

УДК 938+211

Концепция переселения душ у элеатов и Эмпедокла

Ю.С. Обидина

Марийский государственный университет, Йошкар-Ола

Учение о бессмертии души было одним из центральных в древнегреческих философских системах. Одна из форм этого учения – метемпсихоз, или переселение душ. В доплатоновской философии учение о душепереселении опиралось, большей частью, на традицию, и только начиная с Платона мы можем говорить о научной (в античном понимании этого слова) разработке проблемы. Тем не менее, именно доплатоновская философия применительно к идее душепереселения вызывает особый интерес, поскольку позволяет пролить свет на истоки этого учения у древних греков.

The doctrine of soul immortality was one of the main teachings in ancient Greek philosophical systems. One of its forms is reincarnation or returning to life in a new body after death. Before Plato the doctrine was mostly based on tradition, and beginning with Plato we can speak about scientific (in the ancient understanding of the word) development of the problem. Nevertheless, Pre-Plato philosophy is of great interest as a source of this ancient Greek teaching.

Хотя считается, что верование в реинкарнацию, в посмертное переселение душ – более примитивная вера по сравнению с христианским, например, посмертием, именно на этом «способе» продолжения жизни стоит остановиться более подробно, ибо в этой вере присутствуют, на наш взгляд, вполне рациональные, допускающие научное объяснение, элементы. Основной недостаток этого верования, как с материалистических, так и с христианских позиций, да и вообще с позиции западного человека, состоит в том, что личность после смерти как бы растворяется, и человек проживает следующую жизнь в облике другой личности. А так как потеря личности в западной культуре и при западном стиле мышления – наиболее страшная и нежелательная потеря, то вера в реинкарнацию для западного человека реального интереса, как правило, не представляет.

Метемпсихоз (*μετεμψύχωσις*) – поздний греческий термин для обозначения переселения душ. Впервые в подобном виде он встречается у Диодора Сицилийского [10, 6], но особенно был характерен для неоплатонической традиции. Одновременно с этим термином находился в употреблении и термин «*метенсоматоз*» (именно с него происходит латинская калька *reincarnatio* – «реинкарнация», «перевоплощение»). В ранних греческих свидетельствах о метемпсихозе обычно говорится как об «облечении» души в тело [Arist., *De anima*; Her. II, 123].

Опираясь на традицию, мы вправе предположить, что идея очистительного душепереселения зародилась в недрах греческой философии уже на самом раннем этапе ее развития и была связана с традиционными

верованиями греков о существовании души после смерти. Возможно, косвенным доказательством тому может служить и тот факт, что мы не располагаем какими-либо свидетельствами ни об использовании греками восточных текстов, ни о наличии каких-либо переводов. Ранее эпохи Александра вряд ли могли проникнуть в Грецию учения индусов или других народов Азии, как вряд ли во времена возникновения философии были греки, умевшие понять рассуждения египетского жреца или перевести египетские книги. Даже гипотетическое доказательство того, что некоторые идеи греческих философов имеют точные antecedents в восточной мудрости, не меняет сути проблемы. В самом деле, с момента рождения философии в Греции возникает новый способ духовного выражения, который, вобрав в себя результаты других его форм, преобразовал их структурно и придал им строго логическую форму.

В качестве практического доказательства интересен тот факт, что не только пифагорейцы, но и последующие философы удерживали метемпсихоз постоянным членом своих философских систем, хотя и не придавали ему ясного выражения, вероятно, из-за невозможности поставить его в более тесную связь со своими философскими началами. С одной стороны, учение о человеке и о его душе, связанное с душепереселением, было выше того, которое могло быть выработано на началах доплатоновской философии, и потому особенно привлекало философское мышление. Это явно обнаруживается в том, что даже сам Платон постоянно и с успехом пользуется для характеристики своих взглядов на сущность человека и его

души мифами и преданиями. С другой стороны, сами религиозные предания и учения относительно предметов, до которых философская мысль до Платона не могла еще возвыситься, а именно относительно бессмертия души и ее посмертной участи, были весьма живучи независимо от философских интересов и могли проникать к философам без особенных философских побуждений, если не в определенном виде, как у пифагорейцев, то по крайней мере в виде намеков. По таким намекам можно предположить, что учение о душепереселении было принято еще у элеатов, и разбор философского учения Парменида (родился ок. 519 г. до н.э.) позволяет выдвинуть гипотезу, что этот философ допускал существование душ и душепереселение в составе своей системы, хотя не все исследователи соглашались с данной точкой зрения¹.

Пифагорейцы и элеаты представляют разные, хотя и в известном смысле близкие, направления греческой философской мысли, и объединяет их, прежде всего, принадлежность к Италии, где сложились обе философские школы, образовав «западный фланг» философского мира эллинов.

Отношение к проблеме душепереселения у пифагорейцев и элеатов должно быть вдвойне интересно в связи с относительно самостоятельным развитием греческой культуры в Италии и в связи с преемственностью (или взаимосвязью) пифагорейцев и элеатов с ионийцами².

Школа элеатов была основана в Италии, в городе Элея, Ксенофаном, который в весьма преклонном возрасте бежал из родной ему Малой Азии в Италию, спасаясь от персов во время греко-персидских войн. Есть предположение, что в молодости Ксенофан был учеником Анаксимандра, но сам избрал другой путь в философии, хотя некоторые элементы наследия Анаксимандра в его учении все-таки можно усмотреть. Последователями Ксенофана были Парменид, Мелисс, Зенон Элейский и другие мыслители.

Элейская школа достаточно далеко отошла от мифологии. Это, конечно, не означает, что элеатам удалось совершенно «изгнать» миф из своего учения. Присутствие элементов мифа давало, можно сказать, даже известные преимущества любому античному направлению мысли и, в известной степени, определяло его жизнеспособность.

У Симплиция Диогена говорится, что, по учению Парменида, мироуправляющее Божество посылает души из света во тьму, а затем снова возвращает

к себе³. Некоторые исследователи понимают здесь под словами «εμφανες» свет или эфир, а под словом «αιιδες» мрачный земной мир, так что рождение, по Пармениду, есть отторжение от светлого высшего мира и ниспадение в чувственную тьму, а смерть – возвращение в первое состояние. Такой образ мыслей как раз согласуется с тем, что Парменид нередко горько жалуется на суету и ничтожество земной жизни, которую он называет ненавистной и ужасной [Parm., V, 129 (по Целлеру)]: ζυερόιος τόκος). Еще резче и с большей силой подобные взгляды на человека и его участь высказывает Гераклит (500 г. до н.э.). По его философскому воззрению, в настоящей земной жизни все течет, все переходит, и только по смерти человек может надеяться на избавление от всех зол земного существования. Тогда человека ожидает то, о чем он и не думает и чего не чаает (фр. 52 (по Целлеру)), потому что люди, по словам Гераклита, смертные боги, а боги – бессмертные люди. Человеческая жизнь есть смерть богов, а смерть их жизнь [Fr. 51 (по Шлейермахеру); Ср. Orig. Philosophum., IX, 10], так как, пока человек живет, божественная часть его существа бывает соединена с нечистой материей, от которой по смерти душа освобождается. Вместе со всеми этими взглядами на существование человека и его посмертную участь Гераклит выражает ясное учение о демонах и героях [Целлер, I, 483] и утверждает, что все преисполнено различными духами⁴. Остается ожидать теперь, что Гераклит высказывал учение о душепереселении, которое действительно приписывает ему Ямблих. Ямблих передает, что, по Гераклиту, душа человека для очищения должна была проходить путь от низших пределов бытия к высшим⁵. Э. Целлер полагает, что в этом месте дело идет не о душах, а вообще о всех вещах, которые, по мнению Гераклита, находились в постоянном движении и течении. Как бы то ни было, с основными принципами Гераклита легко соединяется и та мысль, что человеческая душа, божественно-демоническое существо, заключенное в несродную с ним материю, в потоке вещей передвигается к своему первоисточнику⁶, и потому Э. Целлер сам признает подлинным воззрение Гераклита, что душа входит в свое тело из высшего состояния и по смерти этого тела, смотря по своему достоинству воз-

³ Limpl., Phys., 9 (по Целлеру): καὶ τὰς ψυχὰς πέμπει ποτὲ μὲν ἐκ τοῦ εμφανοῦς εἰς τὸ αἰιδες, ποτὲ δὲ ἀνάπαλιν φησι.

⁴ Diog. L., IX, 7. Аристотель говорит, что Гераклит утверждал, будто на малейшем месте присутствовали боги (De part. Animal., I, 5). Некоторые из древних писателей, например Филон и Секст Пиррон, указывают в учении Гераклита о человеке на такие же подробности, какие известны у пифагорейцев. Ср. Creuzer, III, 779.

⁵ Stob. Ecl. I, 906 (по Целлеру): Ἡράκλειτος ἀμοιβὰς ἀναγκαίας τίθειται ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδὸν τε ἄνω καὶ κάτω διαπορεύεσθαι τὰς ψυχὰς ὑπείληφ, καὶ τὸ μὲν τοῖς αὐτοῖς ἐπιμένειν κάματον εἶναι, τὸ δὲ μεταβάλλειν φέρειν ἀνάπαυσιν.

⁶ Есть основание полагать, что Гераклит учил о возвращении человеческой души в мировую

¹ В частности, Э. Целлер отвергает данную точку зрения [I, 415]. Однако подтверждение ее мы можем встретить в самой античной традиции. Например, Страбон называет Парменида пифагорейцем [XXVII, 1, 1].

² А.Н. Чанышев, к примеру, утверждает, что «пифагорейзм – дальнейшее развитие милетской натурфилософии» милетской натурфилософии» [Чанышев А.Н. Итальянская философия. – М., 1975. – С. 80].

вращается к своей первобытно-чистой демонической жизни¹.

Рассматривая концепции элеатов и пифагорейцев, мы погружаемся в духовный мир Великой Греции, обладавший, очевидно, какими-то чертами, создавшими именно такие системы мышления, отличные от ионийской натурфилософии, – системы, которым было свойственно преклонение перед неизменностью, вечностью сущностей мира. Но вот среди мыслителей греческого Запада появляется Эмпедокл с иным, казалось бы, подходом к миру и с иным типом учения о мире. Именно у Эмпедокла учение о душепереселении снова достигает большей ясности и определенности.

Выходец из Сицилии, из города Акраганта, Эмпедокл принадлежит к крупнейшим фигурам античной философии. Его учителями были Ксенофан и Парменид, неоспоримо также влияние, оказанное на Эмпедокла ионийцами. Но сицилийский мыслитель избрал свой собственный путь, отраженный в двух его сочинениях, одновременно поэтических и философских – «О природе» и «Очищения». От них до нас дошли только отдельные фрагменты, позволяющие, наряду с пересказами и интерпретациями доксографов, судить о концепции Эмпедокла относительно душепереселения.

У Эмпедокла, так же как у пифагорейцев, оно соединяется с учением о духах и их падении. Он также предполагает первобытное блаженное состояние, когда только любовь оживляла первобытно-совершенный мир (*σφαῖρος*). Это состояние разрушено вторжением ненависти, и по неизбежному определению рока (*ανάγκης χρήμα*), по древнему приговору богов (*θεῶν ψήφισμα παλαιόν*) блаженные демоны, сделавшиеся некогда виновными в убийстве, или в клятвopеступлении и нарушении долга, изгнаны в чувственный мир с тем, чтобы пережить многотрудный путь жизни, переходя через различные смертные существа². Эмпедокл сам жалуется, что из жилища богов попал в скорбную страну (*ατερπέα χῶρον*), в мрачную пещеру земной жизни [V. 381]. Он поэтически рисует скорбь и сетование души, которая за свой грех томится в мире противоположностей и борьбы, болезни и тления [V. 385-386], и, будучи облечена разнovidными (*αιολόχρωσι*) покровами плоти, постоянно переходит от жизни к смерти (V. 404). Подобно Пифагору, будто

бы припоминая свое отдаленное прошлое³, Эмпедокл изображает мучения виновных духов, которые, не зная покоя, стремятся перейти через все части мира [V. 377. Ср. *Plut. De exilio*, XVII]. Они перебрасываются от одного элемента к другому; ярость эфира повергает их в море, но море снова выкидывает их на сушу, а земля гонит их к солнцу, и солнце бросает их в водоворот эфирного пространства. Так одно от другого принимает их, и в то же время все ненавидит. В первое время после смерти душа человека, по Эмпедоклу, сообразно с общенародными представлениями, нисходит в Аид [V. 389] и уже оттуда начинает путь очистительного переселения, которое длится 30000 хор (*ώρα*)⁴. На этом пути она переходит не только в человеческие и животные тела, но и в растения [V. 383; Ср. L, VIII, 77]. Лучшие души занимают благороднейшие жилища, например, львов, лавровых деревьев [V. 483] и, постепенно очищаясь, удостоиваются переселения в предсказателей, поэтов, врачей, правителей и т.д. Наконец, они достигают полного примирения и возвращения к первобытному блаженству и сами становятся богами⁵.

По ясным чертам сходства между учением о посмертной участи души у пифагорейцев и у Эмпедокла Целлер приписывает появление его у последнего пифагорейскому влиянию [I, 564]. Так же как и Пифагор, Эмпедокл наряду с различными очищениями запрещал вкушать животную пищу и вообще убивать животных, потому что и то, и другое, по его представлению, также гнусно и преступно, как людоедство и человекоубийство⁶. Как и у пифагорейцев, у Эмпедокла душепереселение не имеет логической связи с началами его философии и даже противоречит им. В самом деле, с точки зрения его философии, духовная жизнь человека есть только следствие положения материальных частиц и с разрушением этого сложения по смерти тела становится невозможным какое бы то ни было личное существование души, между тем как в душепереселении более или менее ясно проходит идея личного бессмертия. Таким образом, учение о душепереселении продолжает оставаться у Эмпедокла преданием, которое от орфиков и пифаго-

³ V. 383. Эмпедокл припоминает, что был некогда мальчиком, девочкой, растением птиц и морской рыбой: *ἤδη γὰρ ποτ' ἐγὼ γένεμην κοῦρός τε κόρη τε, θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ εἰν αἰὲ ἔλλοπος ἰχθύς.*

⁴ Эти 30000 хор (*τρῖς μὲν μυριάς ὥρας*) имеют очень неопределенное значение. Крише полагает их развитие 10000 лет, как у Платона. См. Ueber Platon's Phaedros, 66.

⁵ V. 447: *εἰς δὲ τέλος μάντις τε καὶ μνοπόλοι καὶ ἱητροὶ καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισι πέλονται, ἐνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ τιμῆσι φέρισσι. ἀθανάτοις ἄλλοισιν ὁμοστίοια, νωτοτραπέζοι ...*

⁶ V. 430; Arist., Rhet., 1, 13, 2. Впрочем, Эмпедокл, чтобы оставаться последовательным, должен был также относиться и к растению, но так как это было бы несообразно с необходимостью питания, то у него, как и у Пифагора, запрещается употребление только некоторых особенных растений и, между прочим, бобов [V. 440].

¹ Zeller, I, 484; Ср. 49, где Целлер говорит, что *Heraclit setz sie* (учение о душепереселении) *schon deutlich voraus*.

² V. 369, *φυσικὰ καὶ καθαρμοὶ* (по Целлеру): *Ἐξ ἰν ἀνάγκης χρήμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν, αἰδίων, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὄρκοις ἔντε τις ἀμπλακίησι φόνου φίλα γυῖα μῆνῆ αἵματος, ἡ ἐπίορκον ἀμαρτήσας ἐπομόσση. δαίμων, οἶτε μακράϊωνος λελάχσαι βίοιο.*

τρῖς μὲν μυριάς ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλαήσθαι, φωσμενον, παντοία δια χρόνου εἶδα θνητῶν, ἀργαλέας βίότοιο μεταλλάσσοντα κελύθους.

Ср. *Plut. De exilio*, XVII; De Is. et Osir., XXVI.

рейцев шло к последующим поколениям и философам [Ср. Целлер, I, 552]. Как у всех других философов, внимание которых это предание возбуждало, оно нашло место в философии Эмпедокла только по аналогии с ее началами. Между философским учением о существовании души и теле, которое соединялось с душепереселением, было еще большее различие, и идея бессмертия души, которая выражалась в душепереселении и его конечных целях, пока еще не получила философских оснований и диалектического развития.

Отсутствие положительных и определенных свидетельств относительно учения о душепереселении у греков могло зависеть и оттого, что идея душепереселения, по-видимому, не проникла в народные массы. В произведениях изящной литературы и на барельефах большей частью проходят общеизвестные народные взгляды на посмертную жизнь, укоренившиеся на почве греческого мирозерцания. Распространение этих взглядов всегда ограничивалось только кружками философски образованных людей. Кроме того, только начиная с Платона, нам открывается возможность изучать философское учение о душепереселении по подлинным сочинениям древних писателей и

философов. Во всех остальных случаях нам придется довольствоваться лишь отрывками из различных сочинений, время написания которых не всегда может быть установлено с определенной точностью.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии: в 4 т. Т.1.: Философы древности и средневековья. – М., 1973.
2. Жигунин, В.Д. Очерки античной естественной истории / В.Д. Жигунин // *Μνημα.*: сб. науч. тр., посвященный памяти профессора В.Д. Жигунина. – Казань, 2002. – С. 46-132.
3. *Маковельский, А.* Досократики. Первые греческие мыслители в их творениях, в свидетельствах древности и в свете новейших исследований: ист.-критический обзор и пер. фрагментов, доксографического и биографического материала / А. Маковельский. – Казань, 1919.
4. *Милославский, П.* Древнее языческое учение о странствиях и переселении душ и его следы в первые века христианства / П. Милославский. – Казань, 1873.
5. *Целлер, Э.* Очерк истории греческой философии Целлера: пер. с нем. / Э. Целлер. – М., 1886.
6. *Чанышев, А.Н.* Итальянская философия / А.Н. Чанышев. – М., 1975.
7. *Ямвлих.* Жизнь Пифагора / пер. с древнегреч. и коммент. В.Б. Черниевского. – М., 1997.
8. *Mullachius.* *Fragm. Philisoph. Graecor.* Т. 1. – Berlin, 1873.
9. *Zeller.* *Die Philisophie der Griechen.* Т.1. – Berlin, 1869.