно устаревшими, однако относительно прошлых эпох и веков вроде бы актуальны. И тем не менее...

Казалось бы, что общего может быть у греко-римского античного мира с Индией? На первый взгляд, как будто бы и ничего, исключая разве что всем известный поход туда Алек-



сандра Македонского (356–323 гг. до н. э., правил с 336 г.). На поверку же выходит, что культурно-исторических связей этих двух миров – с избытком, и начались они гораздо ранее «Индийской кампании» двурогого Искандера, как о том повествует история философии. Конечно, бурная эпоха эллинизма, которой дал начало македонский царь, объединяя Восток и Запад, катализировала эти связи, проявившиеся не только на философском, но и на военном уровне. Но процесс интеграции – двусторонний: получили существование индо-греческие царства, и один из тамошних греческих царей, Менандр I (правил примерно в 165–130 гг. до н. э., по-индийски – Милинда), известный по одной из классических книг древнего буддизма – «Вопросы Милинды» – вел богословские диспуты с буддистами, сам принял учение Будды (563–483 гг. до н. э.) и более того – после смерти был признан архатом – просветленным, вырвавшимся из круга перерождений, буддийским святым. Не меньшее удивление вызовет сообщение о том, что Будда фактически почитается в христианских святцах под именем святого праведного индийского царевича Иоасафа, порукой чему – «отец» первой законченной системы христианского богословия св. преподобный Иоанн Дамаскин (ок. 675 – ок. 753 гг.), автор религиозно-философской книги «Сказание о жизни преподобных Варлаама и Иоасафа», широко знаменитой и в Византии, и в Древней Руси. Для нее он использовал не только историю Будды, но и отдельные буддийские притчи (равно как и про-

изведения ранних христианских авторов – апологета Аристида и пр.) – только перенес время действия на несколько столетий вперед, уже в христианскую эру. Даже имя главного героя он фактически сохранил, ведь «Иоасаф» – не что иное, как несколько искаженное «Бодхисаттва»... А популярность назидательного и притом экзотического сочинения постепенно привела к почитанию ее главных героев (включая царя Авенира – раскаявшегося гонителя христиан и отца Иоасафа) в лике святых (память их – 19 ноября старого стиля, 2 декабря нового стиля). Это все не еретические измышления автора, такова же точно точка зрения одного из современных авторитетнейших исследователей буддизма – Е.А. Торчинова, выраженная в его «Введении в буддизм», и Г.М. Бонгард-Левина – в статье «Религиозно-философские течения Древней Индии и античные течения». Мы же укажем конкретно, какие сутры использовал св. Иоанн, и дадим их перевод с параллельным текстом Дамаскина.

Я не случайно ввел в название книги термин «греческий мир», а не греко-римский, и не античный (тем более что последнюю форму уже «узурпировал» сборник 2002 г., о котором – чуть ниже). Оно вернее, в том числе хронологически. Исследование начнется со времен зарождения и расцвета древнегреческой философии, еще до эпохи эллинизма и покорения Греции Римом – причем не только в «самой» Греции в ее теперь привычных нам балканских границах, но и в таких неотъемлемых составных частях Древней Эллады, как

Иония (на западе Малой Азии) и Великая Греция (в Италии и Сицилии), зачастую культурно и интеллектуально бывших «впереди» балканской части. А завершится оно ранневизантийской эпохой, конкретнее – VII–VIII вв., когда Восточная Римская империя, более известная как Византия, утратив на западе Италию, на юге – Египет и Латинскую Африку, а на востоке – Месопотамию, Сирию и Палестину, станет как раз не чем иным, как «греческим царством», сконцентрировав свои жизненные силы на Балканах и в Малой Азии.

Отдельные аспекты «индо-греческого диалога», в первую очередь философия и искусство, рассматривались ранее. Можно назвать такие известные работы, как «Пифагор и индийцы» Л.Ю. Шредера (1888 г.), «История индийской философии. Греческая и индийская философия» М. Роя (рус. изд. 1958 г., автор довольно специфический, сравнению должно-го внимания, к сожалению, не уделяет), «Платон и ведийская философия» С.Я. Шейнман-Топштейн (1978 г., переизд. 2010 г.; содержит также хороший сравнительный обзор философии доплатоников), «Искусство Гандхары» Г.А. Пугаченковой (1982 г.). Однако чего-то общего, с широким охватом, создано не было; исключением могло бы стать издание «Индия и античный мир» (М., 2002 г.), собранное из работ трех авторов – Г.М. Бонгард-Левина, М.Д. Бухарина и А.А. Вигасина. Однако хронологические рамки этого издания гораздо уже, с IV в. до н. э. до IV в. н. э. (у нас – с VII в. до н. э. и до VIII в. н. э.), да и направленность совершенно

инная: в частности, там довольно скудно представлен (практически отсутствует) сравнительный философский и религиозный анализ, которому посвящена изрядная часть предлагаемого вниманию читателей сочинения, обойдены надлежащим вниманием поход Александра Македонского, история индо-греческого царства, проникновение христианства в Индию – в общем, все то, на чем сосредоточили свое внимание мы. Правильнее было бы назвать эту книгу-сборник 2002 г. «Отражением Индии в античной литературе» (ее первая часть называется «Маурийская Индия в античной литературной традиции», вторая вот – «Индия и эллинистический мир», но она состоит всего из двух глав, занимающих лишь 14 страниц (!), третья, опять же – «Индия в литературной традиции периода Римской империи»). Еще момент: поскольку это – собрание научных очерков, каждый из них исследует какую-то свою собственную проблему; пусть глубоко, если не сказать дотошно (в хорошем смысле) – но свою; связного изложения взаимоотношений Индии с Античным миром «от и до», которое предлагаем мы, читатель там не найдет. Все вышеуказанное – не то чтобы недостатки, просто это совершенно разные книги, несмотря на схожесть названия: можно вспомнить древнюю индийскую легенду о слепых и слоне – каждый, ощупав зверя, уподобил «ощупанную» часть его известному ранее предмету, весь же слон в его «совокупности» не поддался ни осязанию, ни уподоблению – так и рассматриваемая нами тема настолько «слоно-

подобна», что не поддается охвату целиком, и каждый, опять же, отображает лишь часть ее, и по-своему. Так что, похоже, опыт такого исследования, предлагаемый вниманию читателей, – первый, по крайней мере в России.

Возможно, на Западе тоже – приходилось встречаться с сетованиями по этому поводу, ибо можно вспомнить также отдельные труды по сравнительной философии таких авторов, как А. Гоф, П. Дойсен, Б. Хейманн, В. Рубен, А. Армстронг, Т. МакИвилли, или отметить работы по отдельным аспектам греко-индийской истории – «Историю эллинизма» Иоганна Дройзена с детальным описанием индийского похода Александра Македонского, Г. Банерджи «Эллинизм в Индии», ряд работ таких авторов, как А. Босуорт, Н. Чапекар, К. Карттунен и др., включая фундаментальный труд Уильяма Тарна «Греки в Бактрии и Индии» – весьма добротный, но, к прискорбию, устаревший в части хронологии и преемства индо-греческих царей благодаря последовавшим за изданием книги в 1938 г. ценным нумизматическим открытиям – и работу Джорджа Вудкока «Греки в Индии»; можно указать на серию работ разной степени ценности англо-индо-американских католиков в защиту легенды о проповеди св. апостола Фомы в Индии – епископа Медликотта (самая лучшая и солидная), Кеннета, Д'Круза (фактически – брeвиарий Медликотта, чего и сам автор не скрывает), Дэниела и, частично, Эйкена. Разумеется, наш труд не свободен от каких-либо недостатков, наверняка будет налицо определен-

ная диспропорция составных частей, эклектичность – однако начало, как говорится, положено, имеющийся разнородный материал собран и по мере сил систематизирован.

Для автора своеобразным толчком к исследованию заявленной темы послужило посещение в 2014 г. музея Азиатского искусства, размещенного во дворце святых Михаила и Георгия на греческом острове Корфу. Музей вообще интересен коллекциями экспонатов стран Востока, многие годы собираемыми греческими дипломатами; и вот, среди всего этого великолепия есть несколько произведений индийского искусства, которые изваяны древними мастерами... по древнегреческим образцам и канонам! Кому, например, не известен типичный римский саркофаг с масками Горгон, эротами и гирляндами? Но вот индийский вариант «на ту же тему» – барельеф с масками, гирляндами и эротами. Но последние настолько жирны, что вспоминаешь вовсе не античных эротов, но целлюлитных дам позднего Рубенса; да и гирлянда толста, так что бедные эроты еле-еле ее держат, причем ее не меняющаяся на всем протяжении барельефа толщина и своеобразная чешуя заставляют подозревать в ней скорее фрагмент какого-то удава. Пара барельефов с грузными сидящими крылатыми молодцами-атлантами, несомненно, отдает Античностью, а еще больше – барельеф с сидящей богиней: она, правда, как и положено красавице-индуске, широка и грудаста, одяние ее – гибрид между хитоном и сари, прическа – ближе к греческой, с висящими по бо-

кам локонами; на голове просматривается нечто, аналогичное модию (мере для зерна) на античных статуях Аида и греко-египетских Сераписа и Деметры-Исиды эпохи эллинизма; позади головы – плоский круглый нимб, отлично известный в древнеиндийской гандхарской скульптуре начала нашей эры (возникшей, однако, на греческой основе, и в то же самое время греко-римские статуи его не знали, только поздние мозаики; в какую же сторону шло заимствование?); но главное – богиня держит огромный рог изобилия – тот самый рог божественной козы Амалфеи, вскормившей младенца-Зевса, «иконографию» которого ни с чем нельзя перепутать. Такой был в руках античной Деметры (Цереры), богини урожая. Надо полагать, и эта греко-индийская богиня была Деметрой или каким-либо ее местным аналогом. Так, благодаря нескольким причудливым экспонатам зародился интерес автора сначала к индо-греческому искусству. Оказалось, что дошедшие до нас монеты и скульптуры индо-греческих царств иллюстрируют интереснейший синтез двух культур. Более того, оказалось, что именно индийским грекам мировая культура обязана тем, что Будда предстал перед нами в человеческом обличье – прежде он изображался лишь метафорически – колесом Дхармы и т. п. Ну не могла культура, давшая Фидию, Праксителя, Поликлета и иных великих, в новых условиях удовольствоваться символом вместо Учителя, указавшего человечеству путь освобождения от страданий! Но и сама Индия к тому времени имела много-

вековые скульптурные традиции, и вот сочетание исконного и приносного порождает очередной уникальный феномен. Обо всем этом мы тоже расскажем.

Впрочем, тех, кто знаком с Индией чуть ближе, такое не должно удивлять. Ей не то что веками – тысячелетиями удавалось воспринимать «чужие» культурный опыт и достижения и прекрасно и причудливо преломлять их «по-своему». Один пример – современные индуистские храмы: в конструкции и отделке многих явно видны исламские арабески, купола и прочее наследие Великих Моголов. Другой – в Гоа, долгое время находившемся под португальским правлением и сохранившем такие жемчужины португальской позднесредневековой архитектуры, которых нет в самом Лиссабоне, жестоко пострадавшем от землетрясений. И вот там-то весьма интересно наблюдать, как с веками индийская культура «переваривает» европейское наследие. Статуи более древние, находящиеся в музейном отделе базилики Доброго Иисуса, практически ничем не отличаются от обычных европейских статуй позднего Средневековья. А затем, с течением лет, выявляются две тенденции: одна следует древним образцам, а вторая постепенно, но все более и более «индуизируется», что приносит весьма интересные плоды. Вот в Гоа особо почитается древний римский мученик Себастиан, как известно, расстрелянный из луков. В соборе Св. Екатерины расстреливающие его римляне изображены в виде то ли индусов, то ли мусульман – в халатах и чалмах. Там



же находится статуя Богоматери с семьей мечами (типа нашей «Семистрельной»); при этом Дева Мария облачена в ярко-красные одежды скорее индийского, нежели европейского покроя. Св. Иоанн Креститель, отшельник и пустынножитель, облачен в шкуру тигра. В архиепископском дворце есть статуя св. Георгия Победоносца, попирающего маленького сизо-фиолетового змия; при этом святой более напоминает индийского раджу, особенно лихо закрученными черными усами (совсем как гандхарские бодхисаттвы!). Там же есть статуя относительно недавно (в 1920 г.) прославленной католической церковью французской девы-воительницы Жанны д'Арк (ок. 1412–1431 гг.); как оказалось, скульптор придал ей черты национальной героини Индии женщины-полководца Лакшми-Бай (ок. 1830–1858 гг.), погибшей в бою с захватчиками-англичанами под Гвалиором. В этом, наверное, и кроется одно из главных правил Индии – изменяться, не меняясь.

Вот так, от исследования искусства у автора совершился плавный, но абсолютно неизбежный переход к истории и философии, и результат этого «сплава» Индии с Античностью – перед вами. Лишь одно, последнее отступление. Смотря с печальной высоты прожитых лет на какие-то достижения (автор льстит себя надеждой, что они все же есть, свидетельством чего – эта книга и ряд других), все острее осознаешь, сколько для этого сделали близкие тебе люди. Одно дело – детский интерес к истории Древней Греции, руины Херсо-

неса, мультфильмы Снежно-Блоцкой по греческим мифам, первая прочитанная книга – «Мифы Древней Греции» Куна и отражение их в живописе и скульптуре Ленинграда и его пригородов, позднее – «Одиссея» и добытый по грабительской договорной цене Плутарх... Другое – поддержать этот интерес, развить, приложить все силы к обучению; это дело матери, Альбины Федоровны (1947–2017 гг.). Дать для этого возможность, для чего оставить пост инженера и уйти составителем на адскую 23-летнюю работу на железной дороге – дело отца, Виктора Васильевича (р. в 1945 г.), дай Бог ему здоровья. И как не вспомнить, как еще при советской власти, школьником, в газете «Юный ленинец» (украинский аналог «Пионерской правды», но намного интереснее) я прочел статью о приазовском учителе-греке, Григории Ивановиче Меотисе-Данченко, жившем в с. Урзуф Первомайского района Донецкой области. Я списался с ним, он учил меня по письмам началам новогреческого, знакомил с греческой культурой, высылал учебники; с развалом Союза переписка пропала, но страсть к Элладе осталась, пережив горбачевско-ельцинский кошмар 1990-х, в который, если бы не отец, мы бы просто умерли от голода. Потом неоднократно посчастливилось посетить Кипр и Грецию, где пригодился подписанный мне Григорием Ивановичем разговорник. В эти дни (пишу эти строки 30 марта 2022 г.), когда на Мариупольщине идут страшные бои с воскресшей нацистской нечистью, попробовал навести о нем справки – точно узнал,

что его уже нет (хотя и в начале 1990-х он был уже в годах), т. к. еще в 2018 г. кто-то из местных призывал продолжить его дело сохранения живого греческого языка донбасских греков. Что ж, учителя продолжают жить в своих учениках; надеюсь, он остался бы доволен, что я стараюсь своими книгами об античном мире и Византии нести людям бессмертный свет Эллады. Как и другой мой учитель, уже институтских времен, профессор Виктор Михайлович Петров, блестящий византинист, писатель, мыслитель, всегда открытый для общения, несмотря на проректорский сан. Тема св. Иоанна Дамаскина – это уже его наследие в моем творчестве, и в том числе – в этой книге; а когда-то я писал у него курсовую по Дамаскину, планировался и диплом. Встречи с такими людьми если и не определяют жизненный путь (а не уволь Виктора Михайловича тогдашний новый ректор, подлинная реинкарнация Серафима Ивановича Огурцова, я уверен, и моя жизнь сложилась бы иначе), то, во всяком случае, освещают его много-много лет. Они передали мне этот самый свет Эллады, как огонь Прометея – а я уже вам...

# **Часть 1**

## **Индийская и греческая философии до эпохи эллинизма**

### **Глава 1**

#### **Введение в проблему. Индо-греческие мифы и «начало» философии**

Определить взаимосвязь греческой и индийской философий и сложно, и просто одновременно. Есть два основных пути решения этой проблемы. Первый рассматривает индийскую и греческую философии как две ветви, идущие от единого, пра-индоевропейского корня, с течением времени и под влиянием различных условий разошедшиеся в стороны, однако еще сохраняющие много общего, сталкиваясь, в общем, с одними и теми же мировоззренческими проблемами. В принципе, это верно и объяснимо, хотя и совершенно недоказуемо соответствующими источниками в силу давности происшедшего. VI–V вв. до н. э. вообще представляют невиданный всплеск философского откровения в мире: в Греции живут и творят Гераклит Эфесский (ок. 544 – ок. 483 гг. до н. э.), Фалес Милетский (ок. 630 – ок. 550 гг. до н. э.),

н. э.), Пифагор (ок. 570 – ок. 490 гг. до н. э.), Демокрит (ок. 460 – ок. 370 гг. до н. э.), в Индии – Будда (да и вообще это время характеризуется там коренным переломом, границей двух эпох в истории философии – ведийской и классической, брахмано-буддистской), в Китае – Лао-Цзы (р. ок. 604 г. до н. э. – ?) и Конфуций (ок. 551–479 гг. до н. э.). Вряд ли это простая случайность или совпадение. Второй путь, которого предпочитали придерживаться сами древние греки, заключается в искреннем признании ими того, что они получили всю свою мудрость, как научную, так и философскую, из Египта и с Древнего Востока (Финикии и Персии, откуда уже и до Индии недалеко), а потом уже развили ее на «своей» почве. По уверению доксографической литературы, «восточное влияние» испытали на себе (в той или иной степени) такие столпы древнегреческой философии, как Фалес Милетский, Пифагор, Платон (ок. 425 – ок. 347 гг. до н. э.)...

Вероятно, правы и те, и другие, и нет смысла противопоставлять эти точки зрения. Другое дело, что по отношению к индийской философии, имеющей серьезную религиозную «закваску», принято употреблять термин «предфилософия» – то есть, упрощенно выражаясь, философия, не достигшая надлежащего уровня развития (термин «недоразвитая» подошел бы больше, но ввиду его негативной окраски мы от него воздержимся), поскольку сочетает начатки наук с мифологией и из-за противоречивости этих составляющих постоянно разрывается на две части; вершины Платоновой

мысли и «велемудрствования» ей явно не под силу. К пред-  
философии часто относят наследие Китая, а также Египта,  
Междуречья и Персии. По отношению к Китаю это, конечно,  
вряд ли справедливо. Просто основной акцент тамошней  
философии – не на проблеме происхождения мира и т. д., но  
на этике, на взаимоотношениях людей, развитии общества;  
огромное значение уделено теории власти – а ведь даже гре-  
ческие философы признавали этику одной из трех составля-  
ющих философского учения (например, стоики уподобляли  
философию яйцу, в котором этика – желток, самая суть; фи-  
зика, т. е. наука о природе, – белок, а логика – скорлупа).  
Правда, индийская философия, находясь в истории филосо-  
фии в одном положении с китайской – положении «канди-  
датов», посматривает на нее свысока: вот Моноронджон Рой  
пишет, например: «Философские течения Греции и Индии  
являются древнейшими философскими системами. В Егип-  
те, Вавилоне, Иране и Китае в древности возникла высоко-  
развитая культура, замечательны были их достижения в об-  
ласти музыки, живописи, архитектуры и науки. Но учения  
Конфуция и Лао Цзы не были философскими школами в  
точном смысле этого слова: это был кодекс правил морали  
и этики. Возникновение же философии и ее развитие про-  
изошло именно в этих двух странах. Возможно, что развитие  
это происходило параллельно, но возможно также, что здесь  
имело место и взаимное влияние».

Да, с одной стороны, индийская философия сумела вы-

кристаллизовать из себя девять школ: шесть ортодоксальных (признающих авторитет Вед: миманса, веданта, санкхья, йога, ньяя и вайшешика) и три неортодоксальных (чарвака, буддизм и джайнизм). При этом, что характерно, именно относительная терпимость философских школ Индии друг к другу дала им развиваться и принять совершенный, обособленный вид. Однако, как видно из приведенного списка, две трети из них зиждутся на авторитете индийского «Писания» – Вед; да и буддизм, в большей своей части, в итоге тоже фактически выродился в религию (махаяна, «Большая колесница»). Эта вот зависимость позволяет говорить не только об исключительной «спиритуалистичности» индийской философии, которую восхваляет С. Радхакришнан, утверждая, что именно это ее качество позволило Индии устоять перед многими историческими катаклизмами, но и все же усомниться в том, что она действительно «выросла» из пеленок предфилософии. Могут возразить, что, к примеру, тот же Платон широко пользовался мифом в своих философских построениях. Но он использовал миф как пример, как некую наглядность, для аналогии – не более того.

Упомянув Веды, следует сказать о них несколько слов. Они начали складываться в III тысячелетии до н. э. и окончательно сформировались в первой половине I тысячелетия до н. э. и по сути являют собой грандиозное творение индийской мифологии и религиозной философии. Древнейший пласт – сами Веды, представляющие собой самхиты –

религиозные гимны. Их четыре группы. Ригведа содержит 1028 гимнов богам и занимает в современном издании три солидных тома. Самаведа («Веда мелодий, песнопений»), в основном дублирует «Ригведу», однако последовательность собранных в ней гимнов имеет ритуальный смысл. Смысл «Яджурведы» ясен из перевода ее названия – «Веда жертвенных формул, изречений» (она делится на Белую и Черную). «Атхарваведа» содержит порядка 700 формул различных заговоров. В связи с появившейся потребностью толковать Веды, возникают Брахманы (в нашем труде очень часто будет встречаться это многозначимое слово – Брахман; сейчас это – часть индийского Писания; также это и верховное божество со всеми метафизическими признаками Мирового Закона, Абсолюта и т. д.; это же – если пишется с маленькой буквы – просто жрец, член высшей варны); эти сочинения дают необходимый мифологический, ритуальный и иные комментарии к Ведам. Следующий пласт толкования, уже самих Брахманов – Араньяки («лесные книги»), за ними – наиболее известный, Упанишады («сидение возле наставника», VIII–II вв. до н. э.), которые, формально примыкая к той или иной веде, не просто толкуют и развивают их, так же как и Араньяки, и Брахманы, но главное – именно в них начинается философская разработка проблем бога, человека, природы. Все это объединяется одним термином – «шрути», т. е. «священные тексты». К ним примыкают «смрити» («запоминаемое») – разного рода трактаты мудрецов, носящие



законодательный, ритуальный и иные характеры.

Разумеется, связь философии (скорее, даже предфилософии) с мифологией на ранних этапах несомненна. Мифологическое, религиозное и отчасти художественное мировоззрение, образуя вкуче социоантропоморфический мировоззренческий комплекс, подготавливают появление собственно философского мировоззрения. От веры, уподобления, поклонения человек переходит к рационализированности, системности, мыслит понятиями и категориями. В древнегреческой религии находят много рудиментов, общих с индийской, начиная с верховного бога Дьяуса – от него – древнегреческий Зевс, «эволюционировавший» в греко-византийского Θεός'a и латинского Deus'a; как сообщает «Махабхарата» («Проступок восьми васу», I тысячелетие до н. э.), Дьяус был тот еще проказник, по просьбе своей «дивно-бедрой жены» украл у отшельника волшебную корову, за что расплатился реинкарнацией в человека. Также можно вспомнить олицетворение ночного неба и правителя ночи Варуну – древнегреческого Урана (по-гречески «ουρανός» и означает «небо»), и, конечно же, таинственнейший образ Диониса – бога вина, вызывающего в человеке дремлющие в нем «титанические», природные, «слепые» силы, внезапно побеждающие «наносные» воспитание, благопристойность и т. п. (на основе осмысления древнего мифа Ф. Ницше и разработал свою знаменитую теорию «дионисийского человека»). Возможно, некоторые греки эпохи эллинизма не даром

считали, вопреки традиционному фракийскому происхождению бога, что Дионис – то ли родом из Индии (воспитывался в Нисе), то ли завоеватель ее (описанию последнего события посвящена большая позднеантичная поэма Нонна Панополитанского (V в. н. э.) «Деяния Диониса»); по крайней мере, он очевидно связан с ней; при этом второе имя Диониса – Вакх – явно не греческого происхождения. Видный русский ученый В. Иванов, посвятивший несколько сочинений изучению дионисийского феномена, проводит прямые параллели древнегреческого культа Диониса с индийским культом Сомы (Хаомы) – бога луны и опьяняющего напитка. Обрисовывая культ Диониса, как движимый экстатическим и оргиастическим началом, находящим свою кульминацию в «мужеубийственной жертве», осуществляемой женщинами (сразу вспоминаются древнегреческие мифы о растерзанных вакханками Пенфее, Орфее и иных) и связующей два мира – этот и загробный, ученый пишет о Дионисе и Соме как источниках благотворной влаги, оживотворяющей и охмеляющей. Бог-Сомы, жертвенно изливающийся божественный хмель, поит собой, своим животворящим питьем богов, людей и тени умерших; один из древнеиндийских гимнов гласит: «Мы пьем сому, мы становимся бессмертными, мы входим в царство света, мы узнаем богов». В «Ригведе» (IX, 112) есть такой гимн Соме:

Поистине расходятся помыслы и желания людей.

Плотник желает поломки, врачеватель – болезни,  
брахман – выжимающего [сок сомы].  
Для Индры стекайте, о капли [сомы]!  
С высохшими травами, с [мехами] из крыльев птиц,  
С каменной [наковальней] кузнец каждодневно ожидает  
обладателя золота.  
Для Индры стекайте, о капли [сомы]!  
Я – стихотворец, отец – врачеватель,  
мать ловко вращает жернова.  
К богатству идем мы разными путями,  
словно [пастухи] за коровами.  
Для Индры стекайте, о капли [сомы]!  
Конь ищет легкую повозку, смеха – потешник,  
Детородный орган ищет влагалище, воду – лягушка.  
Для Индры стекайте, о капли [сомы]!

Кроме того, В. Иванов видит похожее отождествление жертвы и бога в древнеиндийском культе бога огня Агни; и Агни, и Сомы относятся к древнейшему варианту индийско-арийского пантеона еще времен матриархата, позже Агни, став брахманистским богом, стал играть роль посредника между людьми и богами, т. к. жертвы сжигались. Интересна параллель между Прометеем, похитившим с Олимпа огонь для людей, и нисхождении Агни – его, оказывается, тоже похитили с неба, некто Махтришвана, и один из его вполне земных образов – это комета. Вероятно, для подчеркивания жертвенности Диониса следует напомнить читателям одну из античных версий мифа – якобы первого Дио-

ниса (также Загрея), младенца, сына Зевса (которого он породил, изнасиловав собственную дочь Кору-Персефону), по проискам ревливой Геры разорвали и съели титаны (вариант этой легенды – см. в поэме Нонна, песнь VI). Зевс испепелил их молнией и, найдя сердце младенца, проглотил его и зачал второго Диониса – всем известного сына фивянки Семелы, таким образом, «возродив» убитого титанами сына. Однако сердце ребенка в момент казни съевших его титанов смешалось с их пеплом, оттого новый бог, «второй Дионис», и обладал не только божественной природой, но и полужвериной титанической, временами прорывавшейся наружу – на этой основе и возводит свое учение Ницше; с другой стороны, из пепла титанов были созданы люди – полужвери по титанической природе, и полубоги потому, что с титанами соединился поглощенный ими бог. Анализируя эту легенду, индийский историк философии М. Рой подчеркивает: «Титан был земным существом, но, проглотив бога, он приобрел божественную силу. И человек тоже является наполовину земным, наполовину божественным. Выполняя религиозные обряды в честь Вакха, весь человек полностью может стать обладателем божественной силы. Этот Вакх греков весьма напоминает Брахму упанишад».

Полагаем, можно проиллюстрировать это мнение индийского автора следующим гимном из «Брихадараньяка-упанишада» (II, 3): «Поистине есть два облика Брахмана – телесный и бестелесный, смертный и бессмертный, неподвиж-

ный и подвижный, сат и тьят. Все, что отлично от ветра и воздушного пространства, есть телесный [Брахман]. Оно смертно, оно неподвижно, оно – сат. Солнце есть сок этого телесного, этого смертного, этого неподвижного, этого сат, ибо оно – сок этого сат. Далее. Бестелесное есть ветер и воздушное пространство. Оно бессмертно, оно подвижно, оно – тьят. Этот пуруша в [солнечном] круге есть сок этого бестелесного, этого бессмертного, этого подвижного, этого тьят, ибо он – его сок. Все это в отношении божеств». Также в сборнике «Древнеиндийская философия. Начальный период» из серии «Философское наследие» можно найти множество иных текстов, посвященных Брахману и его «эволюции» через эпохи; и в конце показан именно Брахман, одновременно и обезличенный, и универсальный – ибо он уже не «просто» индуистский бог, пусть даже и верховный, «самосущий», не «опора», но поистине все во всем. Он – солнце и молния, мысль и действие, зрение и слух, дыхание и речь, сердце и истина, знание и блаженство... ну просто все. Китайские философы к этому времени, разрабатывая концепцию Дао, пришли примерно к такому же пониманию, не обожествляя его, так что один из них смело заявил, что Дао настолько все во всем, что пребывает даже в моче и в кале.

Мы же вновь обратимся к его своеобразному греческому аналогу. Учение о Дионисе-Загрее – это, согласно Ю.А. Кулаковскому, учение орфиков (чей легендарный основатель был растерзан менадами по указанию «второго» Диониса).

Данных по нему весьма немного, однако исследователи согласны в некоторых положениях. Первое – что орфизм – это «аполлонизированный» дионисизм, признающий двойственность человека с его высшим – дионисийским (в смысле загреевским) началом и низшим – титаническим, о чем мы сказали уже достаточно. Мир признавался греховным, душа считалась «заключенной» в гробнице тела (интересна их игра слов: σῶμα – «тело» и σήμα – «могила, курган»).

Интересна космогония орфиков, в которой, при желании, можно обнаружить если не чисто индийские элементы, то, по крайней мере, общие с индийскими. Изначально была первовода: сразу приводим параллель из «Брихадараньяка-упанишады» (V, 5), где говорится о воде как первооснове всего сущего: «Вначале это (т. е. все сущее. – *Е.С.*) было водами. Эти воды создали истину, истина – это Брахман. Брахман [создал] Праджапати, Праджапати – богов. Поистине эти боги почитали истину». Потом мы эту идею встретим у «отца греческой философии» Фалеса Милетского.

Возвращаемся к орфикам. Из первоводы порождается дракон времени по имени Геракл (или Хронос) – он двупол, крылат и трехголов, имея головы быка, бога и льва. Его появление сопровождает Адрастия – Неотвратимая, вступающая с ним в союз. Они порождают Эфир, Эреб и Хаос. В Хаосе из вращающегося в нем Эфира возникает яйцо – вновь параллель, и не только с Индией: в «Шатапатха-брахмане» (VI, 1.1.) сказано: «Праджапати... создал воды... Он пожелал:

“Я хочу родиться из этих вод!” С этим трояким знанием он вступил в воды. Из этого возникло яйцо. Он коснулся его, сказав: “Да будет! Да будет, да будет больше!” Поистине так сказал он. Поистине из этого первым был создан Брахман, это поистине троякое знание. Поэтому говорят: “Брахман – перворожденное этой вселенной!”» Несколько иначе то же изложено в XI, 1, 6, где из золотого яйца появляется Праджпати, приведем этот фрагмент в рассказе о Фалесе; о космическом яйце также сказано в «Чхандогья-упанишаде» (III, 19). О яйце как прародителе всей жизни гласят и китайский миф – из яйца, так же, как у орфиков, зародившегося в хаосе, появился первый сверхчеловек Пань-гу, и «Анналы Японии» («Нихон секи», свиток 1) – «В древности, когда Небо – Земля были не разрезаны и Инь – Ян не были разделены, мешанина [эта] была подобна куриному яйцу, темна и содержала почку». Далее из «орфического» яйца вылупляется прекрасный златокрылый двуполоый бог Фанес (иначе – Эрот и Метис), самооплодотворяющийся от нужды и порождающий Нюкту-ночь, от которой уже порождает череду богов и чудовищ.

Не менее интересен другой аспект учения орфиков, параллельный с индийским: метемпсихоз, то есть переселение душ. Душа человека, в отличие от тела, неуничтожима и потому перевоплощается, причем не обязательно именно в человека. Налицо та же индийская сансара – тягостный круг перевоплощений сообразно «заслугам», вырваться из кото-

рого можно только специальными обрядами и образом жизни: вот и орфики не убивали живых существ, не ели мяса и всего того, что посвящено подземным богам, — яиц, бобов. Согласитесь, все это нам более чем знакомо по Индии (джайнизм, позднее — буддизм, провозгласивший целью не просто освобождение от перерождений, а исчезновение из существования вообще), и все это мы еще встретим у Пифагора. Согласно Ф.Ф. Зелинскому, стремящиеся к освобождению от перерождений должны были трижды безупречно прожить свою человеческую жизнь и столь же безукоризненно пробыть в царстве Персефоны — своеобразном чистилище. Потом «освобожденных» ждали пиры в обществе богов или жизнь в каких-то иных блаженных мирах. В принципе Зевс орфиков — все тот же Брахман Упанишад; как пишет Эсхил (525—456 гг. до н. э.) в «Гелиадах»: «Зевс есть эфир, и небо — Зевс, и Зевс — земля. Зевс — все на свете» — вообще принято считать, что этот великий трагик был посвящен в Элевсинские мистерии, поэтому тщательный анализ как полностью сохранившихся его творений, так и фрагментов утраченных, может дать весьма много интересного по теме тайных учений, посвящений, мистерий и т. д., подлинного материала по которой микроскопически мало.

Так мы подходим к вопросу религиозно-философского единобожия, общего у древних греков и индийцев, несмотря на всем известных олимпийских богов, таких античных «бонвиванов», и бесчисленнейших богов индуизма, для раз-



мещения изображений которых порой не хватает храмовых стен. Простой народ, возможно, и считал, что все населено разного рода богами, духами, демонами и т. д. (и то это только предположение), что же до мыслителей, то они, пожалуй, были единомышленны и постигали за многообразием форм и имен идею единого бога, так что имена для них были вещью чисто условной. Вот что пишет тот же Эсхил, «отец драмы» и «элевсинский пророк» в своем «Агамемноне»: «Кто бы ни был ты, великий бог, // Если по сердцу тебе // Имя Зевса, Зевс зовись».

Для Ксенофана Колофонского (ок. 570 – ок. 478 гг. до н. э.) бог – это то единое, которое он познал, воззрев на мир в его целостности, как свидетельствует Аристотель. Ксенофан пишет: «Единый бог, величайший между богами и людьми, не подобный смертным ни внешним видом, ни мыслью... Всегда пребывает он в одном и том же месте, никуда не двигаясь; переходить с места на место ему не подобает... Но без усилия, силой ума он все потрясает... Всем существом он видит, мыслит и слышит... Богом наполнено все, повсюду уши у бога: слышит (или слышен) он через скалы, сквозь землю, равно как и прямо чрез человека, зане в груди он таит разумение». Бог Ксенофана тождествен космосу; этот бог – тоже есть все, но не в разнообразии, а в высшем единстве... и это тоже – Брахман, источник многообразия мира по «Шветашватара-упанишаде (IV)»: «Он – единственный, не имеющий цвета, многообразно прилагающий свою силу, создаю-

ций много цветов для скрытой цели, в нем в конце и в начале растворена вселенная, он бог; пусть одарит он нас чистым восприятием. Он поистине Агни, он – Адитья, он – Ваю, он – луна. Он поистине чистое. Он – Брахман. Он – воды. Он – Праджапати. Ты – женщина. Ты – мужчина. Ты – юноша или девушка. Ты, как старик, ковыляешь, опираясь на палку. Рожденный, ты смотришь во все стороны. Ты – темно-синяя птица, ты – зеленая птица с красными глазами. Ты – [туча] с молнией в [его] лоне. Ты – времена года и моря. Не имеющий начала, ты вездесущ, тобою рождены все миры. Единственная нерожденная, красно-бело-черная, рождает многочисленное потомство, подобное ей. Один нерожденный поистине лежит рядом, наслаждаясь. Другой нерожденный оставляет ту, которой насладился». Как человек весьма язвительный, греческий философ высмеивает «богов толпы»: «Ведь люди воображают, будто боги рождаются, имеют одежду, голос и телесный облик, как и они... Эфиопы [утверждают, что их боги] курносы и черны, фракийцы – [что они] голубоглазы и рыжеволосы... Но если бы быки, [лошади] и львы имели руки и могли ими рисовать и создавать произведения искусства, подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки – на быков и придавали бы им тела такого рода, каков телесный облик у них самих».

Единый, высший бог Платона – бог-демиург, бог-ремесленник, создатель мира, «отец всех вещей», из мысли и разума которого возникло время. Как и Брахман, согласно

«Мундака-упанишаде» (I,1): «Брахма возник первым среди богов как творец всего и охранитель мира». Что же до прочих, низших богов, то они – тоже его творение, из огня; это – планеты! А в богов народного политеизма надо просто «верить, чтоб не ослушаться закона», – естественно, Платону была памятна казнь его незабвенного учителя, Сократа. Бог Аристотеля (384–322 гг. до н. э.) – движущая причина, «перводвигатель» Вселенной, хоть сам и неподвижен, ибо он – «некоторая сущность, вечная, неподвижная и отделенная от чувственных вещей». И это – Брахман как первопричина, согласно «Шветашватара-упанишаде» (VI): «Одни мудрецы говорят о естестве, другие – о времени [как о первой причине]; они заблуждаются. Именно величие бога в мире движет колесо Брахмана. Он – постоянно объемлющий весь этот мир, знающий, творец времени, носитель свойств, всеведущий. То, что знают как землю, воду, жар, ветер и пространство, есть движимое им, свершаемое действие». При этом Аристотель отделяет бога от мира, это мыслящий сам себя разум, некий духовный Абсолют – тоже как и Брахман, который «вне трех времен... Он – выше древа [жизни], времени и сотворенного и отличен от них. От него – круговорот видимого мира, он – приносящий добро и отвращающий зло, владыка счастья; познав его, пребывающего в атмане, бессмертного, как опору всего [достигают Брахмана]» (там же, VI).

Так мы практически поверхностно «скользнули» по те-

ме эллинского единобожия, приведя заодно древнеиндийские аналогии. А вот еще одно сильное индийское свидетельство той же мысли, с одной стороны, развенчивающее «божественность» богов и, с другой, сводящее все это кажущееся множество богов к единому Брахману, который, как было показано выше, сам и есть все («Брихадараньяка-упанишада», III («Поучения Яджнявалкья»): «Затем стал спрашивать Видагдха, потомок Шакалы. “Сколько существует богов, Яджнявалкья?” – спросил он. Тот ответил согласно тому, что [упомянуто] в нивиде: “Столько, сколько упомянуто в нивиде песней, восхваляющих Вишвадеву: три и триста, три и три тысячи”. – “Так, – сказал он, – поистине сколько же богов, Яджнявалкья?” – “Тридцать три”. – “Так, – сказал он, – поистине сколько же богов, Яджнявалкья?” – “Шесть”. – “Так, – сказал он, – поистине сколько же богов, Яджнявалкья?” – “Три”. – “Так, – сказал он, – поистине сколько же богов, Яджнявалкья?” – “Два”. – “Так, – сказал он, – поистине сколько же богов, Яджнявалкья?” – “Полтора”. – “Так, – сказал он, – поистине сколько же богов, Яджнявалкья?” – “Один”. – “Так, – сказал он, – которые эти три и триста, три и три тысячи?” Он ответил: “Это лишь их проявления, богов же – тридцать три”. – “Кто эти тридцать три?” – “Восемь Васу, одиннадцать Рудр, двенадцать Адитий – это тридцать один, а также Индра и Праджапати – [всего] тридцать три”. “Кто же Васу?” – “Огонь и земля, ветер и воздушное пространство, солнце и небо, луна и звезды – они Васу,

ведь в них обитает все это. Поэтому называются они Васу”. – “Кто же Рудры?” – “Десять пран в человеке, одиннадцатый – атман. Когда они покидают это умирающее тело, они заставляют рыдать [близких]. Они заставляют рыдать, потому они Рудры”. – “Кто же Адиты?” – “Поистине двенадцать месяцев года суть Адиты. Ведь они движутся, увлекая за собой все это. Они движутся, увлекая за собой все это, потому они Адиты”. – “Кто же Индра, кто Праджапати?” – “Гром – это Индра, приносимое в жертву – это Праджапати”. – “Кто же гром?” – “Молния”. – “Кто же приносимое в жертву?” – “Скот”. – “Кто эти шесть?” – “Эти шесть: огонь и земля, ветер и воздушное пространство, солнце и небо, ведь эти шесть – все это”. – “Кто эти три бога?” – “Поистине эти три мира, ибо в них все эти боги”. – “Кто же эти два бога?” – “Поистине пища и дыхание”. – “Кто же полтора?” – “Тот, кто, очищая, веет там”. – “Говорят: если тот, кто, очищая, веет, как бы один, почему же он полтора?” – “Потому что в нем возросло все это, потому он полтора”. – “Кто один бог?” – “Дыхание. Он – Брахман. Его называют тьят”».

Да и в древнейшей части ведических гимнов, Ригведе, сказано (I. 164. 6, 46): «Незнающий, я спрашиваю мудрецов, которые знают, – как неразумный для получения знания: чем было то Единое, которое в нерожденном воображении создало и утвердило прочно шесть направлений мира?.. Его называют Индрой, Митрой, Варуной, Агни, а также небесной птицей Гарутман. Бытие едино, мудрецы же называют

его различно: Агни, Яма, Матарिशван».

Так, сделав краткий экскурс в мифологию и религию Древней Греции и Индии и наглядно показав параллелизм двух отраслей единого корня (в этом отношении также весьма интересна оставшаяся незавершенной работа В.Н. Топорова «Пиндар и Ригведа», в которой он представил сравнение эллинских и индийских гимнических традиций, подчеркивая историческое единство их мифов, религии и обрядов), приступим теперь к поиску «индийских отражений» в философии досократиков.

## **Глава 2**

# **«Индийские отражения» в философии досократиков**

К «досократикам» относятся ряд как предшественников, так и современников Сократа (ок. 469–399 гг. до н. э.), и даже порой их ученики, не принадлежащие к так называемым сократическим школам (представители последних опирались на учительский авторитет Сократа – это киники, киренаики, мегарцы и элидо-эритрейцы). Фигура этого величайшего титана мысли и этики по праву стала неким водоразделом в истории античной философии: если до него философы обращались к исследованию природы, занимаясь проблемой первоначала мира и т. д., то именно Сократ как бы «повернул» философию вовнутрь, обратив ее к человеку, к обществу. После его учения, фактически оставшегося неписанным, ибо мы его знаем только в изложении его учеников, Платона и Ксенофонта (ок. 430 – ок. 356 гг. до н. э.), которых (особенно первого) вполне можно заподозрить в приписывании покойному учителю собственных идей, воззрений и т. д. (по античному свидетельству Тимона, Платон «в такой мере разукрасил Сократа множеством наук, не желая оставить его “лишь исследователем нравов”») и поистине героической смерти, которой он его запечатлел, философия

уже не могла быть прежней. Но мы обращаемся пока к первоисточкам, к своеобразному «младенчеству» древнегреческой науки и философии, которая стремится познать и объяснить окружающий удивительный мир. При этом нельзя не отметить, что все труды досократиков погибли, остались лишь фрагменты, по большей части сохраненные более поздними авторами, и толкования этих фрагментов как древними, так и современными учеными тоже различны, поэтому, конечно, учение того или иного философа порой восстанавливается с определенным трудом и относительно гипотетически.

«Отец» как раз и древнегреческой науки, и философии – Фалес из города Милет в Ионии (государство в Малой Азии, ныне входит в состав Турции), один из знаменитых «Семи мудрецов». Чтобы охарактеризовать его кратко и емко, достаточно сравнить с человеком эпохи Возрождения – например с Леонардо. Фалес – мало того что философ; он и астроном, и геометр, и талантливый военный инженер, и политик. Его многочисленные таланты столь изумляли потомков, что они приписали ему финикийское происхождение: мы уже отмечали, что греки не «стеснялись» заимствований знаний у цивилизаций и народов, казавшихся им более продвинутыми в этом отношении, – да отчасти так и было, коль скоро основой греческого алфавита послужил финикийский. Считалось, что геометрии он научился у египтян и был первым, кто вписал прямоугольный треугольник в круг; как сообщает о нем древний историк философии Диоген Лаэрт-



ский (Лаэртий, ок. 180 – ок. 240 гг.) в своем труде «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» (I, 27): «Учителей он не имел, если не считать того, что он ездил в Египет и жил там у жрецов. Иероним говорит, будто он измерил высоту пирамид по их тени, дождавшись часа, когда наша тень одной длины с нами». По мнению Э.Н. Михайловой и А.Н. Чанышева, в Вавилонии Фалесу побывать не довелось, однако с достижениями тамошней астрономии, равно как и с религиозно-мифологическими познаниями, добавим мы, он вполне мог ознакомиться через приграничную с Ионией Лидию – бывшую «аванпостом вавилонской культуры на западе». Как философ, «началом всего он полагал воду, а мир считал одушевленным и полным божеств» – таково свидетельство Лаэртия (I, 27); впрочем, тот же автор приводит некоторые его изречения, свидетельствующие о его вере в единого бога-творца (I, 35): «Древнее всего сущего – бог, ибо он не рожден. Прекраснее всего – мир, ибо он творение бога».

Вернуться к вопросу о боге, довольно подробно рассмотренному нами ранее, заставляет сравнение воззрений Фалеса с индийским аналогом. В советское время Фалеса обычно было принято записывать в материалисты и атеисты (даже еще раньше А.И. Герцен высказался: «Судьба Олимпа была решена в ту минуту, как Фалес обратился к природе»), отмечая, что он имел в виду воду как основу сущего, потому что ничто не может существовать и развиваться без влаги (такое

толкование, кстати, предложил еще Аристотель – см.: Мет., I, 3, 983 b). Однако и тогда не все были едины в этом мнении: А.Н. Чанышев справедливо подчеркивает на основании цитаты из Диогена, что «вода» Фалеса – не только всем нам известная субстанция, но некая «божественная, разумная вода»; А.С. Богомолов говорит о «гилозоизме» – то есть одушевлении природы, пантеистическом «растворении» бога во всем сущем. Учитывая это, контраст с индийским текстом не будет уже таким резким: в «Шатапатха-Брахмане» сказано (XI, 1, 6): «Водами поистине было это вначале, лишь морем. Эти [воды] размышляли: “Как могли бы мы размножиться?” Они прилагали усилия, они предавались тапасу. После того как они предались тапасу, возникло золотое яйцо. Нерожденным был тогда год. Это золотое яйцо плавало столько времени, сколько длится год. Из него возник через год человек. Это был Праджапати. Поэтому именно через год рождает женщина, или корова, или лошадь; ибо через год родился Праджапати. Он пробил это золотое яйцо. Не было тогда никакой опоры. И плавало это золотое яйцо, пока длилось время одного года, пока оно несло его. Через год он пожелал говорить. Он сказал: “Бхух” – и возникла эта земля. Он сказал: “Бхувах” – и возникло это воздушное пространство. Он сказал: “Свар” – и возникло это небо». А.С. Богомолов и А.Н. Чанышев видят в «креационной» воде Фалеса отголоски преданий Египта (о Нун) и Вавилонии (об Апсу), равно как и сведения греческих поэтов о персонифицирован-

ных Океане и Тефиде как прародителях всего сущего: Гомер (VIII в. до н. э.) пишет в «Илиаде» (XIV, 200–202, 245–246): (Гера говорит Афродите:) «Я отхожу далеко, к пределам земли многодарной, // Видеть бессмертных отца Океана и мать Тефиду, // Кои питали меня и лелеяли в собственном доме...». (Сон говорит Гере:) «...усыплю я и самые волны // Древней реки Океана, от коего все родилось». По этому поводу Плутарх (46—127 гг.) сообщает в трактате «Об Исиде и Осирисе» (гл. 34): «Думают, что и Гомер, подобно Фалесу, научившись у египтян, считал воду началом и источником всего».

С.Я. Шейнман-Топштейн, автор фундаментальной и весьма интересной работы «Платон и ведийская философия», говоря об учении Фалеса о воде как первооснове всего сущего, прямо отмечает, что Фалес мог заимствовать свое учение у древнеиндийских мудрецов как раз через Египет, так что наша «привязка» Фалеса к «Упанишadam» вовсе не является какой-то натяжкой. Более того, согласно мнению вышеупомянутой исследовательницы, именно «обучение» первых греческих философов у восточных народов объясняет феномен «внезапного» возникновения древнегреческой философии. С этим можно согласиться, но условно, принимая во внимание уникальный творческий гений греческого народа, развивший полученные знания до небывалых высот, ибо в противном случае выходит, что народы Египта, Вавилонии и Индии, которым ученые почти единодушно отказывают в

создании «истинной» философии, передали то, чем не владели сами (подобный феномен наблюдался разве что в эпоху викингов, когда те, фактически не имея собственных развитых государств, успешно образовывали их за пределами Скандинавии – Данелаг в Англии, герцогство Нормандию во Франции, да ту же нашу Новгородско-Киевскую Русь). Итак, принимая во внимание сложный характер понятия «воды» у Фалеса, С.Я. Шейнман-Топштейн делает правильный вывод о том, что и греческий философ, и его индийские собратья толковали воду-первоначало как недифференцированную самодвижущуюся материально-духовную первостихию.

Таким же предстает «апейрон» – беспредельное, ибо как порождающее первоначало он не может иссякнуть, – ученика Фалеса, Анаксимандра (611–546 гг. до н. э.), не являющееся ни одной из стихий; части изменяются, учил он, но целое остается неизменным. Апейрон бескачественное, но правит всем и все объемлет. Вряд ли верно, исходя только из бескачественности и игнорируя все остальное, видеть в апейроне философское развитие гесиодовского Хаоса, да притом начало сугубо материально-вещественное, как это делают Э.Н. Михайлова и А.Н. Чанышев в совместной работе «Ионийская философия». Здесь вновь – аналогия с Брахманом «Упанишад»: бесформенным, бескачественным, беспредельным первоначалом – см., например, «Шветашватара-упанишаду» (IV): «Он (Брахман. – *Е.С.*) – единственный, не имеющий цвета, многообразно прилагающий свою си-

ду... в нем в конце и в начале растворена вселенная, он бог... Не имеющий начала, ты – вездесущ, тобою рождены все миры». Анаксимандр продолжает: «Из чего возникают все вещи, в то же самое они и разрешаются, согласно необходимости. Ибо они за свою нечестивость несут наказание и получают возмездие друг от друга в установленное время». С.Я. Шейнман-Топштейн ассоциирует этот мистический уклон греческого философа с поздневедийским учением о «нечестивости» существ, должных путем аскезы и очищения достичь идеального бытия – Брахмана – и раствориться в нем.

Третий представитель милетской школы, ученик Анаксимандра Анаксимен (ок. 570 – ок. 510 гг. до н. э., предположил, что светила обращаются вокруг Земли), материально-духовной первостихией избрал воздух, придав ему «беспредельность». По свидетельству Блаженного Августина (354–430 гг.), Анаксимен считал, что «не богами создан воздух, а что они сами из воздуха». В индийских писаниях содержится концепция «праны» – дыхания как «опоры» человека, основы его существования, без которой он жить не может, в отличие от потери, например, слуха, зрения и т. д.: в «Чхандогья-упанишаде» (VII, 15) сказано: «Поистине подобно тому как на ступице колеса укреплены спицы, так и на этом дыхании укреплено все это. Дыхание подвижно дыханием. Дыхание дает дыхание. Дыхание – это отец, дыхание – мать, дыхание – брат, дыхание – сестра, дыхание – учитель, дыхание – брахман». В данной цитате речь идет о брахма-

не как человеку, принадлежащем к варне жрецов-брахманов, однако по индийскому универсализму легко предположить, что дело дойдет до того Брахмана, о котором мы все время говорили. И действительно: «Кто один бог?» – «Дыхание. Он – Брахман. Его называют тьят» («Брихадараньяка-упанишада», III – «Поучения Яджнявалкья»). Правда, там же (I, 5) можно встретить и иное утверждение: «(Небо и солнце) сочетались. От них родилось дыхание. Оно – Индра». Но это не столь важно. Свидетельство Аэция о том, что «по Анаксимену, воздух [есть бог]. Следует же под этим разуметь общие силы, пронизывающие стихии и тела», вновь отсылают нас к аналогии с Брахманом.

Все формы природы Анаксимен сводит к воздуху: разрежаясь, он становится огнем, потом – эфиром; сгущение воздуха последовательно образует ветер, облака, воду, землю и камень. В «Упанишадах» есть отдельные упоминания о взаимопревращении стихий и элементов (например, огонь обращается в ветер, и наоборот), но четкой системы они, к сожалению, не представляют.

Уничтожение Милета персами в ходе Ионийского восстания (499–493 гг. до н. э.) прервало дальнейшее развитие милетской школы натурфилософии, но, продолжая разговор об Ионии, следует сказать о Гераклите Эфесском. Он был человек мрачный и необщительный, царского рода, однако предпочел власти философию и поистине йогическое бытие отшельника. Лаэртций передает характерные рассказы об этом

(IX, 2–3): «Просьбою эфесцев дать им законы он пренебрег, ибо город был уже во власти дурного правления. Удалившись в храм Артемиды, он играл с мальчишками в бабки, а обступившим его эфесцам сказал: “Чему дивитесь, негодяи? Разве не лучше так играть, чем управлять в вашем государстве?” Возненавидев людей, он удалился и жил в горах, кормясь быльем и травами». Считается, что он так и не создал своей школы (хотя Лаэций пишет, что у него были последователи, стяжавшие себе прозвище гераклитовцев), однако примыкает к милетцам общим с ними положением о наличии материально-духовной первостихии, которой Гераклит полагал огонь как нечто наиболее изменчивое и подвижное; он порождает весь мир согласно необходимости – «логосу», закону бытия, создающему каждую вещь, – короче, Брахманом; он же и поглощает его в урочное время – по истечении «великого года», когда Мировой Пожар превращается вместе с тем и в Мировой (в смысле, конечно, Всемирный) Суд – «огонь все обоймет и всех рассудит», и так – постоянно (IX, 8): «Вселенная конечна, и мир один. Возникает он из огня и вновь исходит в огонь попеременно, оборот за оборотом, в течение всей вечности; совершается это по Судьбе». При этом огонь Гераклита вечно живой, просто в меру загорающийся и в меру потухающий. Чтобы не повторять аналогии с Брахманом, который тоже уподобляется огню – например, в «Шатапатха-брахмане» (VI, 1, 1, 10), отметим вскользь, что еще древняя Ригведа (VIII, 58, 2) сообщает о

едином, многообразно возгорающемся огне. Согласно Гераклиту (по Лаэртию, IX, 8–9): «Начало есть огонь; все есть размен (αμοιβή) огня и возникает путем разрежения и сгущения... Изменение есть путь вверх и вниз, и по нему возникает мир. Именно, сгущающийся огонь исходит во влагу, уплотняется в воду, а вода крепнет и оборачивается землей – это путь вниз. И с другой стороны, земля рассыпается, из нее рождается вода, а из воды – все остальное (при этом почти все он сводит к морским испарениям) – это путь вверх. Испарения рождаются от земли и от моря, одни – светлые и чистые, другие – темные: от светлых умножается огонь, от иных – влага».

В «Чхандогья-упанишаде» (V, 4–9) есть весьма интересное место, довольно мифологизированное, но весьма соответствующее вышеизложенному аспекту учения Гераклита: «Поистине, Гаутама, тот мир есть [жертвенный] огонь. Солнце – его топливо, лучи – дым, день – пламя, луна – угли, звезды – искры. На этом огне боги совершают жертвоприношения веры. Из этого жертвоприношения возникает владыка Сома. Поистине, Гаутама, Парджанья есть [жертвенный] огонь. Ветер – его топливо, тучи – дым, молния – пламя, гром – угли, град – искры. На этом огне боги совершают жертвоприношения владыки Сома. Из этого жертвоприношения возникает дождь. Поистине, Гаутама, земля есть [жертвенный] огонь, год – его топливо, пространство – дым, ночь – пламя, страны света – угли, промежуточные страны



света – искры. На этом огне боги совершают жертвоприношения дождя. Из этого жертвоприношения возникает пища. Поистине, Гаутама, пуруша есть [жертвенный] огонь, речь – его топливо, дыхание – дым, язык – пламя, глаза – угли, уши – искры. На этом огне боги совершают жертвоприношения пищи. Из этого жертвоприношения возникает семя. Поистине, Гаутама, молодая женщина есть [жертвенный] огонь, ее бедра – топливо, вождение – дым, ее лоно – пламя, совокупление – угли, услада – искры. На этом огне боги совершают жертвоприношение семени. Из этого жертвоприношения возникает зародыш. Так во время пятого жертвоприношения воды начинают говорить по-человечьи. Зародыш в оболочке, после того как пролежал в лоне десять или девять месяцев или около этого времени, рождается. Родившись, он живет столько времени, сколько [длится] его жизнь. После того как он умирает, его относят в предустановленное [место] – к огню, из которого он пришел, из которого он возник».

Теперь мы подробнее остановимся на эсхатологическом аспекте учения Гераклита, т. е. учении о конце света. Логично предположить, что такая мысль – раз мир имеет начало, непременно быть у него и концу – не сугубо греческая и даже не сугубо индийская, скорее, общечеловеческая, однако именно в индийской философии цикличность бытия миров изложена предельно четко, плюс налицо – совпадение с Гераклитовым учением (цикличности существования миров

нет, например, в христианстве, хотя Страшный суд имеется). «Великий год» Гераклита – это срок жизни 360 поколений людей, примерно 10 800 лет. «Индийская» Вселенная существует в «день Брахмы» (Брахма – то же, что и Брахман), уничтожается – в «ночь Брахмы». Вопрос, сколько длится «день Брахмы»? Он состоит из 12 000 «божественных лет», каждый день из которых равен году человеческой жизни, итого получаем 4 320 000 наших лет. Но это – только начало индийской эсхатологической арифметики: из «дней Брахмы» составляется «год Брахмы», а «сто лет Брахмы» составляют, соответственно, «век Брахмы». Так вот, когда он исполняется, наступает «великое уничтожение мира», вместе с которым гибнет и сам Брахма – после чего, правда, возрождается, и все идет сначала. Оговоримся: это только один из вариантов этого исчисления, но приводить прочие нет особого смысла – например, исчисленный выше «день Брахмы» составляет лишь одну тысячную его же дня по другому счету. К смерти же богов индусы относятся довольно философски, как гласит «Каушитаки-упанишада» (II): «Теперь о том, как боги умирают везде и всюду. Поистине сияет этот Брахман, когда пылает огонь. Поэтому он умирает, когда [огонь] не пылает. Жар его уходит в солнце, в ветер – дыхание. Поистине сияет этот Брахман, когда видно солнце. Когда не видно его, он умирает. Жар его уходит в луну, в ветер – дыхание. Поистине сияет этот Брахман, когда видна луна. Когда не видно ее, он умирает. Жар его уходит в молнию, в ветер –

дыхание. Поистине сияет этот Брахман, когда сверкает молния. Когда она не сверкает, он умирает. Жар его уходит в страны света, в ветер – дыхание. Поистине все эти божества уходят в ветер. Умерев в ветре, они не умирают. Они возникают из него вновь».

Среди всех ранних философов Гераклит выделяется тем, что он первым (в западной философии, оговоримся сразу) ввел в употребление диалектический метод. Действительно, одни из его известнейших аксиом – что все течет, все изменяется, и нельзя дважды войти в одну и ту же реку. Он отмечает, что морская вода для рыб – питье и спасение, а для людей – гибель и отрава; прекраснейшая обезьяна безобразна, если сравнить ее с человеком. «Ослы золоту предпочли бы солому». Лаэртций сохранил его высказывание (IX, 8): «В противоположностях то, что ведет к рождению, зовется войной и раздором, а что к обогневению, – согласиём и миром». Борьба и распря – основа мироздания: «Борьба – отец всего и царь над всем», а отсюда уже проистекает гармония, сводящая противоположности в тождество. Он обратил внимание на то, что существенное изменение чего-либо производит нечто противоположное: холодное нагревается, горячее остывает – и, пусть формально не сделав всем известный вывод о тождественности противоположностей, тем не менее, отмечает: «противоречивость сближает», приводя пример, что врачи лечат боль, боль же причиняя. Еще диалектические фрагменты: «Связи: целое и нецелое, сходящееся

и расходящееся, согласное и разногласное, и из всего одно, и из одного все». «В нас одно и то же живое и мертвое, бодрствующее и спящее, юное и старое. Ибо это, изменившись, есть то, и обратно, то, изменившись, есть это». Вот вкратце – но вовсе не для того, чтобы просто проиллюстрировать мысль о том, что Гераклит был диалектиком. Ведь и в Индии примерно в то же самое время, даже на полвека пораньше, выступает со своим учением диалектик Будда. Как пишет М. Рой: «Не будучи знакомы с индийской буддистской философией, западноевропейские философы, в особенности Гегель и Энгельс, считают, что диалектику открыл Гераклит. За 50–60 лет до Гераклита эту истину открыл Буддхадэва...» Ранний буддизм так и учит: все сущее универсально изменяется; кажущееся вечным исчезнет, высокое снизится, рожденное умрет. На вопрос, адресованный Будде, видел ли он, какие у проходившей девушки глаза, стать, груди и бедра, суровый диалектик ответил примерно так, как позже выразился о человеческом естестве Шекспир, – что видел «мешок кровавой слизи и костей», а вот девушки не заметил.

Происходя из варны воинов-кшатриев, Будда выдвинул свою систему против брахманского засилья и разработал для всех – без различия варн и пола – знаменитые четыре истины: жизнь – страдание; страдания – от страстей; можно избавиться от страдания, удалив саму причину; освобождает же от страданий «восьмеричный путь»: правильное понимание четырех истин; правильная решимость изменить свою

жизнь; правильная речь (без лжи, злословия, пустых разговоров и т. д.); правильное действие (ахимса – непричинение зла всему живому, прекращение воровства и т. д.); правильный образ жизни (жить своим трудом); правильное усилие (борьба с соблазнами и дурными мыслями); правильное направление мысли (осознание бренности всего сущего, отрешенность от жизни, своего тела, ума и т. д.); правильное сосредоточение, состоящее из четырех последовательных степеней, в конце которого – полная невозмутимость и безразличие, нирвана («угасание»), пустота, освобождение от перерождений (свое нежелание продолжать существование в любом виде Будда весьма наглядно продемонстрировал ученикам следующими словами: «Дерьма хоть мало, монахи, все едино смердит. Вот и существование я не стану хвалить, монахи, пусть даже малое, на миг, чтобы только щелкнуть пальцами» («Вопросы Милинды», III, 1, Вопрос 10 [10]). Однако в этой системе не нашлось места богу (Ишваре), которого, хоть и несколько условно, сохраняет Гераклит как символ мировой справедливости; для него бог – «единое, единственно мудрое», которое вполне диалектически «желает и не желает называться Зевсом»: желает – ибо огонь/логос (сам Гераклит порой их отождествляет) всемогущ, как Зевс; не желает – потому что он, конечно, вовсе не антропоморфный громовержец. «Бог: день – ночь, зима – лето, война – мир, изобилие – голод [все противоположности. Этот ум] изменяется подобно огню, который, смешиваясь с благовониями,

называется различно, как различны удовольствия от каждого из них».

Будда безжалостен в своем диалектическом анализе: беседуя с Анатхапиндикой, Будда утверждает, что бога нет. Если б этот мир был создан Ишварой, то не было бы ни изменения, ни разрушения, не было бы несчастий и скорбей, ибо все это, как сотворенное, тоже проистекало бы из него. Разве мог совершенный создать несовершенное? Разве можно тогда сказать, что он совершенен? Если твари испытывают страсти, значит, и он тоже, создавший их? Если он создатель и наши поступки зависят от него, предписаны им, и от него же зависит наша карма (перерождение – моральное воздаяние за совокупность совершенных в прежние жизни дел) – какая тогда польза от добродетельной жизни, если она не сможет ее изменить? А если может – выходит, карма не зависит от всесильного Ишвары? Какова была цель творения? Если она была – значит, всесовершенному чего-то не хватало? Если не было – еще того хуже, тогда его бесцельное действие подобно действию сумасшедшего или грудного младенца. Если существует этот творец, почему люди полностью не покоряются его воле, а вспоминают о нем, только когда им что-то нужно? Почему, если Ишвара благ и всесовершенен, он не сделает людей святыми и не дарует им благо? Может ли он изменить что-то в законах этого мира? Если да – мы этого не видим; если нет – к чему жертвоприношения и содержание жрецов? (Отметим, что эти рассуждения

касательно несоответствия божественного всесовершенства видимому злу мира весьма близки тому, что позднее писал Секст Эмпирик (II–III вв. н. э.), что неудивительно, ибо позже мы расскажем о заимствовании античного скептицизма в Индии благодаря походу Александра Македонского.) Если «отвернуться» от Ишвары к Брахме – как бескачественный Брахма может быть причиной качеств? Выходит, мир этот по сути своей ни хороший, ни плохой; все просто зависит от наших оценок. Идея же бога только сбивает человека с трудного пути духовного самоусовершенствования, ведущего к освобождению от перерождений, как сказано в «Учении Будды» (пер. с англ. – Е.С.): «В этом мире есть три ложных точки зрения... Во-первых, некоторые говорят, что все, происходящее с человеком, предопределено ему судьбой; во-вторых, некоторые придерживаются того, что все сотворено богом и происходит согласно с его волей; в-третьих, некоторые говорят, что все происходит случайно без какой-либо причины или условия. Если бы все зависело от судьбы и были бы предопределены и добрые дела, и злые, благо и горе, и ничего не будет существовать, что ранее не было бы предусмотрено, тогда все людские планы и усилия к исправлению и прогрессу будут ни к чему, и человечество останется без надежды. Это же справедливо по отношению к [двум] другим точкам зрения, ибо если все, в итоге, находится в руках неведомого бога или слепого случая, какая для человечества существует надежда, кроме подчинения? Неудивительно, что люди, при-

держивающиеся этих концепций, теряют надежду и пренебрегают усилиями, чтобы действовать мудро и избегать зла. Воистину, эти три точки зрения неверны: все есть последовательность явлений, чей источник – совокупность причин и условий». Где нет бога – не нужны ни ритуалы, ни живущие в роскошестве за чужой счет жрецы: «Я никого не признаю брахманом ни по рождению, ни по касте; я считаю брахманом того, кто беден и лишен привязанности, а кто богат и гордится своей кастой – тот не брахман» (сутра «Суттани-пата бассеттха»). «Ни хождение нагим, ни спутанные волосы, ни грязь, ни пост, ни лежание на сырой земле, ни пыль и слякоть, ни сидение на корточках не очистят смертного, не победившего сомнений». Глупец думает, что, искупавшись в водах Ганга, станет святым и смоем все грехи; если вода очищает – значит, лягушки и черепахи куда более чисты, нежели люди! Если душа наполнена клеветой, ложью, пьянством, гневом, враждой и ненавистью, ее не очистить в водах даже ста Гангов.

Но вот горькая ирония истории! Трудный «восьмеричный путь» Будды, да еще притом и «лишенный бога», оказался не под силу многим новообращенным (ему остались верны лишь последователи хинаяны – «Малой колесницы»), особенно когда буддизм стал распространяться за пределы Индии! Так возникла махаяна – «Большая колесница». Стали появляться бодхисаттвы (должные в следующем рождении стать Буддами) и архаты – праведники, достигшие последне-



го рождения, могущие своими заслугами спасти других, Будда обожествляется, так что одно повторение его имени как Будды Запада Ами табхи способно спасти (амидизм); в Китае на основе слияния местных преданий о счастливой земле, где обитают божества и «святые-бессмертные», с амидизмом, рождается учение школы Цзинту о блаженной «Земле Будды» – своеобразном рае, где кругом благоухают цветы, птицы распевают учение Дхармы и т. п.; позднее она и школа созерцания Чань (в Японии – Дзэн) станут основными на Дальнем Востоке, откуда распространятся по Европе, Америке и России. Особо жестокую шутку судьба сыграла с Буддой на его родине – в Индии брахманизм победил буддизм, можно сказать, переварил его, и теперь тамошний Будда – «всего лишь» одно из воплощений бога Вишну, специально снизошедшего тогда на Землю в аватаре Будды, чтобы искушать верующих предложением своего «безбожного пути»...

Но, безусловно, наиболее «индийским» из всех древнегреческих философов является Пифагор с Самоса, основатель италийской философии. Один из краеугольных камней его доктрины – метемпсихоз, то есть переселение душ; как пишет Лаэртий (VIII, 14): «Говорят, он первый заявил, что душа совершает круг неизбежности, чередой облекаясь то в одну, то в другую жизнь». Можно предположить два пути возникновения этого его учения – непосредственно из Индии и через орфиков; но поскольку само учение орфиков, как мы показали ранее, скорее всего, индийского происхож-

дения, то вопрос об этих путях, в принципе, снимается сам собой. Л.Ю. Шредер справедливо полагает, что мистическая сторона учения Пифагора – о переселении душ и мистическом приобщении к богу – тесно примыкает к ведийскому канону; С.Я. Шейнман-Топштейн указывает, что и пифагореизм, и «Упанишады» ставят новое воплощение душ в зависимость от поступков, совершенных в прежней жизни (что излагается в индийских учениях о жизненном долге – дхарме и карме). Датировка появления этого учения в Индии различна; «Упанишады» начали составляться с конца II тысячелетия до н. э., крайней границей создания учения о сансарическом метемпсихозе принято считать VII в. до н. э. – по крайней мере, исторический Будда, живший в VI–V вв. до н. э., прекрасно его знал. Вот что гласит его учение (пер. с англ. – Е.С.): «От желания следует действие; от действия происходит страдание; желание, действие и страдание подобны бесконечно вращающемуся колесу. Вращение этого колеса не имеет ни начала, ни конца; люди не могут избежать перерождения. Одна жизнь следует за другой жизнью согласно этому бесконечно текущему перемещающему циклу. Если б кто-то мог собрать свои же пепел и кости, сожженные в этом бесконечном переселении, эта куча была бы высотой с гору; если б кто-то мог собрать молоко матерей, которое он высал за все свои перерождения, оно было бы больше моря».

Диоген Лаэртций пишет о Пифагоре (VIII, 2–3): «Юный, но жаждущий знания, он покинул отечество для посвящения

во все таинства, как эллинские, так и варварские: он появился в Египте... выучил египетский язык... (после чего) явился и к халдеям и к магам. Потом на Крите он вместе с Эпименидом спустился в пещеру Иды, как и в Египте в тамошние святилища, и узнал о богах самое сокровенное. А вернувшись на Самос и застав отечество под тиранией Поликрата, он удалился в италийский Кротон». Неоплатоник Порфирий (232 – ок. 305 гг.) в «Жизни Пифагора» (гл. 6–8, 11–13) в этом отношении фактически пересказывает Диогена, на которого ссылается, но добавляет к его «учителям» еще финикийцев, евреев и арабов. Ямвлих (245–325 гг.) оставил интересное свидетельство в капитальном труде «О жизни Пифагора» (II, 11–12) о том, что престарелый Фалес Милетский, почуяв в юноше талант, направил его обучаться в Египет, на что тот потратил 22 года (IV, 19). Итак, по сравнению с Фалесом, Пифагорова география путешествий куда более обширна, включая Вавилонию и Персию. А там уже и до Индии, собственно, не так уж далеко, тем более что одно античное свидетельство о посещении Пифагором Индии и учебе там у нас все же имеется – об этом пишет Апулей (ок. 125 – ок. 170 гг.) в произведении «Флориды» (XV): «Некоторые утверждают, что в это время Пифагор, захваченный в плен на пути в Египет, оказался в числе рабов царя Камбиза; что наставниками его были персидские маги, и главным образом – Зороастр, блюститель всех божественных тайн; что затем выкупил его некий Гилл, один из первых граждан Кротона.

Впрочем, большей известностью пользуется рассказ, будто он по собственному желанию отправился в Египет учиться и там у жрецов узнал о невероятном могуществе священнодействий, замечательных чередованиях чисел, хитроумнейших правилах геометрии. Но и эти познания не заполнили его разум до конца, вскоре он посетил халдеев, потом брахманов (это племя мудрецов, живет оно в Индии), а находясь среди брахманов, беседовал с гимнософистами (в переводе с греческого «гимнософисты» – γυμνοσοφιστής – означает «нагие мудрецы»); так расхаживали аскеты-джайны из секты дигамбаров; Впрочем, греки причисляли к ним и аскетов-шраманов иных течений. – *Е.С.*

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.