

А.Д.Х. Бивар

ПЛАТОН И МИТРАИЗМ

В науке давно идет спор о том, насколько реально было влияние Востока на жизнь и творчество Платона. В последние годы удалось собрать весомые свидетельства многочисленных контактов философа с Востоком. Я полагаю, остается мало серьезно обоснованных сомнений в том, что он имел возможность получить основательные сведения об иранской религии и верованиях, а предположения о том, что некоторые места в его диалогах могли опираться на иранскую традицию не представляются столь уж невероятными. Вопрос о том, действительно ли он включал подобные материалы, конечно, является предметом более подробного исследования.

Следует помнить, что мы говорим здесь о контактах с Ираном. Нужно, однако, проводить различие между контактами или знакомством с иранским ахеменидским государством, с Зороастром и зороастрийской религией, которая, по-видимому, была официальной религией этого государства, и с более примитивными формами иранской религии, к которым я отношу «эзотерический митраизм». Разумеется, нас здесь особенно интересует именно митраизм; в частности я собираюсь обсудить возможность того, что платоновская притча о человеке-льве в «Государстве», к которой в этой связи несколько лет назад привлек внимание Дж. Хансман¹, может и в самом деле содержать намеки на загадочное львиноголовое митраистское божество. Не все комментаторы готовы признать точку зрения, согласно которой какие-то формы «эзотерического митраизма», подобные тем, что стали преобладающими в Римской империи, уже существовали в Иране, быть может, и под некоторым запретом, в период до Александра Македонского. Но аргументы в пользу такого взгляда в настоящее время являются весьма существенными.

По той теории иранской религии, которую я здесь отстаиваю, зороастризм не был единственным религиозным течением в доэллинистическом Иране; хотя зороастризм был, по всей вероятности, государственной религией Ахеменидов, он сам в известном смысле являлся некоей основанной на строгих этических принципах реформой существовавшей ранее иранской религии, с которой он разделял очень многое в общей космологии, мифологии и в значительной мере – в ритуале. Другое (или, вероятно, следует сказать *второе*) ответвление этой религии развилось в «эзотерический митраизм», который, как считают, в ахеменидском Иране после избиения магов Дарием должен был отчасти сохраняться в «подполье» (как в политическом, так, вероятно, и в буквальном смысле слова), а в более явном виде – в прежних мидийских и ахеменидских владениях в Анатолии и вообще в провинциях империи Ахеменидов. Позднее, как мы полагаем, одна из форм этого «эзотерического митраизма» стала важным культом в Римской империи.

До последнего времени мало внимания обращали на одно хорошо засвидетельствованное указание на давние связи семьи Платона с Ираном. Платон, сын (по-

¹ Hansman J.A. Suggested Interpretation of the Mithraic Lion figure, in *Etudes Mithraïques // Acta Iranica*. 1978. IV. P. 218.

видимому, старший) Аристон и Периктионы, родился 22 мая 429 г. до н.э.² Он умер в первый год 108-й Олимпиады, 348/7 г. до н.э., возможно, в день своего 82-летия или очень близко от этой даты³. Его отец умер около 409 г. до н.э., и мать вторично вышла замуж за своего дядю Пирилампа, человека пожилого, очевидно, тоже вдовца. Этот человек был другом и соратником Перикла, его отправляли с посольствами к персидскому царю и к различным местным властителям Азии. Там он привлек внимание как самый красивый и самый высокий из тех людей, что составляли эти миссии⁴, и судя по результату, он, очевидно, завоевал известное расположение персидского царя. Между прочим, имя Пирилампа – тут мы из-за отсутствия каких-либо сведений должны предположить чистую случайность – по своему значению «сверкающий огонь» больше подходило бы иранцу, нежели греку. Есть немало зороастрийских имен, включающих в качестве составного элемента слова *Adūr* – «огонь».

Одним из упомянутых выше посольств могла быть знаменитая миссия Каллия приблизительно в 429 г. до н.э., сыгравшая важную роль в заключении мира между Афинами и Персидской империей. Согласно Плэтти, молодые годы Платон провел в доме своего отчима. Он мог слышать рассказы о службе отчима и о его необыкновенных путешествиях двадцатилетней давности. У Пирилампа был птичник, где среди прочих птиц содержались и павлины, которых он, несомненно, вывез из Персидской империи. То, что он держал их для подарков женщинам, соблазненным Периклом, – не более, чем дерзкая шутка комика⁵.

У Пирилампа, как известно, от предыдущего брака был сын по имени Дем, славившийся, как и отец, своей красотой, причем настолько, что имя его в пору его юности постоянно мелькало в любовных граффити, бывших тогда в большой моде⁶. Дем унаследовал от своего отца павлинов⁷. Он стремился к общественной службе и в 390 г. до н.э. получил триерархию, т.е. должен был командовать снаряженным на собственные средства кораблем, который посылали на Кипр для поддержки саламинского царя Эвагора, восставшего против персидского царя. Снаряжение такого судна требовало значительных затрат, и оратор Лисий сообщает интересные подробности об ухищрениях, предпринятых для сбора необходимых средств: «Дем, Пирилампов сын, снаряжая одну из триер, предназначенных для отправки к Кипру, попросил меня сходить к нему (Аристофану. – *Пер.*): он говорил, что получил от Великого Царя золотую чашу в знак благорасположения и хочет под залог ее получить 16 мин, чтоб употребить их на снаряжение триеры; по прибытии на Кипр он ее выкупил бы за 20 мин. Посредством этого знака благорасположения он, кроме разных выгод, получит на всем Азиатском континенте еще много денег»⁸.

Из контекста не вполне ясно, получил ли Дем эту чашу, как и павлинов, по наследству от отца, или же он и сам поддерживал семейные связи с персами, и фиала была даром персидского царя ему лично. Плэтти весьма обоснованно приходит к

² Ср. *Platthy J. Plato, a Critical Biography*. Santa Claus, 1990. P. 20. Составляя данный раздел, я широко пользовался этой незаменимой работой, которая, несмотря на необычный английский язык автора, содержит непревзойденное количество фактов, имеющих отношение к жизни философа.

³ *Platthy. Plato...* P. 156. f.; *Seneca. Epist. mor.* VI, 58, 30.

⁴ *Plato. Charmides* 158a: οὐδεὶς τῶν ἐν τῇ ἡπείρῳ λέγεται καλλίων καὶ μείζων αὐτῆρ δόξαι εἶναι, ὁσάκις ἐκείνος ἢ παρὰ μέγαν βασιλέα ἢ παρὰ ἄλλον τιὰ τῶν ἐν τῇ ἡπείρῳ πρεσβεύων ἀφίκετο.

⁵ *Плутарх. Перикл.* XIII. 15.

⁶ *Аристофан. Осы.* 98.

⁷ *Athenaeus.* IX. 397 c.

⁸ *Orationes. XIX.25 (=Lysiae Orations. XVI. With Notes, Appendices, etc. / Ed. Evelyn S. Shuckburgh. L., 1929. X. 25. P. 128.):* Δῆμος γὰρ, ὁ Πυριλάμπους, τριηραρχῶν εἰς Κύπρον, ἐδεήθη μου ἔλθειν αὐτῷ, λέγων ὅτι ἔλαβε σύμβολον παρὰ βασιλέως τοῦ μεγάλου φιάλην χρυσοῦν, καὶ λαβεῖν ἑκκαίδεκα μνᾶς ἐπ' αὐτῇ, ἃς ἔχοι ἀναλῶσαι εἰς τὰ τῆς τριηραρχίας. ἐπειδὴ δὲ εἰς Κύπρον ἀφίκετο, λύσεισθαι ἀποδοῦς εἴκοσι μνᾶς. πολλῶν γὰρ ἀγαθῶν καὶ ἄλλων καὶ χρημάτων εὐπορήσειν διὰ τὸ σύμβολον ἐν πάσῃ τῇ ἡπείρῳ.

заключению, что этот дар был получен Пирилампом во время его посольской миссии⁹. Если же, с другой стороны, мы предпочтем второе истолкование, которое допускает греческий текст¹⁰, то свидетельство о прочной связи семьи с персидским двором окажется еще более убедительным.

Тот факт, что подобные богатые дары были не просто памятными подарками, но как знаки благорасположения царя обеспечивали получение привилегий от местных властей, проливает, если понимать рассказ дословно, дополнительный свет на функции этих давно изучаемых артефактов. Если задаться вопросом, какие же именно привилегии давала эта чаша, то ответ, возможно, заключается в том, что она являлась знаком взаимного гостеприимства между получателем и царскими чиновниками и должностными лицами. С этой чашей можно сопоставить дротик, подарив который, сын Фарнабаза вступил в отношения гостеприимства со спартанским генералом Агесилаем¹¹. Можно предположить, что, как и в последнем случае, получатель дара тоже принимал на себя обязательства оказывать гостеприимство и поддерживать персидских гостей в Афинах. Более того, создается впечатление, что подобные узы гостеприимства передавались в семье по наследству. Но так как Дем отправлялся на Кипр сражаться *против* персидского царя, возлагавшиеся им в то время на этот счет надежды должны были бы казаться минимальными.

В действительности, однако, Дем мог и не знать об истинных целях эскадры, с которой он плыл. Ведь это тот самый известный и парадоксальный случай, когда афиняне, официально находясь в мире с Персией, вопреки своим собственным интересам посылают под командованием Филократа, сына Эфиальта, эскадру из десяти военных кораблей, включая, очевидно, и корабль Дема, для помощи восставшему Эвагору. Но эти суда были остановлены и захвачены у Родоса спартанским флотом из 27 кораблей под командованием Телевтия, хотя спартанцы-то формально были в состоянии войны с Персией и должны были бы поддержать афинян в данном предприятии. Дем более не упоминается в источниках, и мы ничего не знаем о том, что с ним произошло в этих обстоятельствах; согласно Ксенофону, афинская эскадра была «уничтожена»¹². Как мы объясним, обладание фиалой в качестве «знака благорасположения» предполагает, что отец Дема, а быть может, и он сам, были связаны договором о взаимном гостеприимстве (*xenia*) с персидским царем. В случае связи с царем, это неизбежно должно было принять полуофициальный характер (см. ниже), приближаясь к консульской функции проксена (*proxenos*). Был ли Дем убит в сражении, или захвачен и какое-то время содержался в плену, в Афинах, очевидно, открылась вакансия персидского проксена, для замещения которой вполне мог подходить его сводный брат Платон.

Любопытно также, что самая низкая стоимость подобной чаши в Афинах IV в. до н.э. определялась в 16 мин, или в 1600 драхм. Нельзя сказать, распространялись ли на

⁹ Platthy. Plato... P. 26.

¹⁰ Так делает Дуглас МакДоуэлл в своем издании «Ос» Аристофана. В прекрасных примечаниях к строке 98 этой комедии он говорит: «Позднее он (Дем) получил золотую чашу от царя Персии, к которому он, возможно, ездил послом, как и его отец» (*Aristophanes. Wasps / Ed. D.M. MacDowell. Oxf., 1971. P. 143 f.*).

¹¹ *Xen. Hell. IV. 1. 39: καὶ ὁ μὲν Φαρναβάζος ἀναβάς ἐπὶ τὸν ἵππον ἀπήει, ὁ δὲ ἐκ τῆς Παραπίτας υἱὸς αὐτοῦ, καλὸς ἔτι ὦν, ὑπολειφθεὶς καὶ προσδραμὼν*. Ξένων σὲ, ἔφη, ᾧ Ἀγησίλαε, ποιῶμαι. Ἐγὼ δὲ γε δέχομαι. Μέμνησο ἴνυ, ἔφη. καὶ εὐθὺς τὸ παλτὸν, εἶχε δὲ καλὸν, ἔδωκε τῷ Ἀγησίλαῳ. ὁ δὲ δεξιόμενος, φάλερα ἔχοντας περὶ τῷ ἵππῳ Ἰδαίου τοῦ γραφέως πάγκαλα, περιελὼν ἀπέδωκεν αὐτῷ. τότε μὲν οὖν ὁ παῖς ἀναπηδήσας ἐπὶ τὸν ἵππον μετεδίωκε τὸν πατέρα. ὡς δ' ἐν τῇ τοῦ Φαρναβάζου ἀποδημία ἀποστέρων ἀδελφὸς τὴν ἀρχὴν φυγάδα ἐποίησε τὸν τῆς Παραπίτας υἱόν, τὰ τ' ἄλλα ὁ Ἀγησίλαος ἐπιμελεῖτο αὐτόν.

¹² *Xen. Hell. IV. 8. 24: Πλέων δε [ὁ Τελευτίας] περιτυγχάνει Φιλοκράτει τῷ Ἐφιάλτῳ πλείοντι μετὰ δέκα τριήρων Ἀθηνησεν εἰς Κύπρον ἐπὶ συμμαχία τῇ Ἐυαγόρου, καὶ λαμβάνει πάσας, ὑπεναντιώτατα δὴ ταῦτα ἀμφότεροι ἑαυτοῖς πράττοντες· οἱ τε γὰρ Ἀθηναῖοι φίλῳ χρώμενοι βασιλεῖ συμμαχίαν ἔπεμπον Εὐαγόρᾳ τῷ πολεμουντι πρὸς βασιλέα, ὃ τε Τελευτίας, Λακεδαιμονίων πολεμουντων βασιλεῖ τοὺς πλείοντας ἐπὶ τῷ ἐκείνου πολέμῳ διέφθειρεν.*

покупателя связанные с чашей привилегии, или они касались только первоначального получателя дара. В любом случае Платон, несомненно, знал о путешествии отчима в Иран, так как об этом он говорил в «Хармиде» (158а), и можно предположить, что он видел знаменитую фиалу. То, что Платон сохранил интерес ко всему, связанному с Ираном, и то, что его семья была известна персидским эмиссарам, представляется обоснованными умозаключениями. Было бы неудивительно, если бы окружение Платона находилось в постоянных контактах с персидскими гостями в Афинах, и есть свидетельство, что так оно и было на самом деле.

И еще один момент имеет отношение к возможной связи Платона с митраизмом. Биографы Платона постоянно намекают на возможность его божественного происхождения, на то, что его настоящим отцом был Аполлон¹³.

Платон родился в день, когда на Делосе праздновали рождение Аполлона. По интерпретации Плэтти¹⁴, отец Платона Аристон силой овладел его матерью, избегал ее весь период беременности и женился на ней лишь спустя какое-то время после родов. Некоторые источники дают иную версию, согласно которой Периктиона забеременела от другого, а Аристона «во сне Аполлон» предостерег от вступления с ней в близость. Я полагаю, существует немало свидетельств в пользу того, что в древности басни о божественном отцовстве использовались для прикрытия неподходящих беременностей; так могло быть и в случае с Периктионой. Тем не менее, слухи о божественном происхождении Платона должны были вызвать интерес у его иранских гостей, как и у его древних биографов, и даже больше, потому что отождествление греческого бога Аполлона с иранским Митрой уже произошло в IV в. до н.э.¹⁵ Разумеется, все формы иранской религии, как и религия греков, допускали возможность физического союза между любыми *yazatas* и смертными. В Вавилонии «Священный брак» (*hieros gamos*), предполагаемый союз между жрицей и богом, был рутинной частью религиозного ритуала¹⁶, но здесь мы не станем касаться этого предмета. Ввиду известных связей семьи Платона, не покажется удивительным, что окружение Сократа и Платона начало принимать иранских гостей. Предание, приписываемое Аристотелю, сообщает, как некий маг, приехавший из Сирии, предсказал Сократу, что тот умрет насильственной смертью¹⁷. Трудно не задаться вопросом, что же это было? Действительно ясновидение? Или же гость сделал такое заключение, видя независимый характер Сократа? Или даже в столь позднее время, как конец V в. до н.э. контакты с персидскими гостями в Афинах могли представлять собой явный политический риск.

Хронология путешествий Платона после и, возможно, незадолго до смерти Сократа в 399 г. до н.э. не может быть точно установлена. Уже Цицерон был знаком с преданием о том, что Платон посетил «самые отдаленные страны»¹⁸. Цицерон писал в то время, когда греческая литература IV в. до н.э. была еще доступна, задолго до неоплатонических биографов VI в. н.э., трактовку и источники которых иногда ставят под сомнение. Также и Плиний (NH.XXX.30.1.9) утверждает, будто Платон изучал зороастризм. Поэтому нам не следует слишком поспешно отмечать рассказы посткласических биографов философа о том, что Платон посетил Египет и Финикию, на том

¹³ *Platthy. Plato...* P. 18; ссылаясь на: *Plut. Quest. conv.* 717 D–E. Cp. *Kingsley P. Meetings with Magi* // *JRAS.* 3rd ser. V. 2. 1995. P. 197: «Спевсипп, племянник Платона и человек, сменивший его в качестве главы Академии после его смерти, упоминает о мнении, уже распространенном в Афинах, что Платон имел аполлоническую природу, что он был сыном Аполлона и родился от девственницы» (со ссылкой на прим. 155).

¹⁴ Указания на источники см. *Platthy. Plato...* P. 23.

¹⁵ Ср. отождествление Аполлона с *Xšathrapati* в ксанфской надписи Гекатомна.

¹⁶ *Геродот.* I. 181; *Saggs H.W.F. The Greatness that Was Babylon.* L., 1962. P. 349. Автор, по-видимому, склоняется к мнению, что в действительности роль мужа в ритуале «Священного брака» исполнял жрец высокого ранга.

¹⁷ *Cumont F. The Dura Mithraeum* // *Mithraic Studies. I* / John R. Hinnels (ed.). Manchester, 1975. P. 157; ссылаясь на: *Aristotle. Fr. 32* (ed. Rose).

¹⁸ *Platthy. Plato...* P. 103; ссылаясь на: *Cic. Tusc. disp.* IV. 19, 44.

основании, что эти рассказы были записаны в позднее время. Ф. Кюмон уже сравнил места в «Пролегоменах» Анонима и у Олимпиодора, в которых описывается встреча Платона с магами¹⁹. Согласно первому источнику, «Платон встретил в Финикии персов, от которых узнал учение Зороастра»²⁰. По версии Олимпиодора, «хотел он познакомиться и с магами, но так как в это время в Персии случилась война и он не мог туда попасть, то он отправился в Финикию и там познакомился с магами и выучился магической науке»²¹. Согласно Апулею (Apuleius III, 186, p. 62 Beaujeu), война, о которой идет речь, – это поход Кира Младшего против его брата Артаксеркса II (401 г. до н.э.)²². Однако эта дата, кажется, противоречит сообщению других источников о том, что Платон посетил Египет после смерти Сократа в 399 г. до н.э.²³

Неиранцам в древности, как и современным комментаторам, не всегда было просто отличить в древних рассказах зороастрийское учение от учения магов. С одной стороны, некоторые маги были, и конечно, остаются до сих пор, жрецами зороастрийского учения; с другой стороны, есть свидетельство особых притязаний в древности неортодоксальных магов на то, чтобы считаться последователями Зороастра²⁴. Говорят, сходные притязания сегодня выдвигают даже езиды. Приведенные выше описания можно принять как свидетельство того, что Платон получил наставления по обычному зороастризму, или же он узнал об учении магов, которое не обязательно было связано с какой-либо из форм зороастризма; наконец, что он познакомился с обеими формами иранской религии. Это зависит от того, как истолковывать приведенные отрывки, считать ли их описанием одной и той же встречи, или же двух различных эпизодов.

Если мы согласимся с тем, что платоновский диалог «Первый Алкивиад» был действительно создан в Академии пусть даже не самим Платоном, это означало бы по меньшей мере признание того, что Платон был осведомлен о Зороастре и зороастризме. Диалог содержит одно из первых сообщений о Зороастре в классической литературе (122 А). В нем описывается воспитание персидских царевичей, рассказывается о том, как 14-летних юношей вверяли заботам четверых наставников: самого мудрого, самого справедливого, самого воздержанного и самого храброго из взрослых персов. Первый из учителей обучал молодого царевича «маговскому учению Зороастра, сына Оромаза», состоявшему в правильном поклонении богам. Он также обучал юношу тому, что подобает царям. Хотя «Оромаз», конечно, имя бога, а не отца, Зороастра²⁵, в остальном данный отрывок представляет собой вполне узнаваемое описание зороастрийского учения. Если Платон действительно посетил зороастрийцев в Финикии, едва ли следует удивляться тому, что он слышал имя Зоро-

¹⁹ Cumont. The Dura Mithraeum. P. 156. № 28.

²⁰ Anonymus Prolegomena to Platonic Philosophy / Ed. L.G. Westerink. Amsterdam, 1962. P. 9, текст: μεμαθηκώς δὲ ὡς τὴν ἀρχὴν ἔσχον οἱ Πυθαγόρειοι τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ Αἰγύπτου, ἦλθε εἰς Αἴγυπτον, καὶ καθορθώσας ἐκεῖθι τὴν γεωμετρίαν καὶ τὴν ἱερατικὴν ἀνεχώρησεν. εἶτα ἐλθὼν εἰς Φοινίκην περιέτυχεν ἐκεῖθι Πέρσαις, καὶ ἔμαθεν παρ' αὐτῶν τὴν Ζωροάστρου παιδείαν. εἶτα ἐκεῖθεν ἐπὶ Συκελίαν ἀφίκετο, τοὺς ἐν Αἴτῃ κρατήρας ἱστορήσαι βουλόμενος.

²¹ Vit. Platonis 194: Βουλόμενος δὲ καὶ τοῖς μάγοις ἐντυχεῖν, διὰ τὸ κατ' ἐκείνους τὸν καιρὸν ἐν Περσίδι συνεστάναι πόλεμον μὴ δυνηθεῖς παρ' αὐτοὺς ἐλθεῖν, ἀφίκετο εἰς τὴν Φοινικὴν καὶ μάγοις ἐκεῖ ἐντυχῶν παρέλαβε τὴν μαγικὴν.

²² Platthy... Plato. P. 103.

²³ Ibid. P. 102; ссылаясь на: Cic. Rep. I. 10.

²⁴ Например, Roder Beck (in Boyce M., Grenet F. A History of Zoroastrianism. III. Zoroastrianism under Hellenistic and Roman Rule. Leiden, 1991. P. 548). «Митраизм и по собственным оценкам, и в глазах греков и римлян, стоявших вне культа, был "персидской" религией. Зороастр как великий пророк Персии неизбежно должен был стать также пророком и основателем митраизма». Можно считать, что это недоразумение активно поддерживали жрецы митраизма и в более раннее время.

²⁵ Засвидетельствованное сасанидское имя собственное Zardu(x)št-Ohrmazd (*Gignoux*. Noms propres sassanides. II/194) предполагает существование почетной формы называния Зороастра, «Ормуздов Зороастр». Подобное почетное имя могло существовать в более раннее время, и было ошибочно принято чужестранцем за патроним.

астра. Куда удивительнее то, что более ранние авторы, за одним единственным исключением, по-видимому, не слышали этого имени. Разумеется, о митраизме данный эпизод ничего не говорит.

Имеются сообщения о том, что в конце жизни Платон встречался с магами в Афинах. Согласно Сенеке, маги, оказавшиеся в Афинах в момент смерти Платона, принесли жертву усопшему²⁶. Это весьма раннее сообщение придает известную достоверность утверждению в «Пролегоменах» Анонима V в. н.э. о том, что в конце жизни Платона персидские маги прибыли в Афины, чтобы «философствовать с Платоном»²⁷. Сенека замечает также, что маги сочли жребий Платона выше человеческого, так как он умер в день, когда ему исполнился 81 год, число, которому они придают особое значение, ибо в нем проявляется могущество числа 3²⁸. То, что у Платона в последние дни его жизни гостил какой-то выходец с Востока, подтверждает папирус из Геркуланума. Гость назван «халдеем», и, кажется, он беседовал с Платоном в последний вечер его жизни²⁹. Как убедительно показал Кингсли, в древности часто не проводили различия между магами и халдеями, используя последнее слово для обозначения любого человека с Востока, искусственного в астрономии. Таким образом, «халдей» геркуланумского папируса и маги Сенеки могли относиться к одним и тем же лицам.

Еще один анекдот, говорящий об интересе персов к Платону, приводят Диоген Лаэртский и другие авторы³⁰. Некий перс по имени Митридат воздвиг в Академии статую Платона, на статуе была надпись: «Митридат, сын Родобата, перс, посвящает это подобие Платона, работу Силаниона, Музам». Действительно, Платон при жизни отвел часть территории Академии под священный участок для Муз. Не говорится, когда была сделана эта надпись, но, по-видимому, вскоре после смерти Платона. Комментаторы не без оснований предположили, что Митридат, посвятивший статую, был одним из тех магов, которые принесли жертву умершему Платону. Этот рассказ можно связать с тем местом в «Пролегоменах» Анонима, где говорится о том, что после смерти Платона одна женщина спрашивала у оракула, следует ли почитать изображение Платона как статую божества, и получила утвердительный ответ³¹. Кое-кто в Афинах, пожалуй, верил в легенду о божественном рождении Платона. Менее ясны побуждения его почитателей из числа магов. Трудно решить, оказала ли на них влияние греческая легенда, или они чтили его как великого философа и друга Ирана, или же они рассматривали свою жертву как каноническое зороастрийское приношение духу умершего, *fravashi*³², обычай, сходный с греческими ритуалами подобного рода.

У нас, конечно, нет свидетельств об унаследовании Платоном договорных обязательств о взаимном гостеприимстве, которые, как кажется, заключил с Артаксерксом I его отчим и, по-видимому, продлил его сводный брат Дем. Но Платон принимает пришельцев из Персии, возможно, людей, прибывших с какой-то полуофициальной миссией, даже в ночь накануне надвигавшейся на него смерти, а это предполагает, что даже если вероятная ксения (*хепиа*) его семьи с персидским царем не перешла к

²⁶ Epist. mor. VI. 58: «...ideo magi, qui forte Athenis erant, immolaverunt defuncto...». Cf. *Platthy. Plato...* P. 157 (= Letters 58, 31); cf. *Kingsly. Op. cit.* P. 196.

²⁷ *Anonymus Prolegomena to Platonic Philosophy.* P. 15: ὅρα δὲ καὶ τὴν ὑπεροχὴν ἣν ἔσχεν πρὸς Πυθαγόραν· αὐτὸς μὲν γὰρ ἀπῆλθεν εἰς Περσίδα τὴν τῶν μάγων ὠφελῆσθαι θέλων σοφίαν, οἱ δὲ μάγοι διὰ τὸν Πλάτωνα Ἀθήνας παρεγένοντο τῆς ἐξ αὐτοῦ μετασχεῖν φιλοσοφίας γλιχόμενοι. Я следую здесь рассуждению П. Кингсли (*Meetings with Magi.* P. 196).

²⁸ *Kingsly. Op. cit.* P. 196 f.

²⁹ Cf. *Kingsley. Op. cit.* P. 199, № 167; ссылаясь на: *Gaiser K. Philodems Academica.* Stuttgart, 1988. P. 176–180, 421–428.

³⁰ *Diod. Laert.* 3. 2 (cf. *Kingsley. Op. cit.* P. 197); *Olympiodorus.* VI. P. 195 (cf. *Platthy. Plato...* P. 137).

³¹ *Anonymus Prolegomena to Platonic Philosophy.* P. 13 (cf. *Kingsley. Op. cit.* P. 198); *Olympiodorus.* VI. P. 194 (cf. *Platthy. Plato...* P. 137).

³² *Boyce. A History of Zoroastrianism.* I. P. 121.

нему, то он мог сам установить связи подобного рода. Более ранний договор о гостеприимстве был заключен с царем. И это наводит на мысль: Пириламп принял на себя обязательства большие, чем те, которые обычно брались при установлении подобных отношений с частными лицами³³.

В V в. до н.э. международные дипломатические отношения осуществлялись службами двух типов. Были проксены, занимавшие положение, сходное с тем, которое в наши дни занимает почетный консул, но только более влиятельное. Проксен был гражданином страны, в которой он жил, но на него возлагалась обязанность представлять интересы другой державы и ее подданных. Если данные государства находились в состоянии войны между собой, за частным хепос признавалось право, на деле – долг сражаться против чужого государства, которое он представлял³⁴; сходным могло быть и положение проксена. В таких условиях его консульские обязанности, по видимому, должны были прекращаться. Во время частых войн между Афинами и Персией персидский проксен в Афинах должен был занимать сдержанную позицию. Были, однако, и продолжительные периоды мира, во время которых преобладали нормальные отношения.

Ведение более важных дел и дел политических поручалось специальным посланникам, *presbeis*, которые *ad hoc* совершали поездки в соответствующую страну для заключения специальных соглашений. Таков был афинянин Каллий, который ездил в Сузы, имея спутником Перилампа, для заключения знаменитого мира (ок. 429 г. до н.э.). Однако, как замечает Перлман, «хорошо известно, что государства обычно предпочитали отправлять в качестве послов граждан, бывших проксенами того государства, в которое посылалась дипломатическая миссия»³⁵.

В IV в. до н.э. Афины и Персия, как уже отмечалось, в течение значительных периодов времени сохраняли мирные отношения. После 394 г. до н.э., когда Персия выступила против Спарты и помогла через сатрапа Фарнабаза изгнанному афинскому флотоводцу Конону создать на Кипре флот, который на следующий год разбил спартанцев в сражении при Книде, между Афинами и Персией установились сердечные отношения. «Стратон» из Сидона, т.е. финикийский царь Абдашарт, помог афинской делегации добраться до персидского двора и был почтен в Афинах неким декретом³⁶. В Афинах была также найдена стела без надписи, но со скульптурными панелями, изображающими сюжеты, известные по ахеменидским государственным печатям, которая, вероятно, намекает на инсигнии сатрапа Мазея (362–333 гг. до н.э.)³⁷. Она, возможно, была изготовлена в честь человека, ставшего впоследствии проксеном Афин в Персидской империи, который был, конечно же персидским подданным. В IV в. до н.э. между этими двумя государствами существовали, несомненно, широкие дипломатические связи.

Исторические источники ничего не сообщают о персидских проксенах в Афинах в этот период, возможно, потому, что афинское общественное мнение считало подобные назначения возмутительным делом. Из-за старых предрассудков «мидийство» часто воспринималось как преступление, могущее повлечь за собой смертную казнь. Однако по меньшей мере два члена платоновского кружка, Алкивиад и Ксенофонт, интересовались должностью проксена Спарты. Алкивиад собирался возобновить прок-

³³ Ср. *Perlman S. A Note on the Political Implications of προξενία in the 4th Century // Classical Quarterly*. N.S. 8. 1958. P. 158. № 5: «Если государство является царством, то хепос царя может также быть прохепос государства».

³⁴ Cf. *Xen. Hell. IV. 1. 34*: 'Ἄλλ' οἶμαι μὲν σε, ὦ Φαρνάβαζε, εἶδέναι ὅτι καὶ ἐν τοῖς Ἑλληνικαῖς πόλεσι ξένοι ἀλλήλοις γίνονται ἄνθρωποι. οὗτοι δὲ, ὅταν αἱ πόλεις πολέμιοι γένωνται σὺν ταῖς πατρίσι καὶ τοῖς ἐξευμένοις πολεμοῖσι, καὶ ἂν οὕτω τύχωσιν, ἔστιν ὅτε καὶ ἀπέκτειναν ἀλλήλους.

³⁵ *Perlman. A Note on...* P. 187.

³⁶ *Tod M.N. Greek Historical Inscriptions. II. Oxf., 1962. P. 116. № 139.*

³⁷ *Bivar A.D.H. A Persian Monument at Athens, and its Connections with the Achaemenid State Seals // W.B. Henning Memorial Volume. L., 1970. P. 43–61, esp. P. 59–61.*

сению, которую занимали его предки³⁸, но столкнулся с недоверием спартанцев. Изгнанный позднее из Афин, он получил убежище в Спарте благодаря своей личной ксении с эфром Энидом. Впоследствии Ксенофонт добился спартанской проксении также благодаря своей преданной дружбе с Агесилаем. Итак, мы видим, что в окружение Платона входили люди не только с интеллектуальными запросами, но и серьезно интересовавшиеся дипломатией и политическими делами. Поэтому можно допустить, что и сам Платон выполнял кое-какие дипломатические поручения Персии, продолжая таким образом старую традицию семьи своей матери.

В поисках прямых свидетельств знакомства Платона с персидскими источниками не следует, конечно, воспринимать слишком трагично древние обвинения в «плагиате»³⁹, связанные с возможными заимствованиями Платоном каких-то идей с Востока. Древние авторы были менее щепетильны, чем современные, в указаниях на свои источники, да и неформальный характер платоновских диалогов предполагает атмосферу дискуссии в аудитории, где обсуждаемые тексты были известны всем заинтересованным лицам и не требовали специальных оговорок. Поскольку Персия периодически выступала как враждебная держава, Платон, разумеется, мог стараться затушевать связь с Персией, изменив явно иранское имя «Зороастр» в публикуемых вариантах своих книг.

Доказательство, приводимое Биде и Кюмоном в пользу того, что работа «О природе» (Περὶ Φύσεως) была написана после смерти Платона, так как в ней есть заимствования из «Государства»⁴⁰, представляет просто *retitio principii* (предвосхищение основания). К сожалению, к этому присоединился Бэк, который прямо заявляет, что данный платоновский текст – оригинал, а текст «Зороастра» – подделка⁴¹, подкрепляя, таким образом, сложившееся мнение. На самом деле нет явных причин, по которым мы должны отвергать свидетельство Колота (см. ниже); и при любых обстоятельствах оба описания могли быть взяты из одного общего первоисточника.

Соответствующие места в двух письмах Платона указывают на то, что в его учении были аспекты, которые он предпочитал обсуждать в строго доверительной обстановке. В своем втором послании к Дионисию II, тирану Сиракуз, Платон предостерегает своего корреспондента от того, чтобы его письма не попали в руки «необразованных людей», так как они покажутся толпе в высшей степени возмутительными. Он должен позаботиться об этом, чтобы нежелательное разглашение тайны, вроде недавнего случая, не стало бы причиной сожалений; он должен обязательно запомнить подробности и не доверять их записи, ибо все, что записано, непременно обнаружится. Сам он, уверяет Платон, никогда ничего о таких вещах не обнародовал; о них нет ни одной работы Платона и никогда не будет, а то, что он пишет сейчас, приписывают Сократу. Заканчивает он предложением внимательно изучить письмо, а затем сжечь его.

Все это, разумеется, добрые советы по ведению доверительной корреспонденции, но само письмо носит настолько безобидный характер, что непонятно, зачем были нужны столь строгие предосторожности. Возможно, были какие-то приложения к письму, имевшие не такой уж невинный характер. Хотя мы и не можем заходить столь далеко, чтобы утверждать, будто эти предписания Платона имели целью защитить тайны митраизма, такие предосторожности предполагают, что в учении Платона были аспекты, которые он тщательно скрывал; среди них могли быть и связанные с отношениями с Ираном. Это добавляет правдоподобия предположению о том, что Платон мог намеренно скрывать истинное происхождение и значение фигуры человека-льва и мифа об Эре. Впрочем, подлинность платоновских писем всегда вызы-

³⁸ *Thuc.* V. 43: Λακεδαιμόνιοι ... ἐαυτὸν κατὰ τὴν νεότητά ὑπεριδόντες καὶ κατὰ τὴν παλαιὰν προξενίαν ποτὲ οὖσαν οὐ τιμῆσαντες, ἦν τοῦ πάππου ἀπειπόντος αὐτοῦ τοὺς ἐκ τῆς νῆσου αὐτῶν αἰχμαλώτους θεραπεύων διενοεῖτο ἀναεώσασθαι.

³⁹ Ср. *Bidez J.* *Eos, ou Platon et l'Orient.* Brussels, 1945. P. IX: «Тот, кто говорит о заимствовании, допускает, по видимости, подчинение».

⁴⁰ *Bidez T., Cumont F.* *Les mages hellénisés.* I. P., 1938. P. 110.

⁴¹ См.: *Boyce, Grenet.* *A History...* III. P. 518. № 63.

вала серьезные сомнения. Тем не менее, несколько заслуживающих доверия авторов готовы считать Второе письмо подлинным; это относится и к загадочной фразе в Седьмом письме⁴², которое также признается подлинным большинством критиков.

Итак, мы видим шесть свидетельств в пользу личных связей Платона и его кружка с Персидской империей или с магами и зороастрийцами: посольство его отчима Перилампа и золотая чаша; маг, посетивший Сократа; путешествие Платона в Финикию; «зороастрийская» параллель к мифу об Эре; маг, посетивший Платона на смертном ложе; сделанное персом Митридатом посвящение статуи Платона Музам Академии. Все эти события отмечены источниками, по-видимому, не вызывающими сомнений. Что касается третьего и пятого эпизодов, то замечания в поздних биографиях подкрепляются очевидными намеками у таких ранних авторов, как Цицерон, Сенека и Плиний; это заставляет предполагать существование какого-то раннего источника, послужившего основой для данных рассказов. Поэтому нам не следует сомневаться в том, что, помимо информации, которую Платон мог получить от греков и из письменных источников, он был лично знаком с иранцами и иранской цивилизацией того времени.

Сказанное, разумеется, не должно преуменьшать значения той информации, которую философ мог получить от своих современников греков и из книг. В. Йегер настоятельно говорил о влиянии на Платона его младшего современника Евдокса Книдского (408–355 гг. до н.э.), добившегося немалых успехов в астрономии и математике⁴³. Евдокс некоторое время жил в Египте и, кажется, даже принимал там Платона. П. Кингсли привлек внимание к свидетельству о том, что вавилонские астрономические знания были восприняты в Египте уже при персидском правлении⁴⁴. Далее он показал⁴⁵, что тот отрывок из Феофраста (т.е. написанный вскоре после смерти Платона), в котором утверждается, будто будущее можно предсказывать по восходу планеты Меркурий, представляет собой близкую параллель к месопотамским текстам предсказаний *Enuma An Enlil*⁴⁶. Таким образом, перед нами хороший пример того, что греческие авторы-философы обращались непосредственно к научной литературе Востока.

Кингсли иронически замечает: «Что примечательно (<...> так это то, что месопотамские параллели не были замечены; кажется, их даже и не искали, несмотря на то что Феофраст прямо и ясно приписывал то, о чем говорил, "халдеям"». Он заключает: «По этому можно судить о том, как бессистемно исследовалась в целом древнегреческая литература на предмет поиска восточных влияний и как убого была оценена мера этих влияний (включая иранские и месопотамские)».

Однако оживленный научный спор о восточных влияниях на Платона выходит за рамки вопроса о его личной осведомленности и касается более широкого обсуждения возможных восточных влияний в его сочинениях. Эта проблема была поставлена уже в 1923 г. Йегером в его работе об Аристотеле⁴⁷. Впоследствии К. Керени поднял вопрос о ссылках на восточную астрологию в «Федре»⁴⁸. В 1926 и 1927 гг. Р. Райценштайн представил более рискованное и разработанное исследование этой темы⁴⁹. Обширные и детальные сравнения были проведены Биде в двух статьях⁵⁰ и в по-

⁴² *Plat. Epist. VII. 341c*: οὐκ οὐκ ἐμὸν γὰρ περὶ αὐτῶν ἔστι σύγγραμματα οὐδὲ μίποτε γένηται. ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα...

⁴³ *Jaeger W. Aristotle. 1923. P. 132*; со ссылкой на: *Boyce. Op. cit. II. P. 259*.

⁴⁴ *Kingsley. Op. cit. P. 199*.

⁴⁵ *Ibid. P. 206*.

⁴⁶ *Enuma An Enlil / Ed. E. Reiner and D. Pingree. Malibu, 1981*.

⁴⁷ См.: *Boyce. Op. cit. II. P. 259*.

⁴⁸ *Kerenyi K. Astrologica Platonica // Archiv für Religionswissenschaft. 1923–1924. 22; Neuer Jahrbücher. 1929. P. 517*.

⁴⁹ *Reitzenstein R. Plato und Zarathustra // Vorträge der Bibliothek Warburg. 1924–1925. Lpz-B., 1927; Reitzenstein R., Schaeder H.H. Studien zum antiken Syncretismus aus Iran und Griechenland. Studien der Bibliothek Warburg. VII. Lpz-B., 1926*.

⁵⁰ *Bidez J. Platon, Eudoxe de Cnide et l'Orient // Bulletins de l'Academie Royale de Belgique (Classe des Lettres, etc.). 1933; idem. Les couleurs des planètes dans le mythe d'Er au livre X de la République de Platon // Ibid. 1935*.

смертно опубликованной в 1945 г. книге⁵¹. Греческие источники, относящиеся к учениям магов, посещавших Грецию, были позднее подробно рассмотрены в авторитетной работе Биде и Кюмона⁵². Эти гипотезы (некоторые из них страдали преувеличениями, незаконченностью или недостаточной доказательностью) многие ученые встретили острой критикой. Фестюжьер, допуская возможность иранского влияния в одних случаях⁵³, в других – занимал позицию строгого скептицизма. Он утверждал, что Платон не мог в действительности посетить Левант, поскольку подобные же путешествия приписывались Пифагору, а потом они-де стали топомом, который поздние авторы обычно относили и к другим философам – Платону, Клеарху из Сол, Аполлонию Тианскому и т.д. Но даже недолгого размышления достаточно для обнаружения неосновательности подобного довода. То, что путешествия были в моде у философов, еще не является свидетельством обязательной вымысленности рассказов о таких поездках. Надпись, упоминающая о приезде Клеарха из Сол, была найдена на Ай-Ханум в Афганистане, и она подтверждает, что Клеарх в самом деле побывал в этом месте⁵⁴. После публикации работы Маршалла⁵⁵ было общепризнано: Аполлоний Тианский добрался до Таксилы. У нас нет оснований отказывать в достоверности древним источникам, которые приписывают сходные путешествия Платону, даже если в его случае нет столь же неопровержимых подтверждений.

Слабость «ориентализирующей» точки зрения заключалась в том, что ученые предшествующего поколения иранскую религию представляли в основном как зороастризм. Биде и Кюмон, правда, демонстрируют понимание того, что учение некоторых *magouaioi* (от арамейского *magûšauā* – «маги») могло отличаться от зороастрийских верований. Возможные иранские отзвуки в диалогах Платона часто не согласуются с общепринятой зороастрийской доктриной. Некоторые критики приняли это за свидетельство ошибочности истолкования соответствующих мест как результата иранского влияния и сочли, что подобная точка зрения не может быть подтверждена. Как уже было сказано выше, в настоящей работе предлагается гипотеза, согласно которой в древнем Иране существовала более ранняя религия; зороастризм разделял многие космогонические представления этой религии, но свойственные ей астральные и теологические представления зороастрийцы не принимали. Отсутствие ясности в этом вопросе ослабляло позиции некоторых «ориентализирующих» интерпретаций, что сторонники «скептического» отношения использовали как основание для нападок. Сказанное в первую очередь относится к критике Костера. Его отрицание аргументов в пользу восточного влияния на Платона представляет собой в некотором смысле наиболее ясный и логичный из «негативных» подходов. Хотя некоторые из его доводов не лишены оснований, другие его возражения вызваны непониманием данного вопроса и должны быть отброшены. Например, отрицая наличие восточного влияния на «Государство» и другие сочинения, Костер говорит об обилии астрологических подробностей в платоновских текстах, а так как в традиционном зороастризме астрология занимала не самое важное место, то гипотезу о смешанных иранских и вавилонских влияниях на возникновение, скажем, мифа об Эре нельзя считать убедительной. «Подобная комбинация разнородных по происхождению влияний в одном мифе, созданном от начала до конца Платоном, вызывает у нас сомнения в гипотезе, которая строится на таком предположении»⁵⁶.

Если же, однако, на Платона повлиял иранский митраизм, в котором, как мы

⁵¹ *Idem*. *Eos, ou Platon et l'Orient*. Bruxelles, 1945.

⁵² *Bider, Cumont*. *Les mages hellénisés*.

⁵³ *Festugière A.-J.* *Platon et l'Orient // Revue de Philologie*. 1947. 21. P. 44: «Со своей стороны я склоняюсь к признанию здесь определенного влияния иранского дуализма».

⁵⁴ *Robert L.* *Les inscriptions // Bernard P. et al.* *Fouilles de Ai Khanoum I (Campagnes 1965, 1966, 1967, 1968) (MDAFA. XXI)*. P., 1973. P. 232.

⁵⁵ *Marshall J.* *Guide to Taxila*. Delhi, 1936. P. 105.

⁵⁶ *Koster W.J.W.* *Le mythe de Platon, de Zarathoustra et des Chaldéens: étude critique sur les relations intellectuelles entre Platon et l'Orient // Mnemosyne. Suppl. 3*. Leiden, 1951.

отметили выше, астрология занимала большое место, то подобный критицизм теряет изрядную долю своей силы. Кроме того, утверждение, что миф об Эре был от начала до конца создан Платоном, представляет собой еще один пример *petitio principii* (предвосхищения основания).

Некоторые комментаторы склонны видеть иранское влияние в тех местах у Платона, где он поддерживает положения дуализма⁵⁷, рисующего противоборство божеств или божественных сил добра и зла. В «Теэтете» Сократ отстаивает вечность принципа зла, всегда присутствующего в качестве противовеса добру⁵⁸. В «Законах» также заходит спор о природе ψυχή, в значении «Мировой Души» или божественной силы. Возникает вопрос, является этот принцип единым или множественным? Ответ состоит в следующем: должно быть по меньшей мере две таких божественных силы⁵⁹, «одна – благотворная, а вторая – способная действовать в противоположном смысле». Как кажется, в ходе обсуждения высказывается предположение, что их может быть больше, чем две. Из этого предположения Костер делает вывод: всякие указания на зороастрийский дуализм должны быть исключены, так как в тексте речь идет о более чем двух божественных силах.

Однако тут при аргументации, кажется, допускается преувеличение. Согласно хорошо известному рассказу Плутарха о религии магов⁶⁰, Митра рассматривается как «посредник» (μεσότης) между «дуальными» божествами Ормаздом и Ариманом; таким образом, митраисты могли рассматривать Митру как самостоятельное божество. Кроме того, если в зороастризме прочие *uzatas* воспринимаются в качестве подчиненных помощников Ормазда, то в эзотерическом учении магов такие сильные персонажи, как Вахрам и Анахита, могли считаться самостоятельными божествами. Поэтому Платон (или выразитель его мнения) вполне мог испытывать некоторые сомнения относительно точного числа ψυχαί, с которыми приходится иметь дело, и соответственно – возражение Костера против иранской аллюзии теряет основания.

Один из доводов, которым вновь и вновь пользуются противники иранской теории, состоит в том, что письменные источники, сообщающие о зороастрийском учении, относятся к позднему периоду и потому они будто бы ненадежны. Разумеется, зороастрийские тексты долгое время передавались изустно, и хотя они были записаны, возможно, в парфянское время, но до нас дошли только в рукописях, относящихся к периоду после арабского завоевания. Если допустить, что у митраистов тоже некогда были свои священные книги, то они, конечно, оказались полностью утрачены. Тем не менее, зороастрийские священные тексты и ритуалы были, как хорошо известно, сохранены с большой тщательностью⁶¹, и нет сомнений, что они весьма точно

⁵⁷ *Dodds E.R. Plato and the Irrational // JHS. 1945. 65. P. 25:* «Двумя главными элементами в учении Платона, которые *prima facie* могли бы вызвать предположения о персидском или персо-халдейском влиянии, являются дуализм в его позднем повествовании о Человеке и Природе и большое значение, придаваемое солнцу в шестой книге “Государства”, а также в целом небесным телам в десятой книге “Законов” и в “Послезаконии”. Мы видим, однако, что дуализм Платона, в отличие от персидского дуализма, не заходит далеко, чтобы постулировать Дьявола, главного виновника, осознанно избирающего зло...». Доддс, правда, заключает: «Я не списываю давления ориентализаторов со счетов, но пока не появятся дополнительные свидетельства, временный вердикт, я думаю, должен быть: “не доказано”».

⁵⁸ «Theaitetus». 176 A: 'Ἄλλ' οὐτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὃ θεόδωρε· ὑπεναίτιον γάρ τὰ τῆ ἀγαθῆ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη. οὐτε ἐν θεοῖς αὐτὰ ἰδρῶσθαι, τὴν δὲ θνητῆν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀναγκῆς.

⁵⁹ 893B: πλείους... δυοῖν μὴν γέ που ἔλαττον μηδὲν τιθῶμεν, τῆς τε εὐεργέτιδος καὶ τῆς τάναντία δυναμένης ἐξεργάζεσθαι.

⁶⁰ *Plut. De Iside et Osirise. XLVI. 369D.*

⁶¹ Например, каноническая зороастрийская молитва «*Ašəm vohū*» – *Ašəm vohū vahištām asfi / uštā asfi uštā ahmāi / hyat ašāi vahištāi ašəm* – была недавно обнаружена в согдийской рукописной версии, содержащей языковые особенности, характерные, возможно, для ахеменидского периода, т.е. для времени жизни самого Платона. Ср. I. Gershevit apud *Sims-Williams N. The Sogdian fragments of the British Library // Indo-Iranian Journal. 1976. 18. P. 82.* Опубликованные научные переводы этой молитвы кажутся настолько невразуми-

передают свое древнее содержание. То, что они обнаруживают параллели с текстами эпохи классической древности, можно считать еще одним доказательством их достоверности. Мы отстаиваем тезис, согласно которому митраизм и зороастризм (как, скажем, католицизм и англиканство), разделяли общее наследие, так что их богословский фон во многих отношениях был схож. Что касается митраизма, определенные выводы о характерных для него верованиях и ритуалах могут быть сделаны на основании иконографических свидетельств, философских работ позднеримского времени, манихейских сочинений и других данных. Более того, как полагает автор настоящей работы, эти верования и ритуалы были мало подвержены изменениям, так что верно опознанные свидетельства V в. до н.э. можно сочетать со свидетельствами II и даже IV в. н.э. для получения внутренне согласующейся картины. В самом деле, можно даже утверждать, что сочинения Мирдракванди, автора XX в., лура по национальности, все еще отображают узнаваемые подробности митраистских верований, типичных также и для более ранних периодов, как мы вскоре это покажем. И здесь мы находим указания на то, что племенное предание все еще может быть надежным механизмом сохранения древней мифологии.

Несмотря на несогласие Фестюжьера, Костера и некоторых других критиков мысль о том, что в трудах Платона содержатся аллюзии на иранский дуализм, получила весьма широкую поддержку⁶². Климент Александрийский первым высказал предположение, что завуалированное указание на духа зла в платоновских «Законах» на деле относится к Дьяволу, иными словами – к Ариману зороастрийских священных книг. Хотя Костер⁶³ и особенно Доддс⁶⁴ настаивают на ошибочности этого предположения, они не приводят достаточных доводов против такого мнения, которое само по себе представляется вполне естественным умозаключением. То, что подобное мнение понравилось такому человеку, как Климент, стоявшему много ближе нас к Платону по времени, только добавляет ему убедительности.

Другим современным автором, подробно изучавшим вопрос о влиянии Востока на Платона и пришедшим к отрицательному выводу, была Юла Кершенштайнер. Ее книгу довольно трудно найти в Англии, да и вся дискуссия, частью которой является эта ее работа, кажется, в значительной мере прошла мимо англоязычных исследователей платонизма. Так, например, статья о Платоне в «Oxford Classical Dictionary» вообще не упоминает о предполагаемых восточных влияниях на творчество Платона и не содержит соответствующей библиографии.

Разумеется, невозможно рассмотреть пункт за пунктом вопросы, поднятые авторами «ориентализирующей» школы, Райценштайном, Биде и Кюмоном, и сопоставить их взгляды с возражениями, высказывавшимися Фестюжьером, Костером и Кершенштайнер. Вероятно, из-за фрагментарности имеющихся свидетельств ни одно из утверждений той или иной стороны нельзя назвать полностью «доказанным». Тем не менее, впечатляет широта взглядов «ориенталистов». Уже отмеченная слабость

тельными, что даже крупнейший авторитет в этой области В.Б. Хеннинг был склонен считать эту молитву бессмысленной мантрой. Но если первую строку можно истолковать как «праведность – величайшее добро», то подобная мысль была бы вполне на своем месте в платоновском «Государстве».

⁶² Festugière A.-J. Platon et l'Orient // Revue de Philologie. 1947. 21. P. 44: «Я, со своей стороны, склоняюсь к тому, чтобы признать здесь определенное влияние иранского дуализма. Но сразу видно, насколько ограничено было это влияние. Во-первых, оно – мифического порядка...».

⁶³ Ibid. P. 63.

⁶⁴ Dodds. Plato and the Irrational... P. 21: «Нам не следует вместе с Климентом Александрийским приветствовать здесь первое появление Дьявола в греческой мысли, ибо далее говорится, что низшая душа располагает не более чем способностью ко злу лишь тогда, когда соединяется с легкомыслием». И все же это соображение не опровергает наличие здесь связи с зороастризмом. Зороастризм, несомненно, полагал, что Ариман имеет силу творить зло только тогда, когда его подвигает на это человеческая слабость или безнравственность. Столкнувшись с твердым сопротивлением и приверженностью к зороастрийским идеалам, он остается бессильным.

«ориенталистов» состоит в том, что единственной иранской религией, которую они обычно берут в расчет, является зороастризм, тогда как в настоящее время во многих случаях создается впечатление, что Платон подразумевал традиции митраизма. В некоторых случаях также их предположения идут дальше, чем позволяют свидетельства, что делает эти предположения уязвимыми для критики. В то же время поражает их интуитивное понимание широкого восточного фона, а это обещает плодотворное исследование даже тогда, когда с подобным пониманием трудно согласиться в каких-то частностях. Следует всегда помнить, что *показать недоказанность* того или иного предположения не означает еще *доказать его ошибочность*. Следует принять во внимание возможность того, что будут найдены другие, лучшие аргументы в поддержку вышесказанного.

Авторы «скептической» школы часто весьма оправданно подвергают сомнению некоторые из наиболее рискованных построений. С другой стороны, они склонны придавать слишком большое значение чисто полемическим моментам, отвергая, как мы видели, древние источники то потому, что они «поздние», не исследовав при этом их происхождения, то потому, что они представляют собой распространенные *τόποι* и посему будто бы ненадежны, что совершенно неоправдано. «Скептики» склонны также концентрироваться на узконаучных вопросах, проявляя недостаточное понимание восточного фона. А он не был недоступным для Платона и его современников и уж, конечно, стал гораздо лучше известен за последние десятилетия нынешней науке. В качестве примера я надеюсь показать, что миф об Эре самым характерным образом связан с иранской традицией. Обсуждая это место у Платона, Кершенштайнер⁶⁵, в полном согласии со своими предшественниками, говорит о враждебной «тенденции», проявляющейся в некоторых отрывках у авторов, настроенных критически по отношению к Платону; на этом основании она полагает, что их утверждения, в особенности касающиеся заимствований Платоном у его предшественников, должны быть ложными. Далее она постулирует сложную цепь древних литературных «подделок», имевших целью дать правдоподобное доказательство того, что Платон был многим обязан Востоку. Столь сложная теория заговора едва ли заслуживает доверия.

Несомненно, на западную научную традицию оказали воздействие то высокое положение, которое занимает философия Платона как поле исследования, и тот почтительный тон, в котором принято вести обсуждение его сочинений. Подобное отношение воспитывает веру в то, что самобытность его сочинений самоочевидна, ту самую *restitutio principii*, которая мешает исследовать источники Платона. В отдельных случаях можно даже заподозрить, что классическая наука заражена неким шовинизмом, который вызывает у специалистов нежелание рассматривать даже саму возможность каких-либо внешних влияний на предмет и поле их исследований. Разумеется, также смотрели на это и древние афиняне, и к подобному отношению, естественно, должны были принаравливаться писатели того времени.

Во всяком случае, есть правда в наблюдениях П. Кингсли: «Фестюжьер оказал большое влияние на классические исследования своей наудачной идеей о "восточном миреже": эта идея, о которой упоминалось выше, состоит в том, что "поздние греки, писавшие о Востоке и о классической культуре, в основном создавали некую иллюзию"»⁶⁶. И даже: «Что касается платоновской Академии, то обстоятельные свидетельства о восточном влиянии на нее едва только начали открываться, и не потому что их нет, а потому что большинство современных ученых не желает их находить»⁶⁷.

Мы довольно пространно обсудили вопрос об иранском дуализме в сочинениях

⁶⁵ Kerschensteiner J. Platon und der Orient. Stuttgart, 1945 [SOAS. A 921. 94 // 67097].

⁶⁶ Kingsley. Op. cit. P. 207.

⁶⁷ Ibid. P. 208.

Платона, так как он имеет прямое отношение к человеку-льву в «Государстве». Мы видели, что в «Теэтете» Сократ утверждает вечность Принципа Зла и также помещает его местонахождение на землю, а не в обиталище богов. В «Законах» предполагается существование «движущих принципов» Добра и Зла. Эти моменты возникают в ходе спора довольно случайно, и терминология Платона старательно избегает описывать ψυχαί – «души» или «движущие принципы» как «богов». Тем не менее, подобные намеки на дуализм в других диалогах, которые склонны признавать даже некоторые из «критически» настроенных комментаторов⁶⁸, могут говорить лишь в пользу митраистской интерпретации образа человека-льва в «Государстве». К подробному рассмотрению этого образа мы теперь и перейдем.

Начнем с обращения к формулировкам и выражениям оригинального текста⁶⁹. Описываемая составная тварь сочетает черты многих животных, диких и домашних, головы у нее расположены кругом, она может их изменять и отрачивать по своему желанию. Со всем этим соединяются формы льва и человека, и все это заключено в единый человеческий облик. Несправедливое поведение будет откармливать и делать мощным составную тварь и льва, но морить голодом и ослаблять человека, которого они волей-неволей потащат куда им вздумается. Здесь не сказано прямо, что составная фигура имеет львиную голову, подобно митраистской леонтокефалице. Но такая форма должна была появиться, чтобы соответствовать метафоре. Позднее мы проведем параллели между лурским преданием Мирдракванди и этими платоновскими мифами. Стоит отметить, что Мирдракванди тоже говорит о своем персонаже как о «Львином Боге» (т.е. о львиноподобном боге), не утверждая прямо, что он был *львиноголовым*. Тем не менее Цэнер не сомневался в том, что это нужно понимать именно таким образом, и к такому же заключению можно прийти из описания Платона. Далее в своем повествовании Платон заявляет: самодовольство и брюзгливость достойны осуждения за то, что они усиливают и расширяют львиноподобный и змеиный характер составного существа, хотя о змее ранее не упоминалось⁷⁰. Его собеседник Главкон сразу принимает эту непоследовательность; это, несомненно, подразумевает, что он тоже был знаком с этим образом, по-видимому, сходным с римской львиноголовой женщиной и также включавшим черты змеи. В строго логическом споре, кажется, нет убедительного довода, который мог бы заставить слушателей Сократа принять это причудливое сравнение за решительное доказательство пользы этического поведения. Его неопровержимость должна проистекать из какого-то более раннего авторитетного контекста, и хотя здесь нет прямого упоминания митраизма, связь такого рода дала бы настоящий смысл этому образу.

Однако, вероятно, самым спорным из вопросов, относящихся к персидским связям Платона, является вопрос о происхождении знаменитого мифа об Эре, помещенного в конце «Государства» (X. 614b). Существует широко известное обвинение, выдвинутое современником Платона, историком Феопомпом: некоторые куски платоновских диалогов были заимствованы из сочинений других авторов, в частности – из Аристиппа,

⁶⁸ Festugière. Platon et l'Orient. P. 18. «Платон мог быть знаком с иранским дуализмом и астрологией». См. также прим. 61.

⁶⁹ Plat. Republic. IX. 588 c.: Πλάττε τοίνυν μίαν μὲν ιδέαν θηρίου ποικίλου καὶ πολυκεφάλου, ἡμέρων δὲ θηρίων ἔχοντος κεφαλᾶς κύκλῳ καὶ ἀγρίῳ, καὶ δυνατοῦ μεταβάλλειν καὶ φύειν ἐξ αὐτοῦ πάντα ταῦτα. Δεινοῦ πλάστου, ἔφη, τὸ ἔργον· ὁμως δέ, ἐπειδὴ εὐπλαστότερον κηροῦ καὶ τῶν τοιούτων λόγος, πεπλάσθω. Μίαν δὴ τοίνυν ἄλλην ιδέαν λέοντος, μίαν δὲ ἀνθρώπου· πόλυ δὲ μέγιστον ἔστω τὸ πρῶτον καὶ δεῦτερον τὸ δεῦτερον. ταῦτα ἔφη, ῥάω, καὶ πέπλασται. Σύναπτε τοίνυν αὐτὰ εἰς τρία οὗτα, ὥστε πη συμπεφυκέναι ἀλλήλοισι. Συνήπτται, ἔφη. Περίπλασον δὴ αὐτοῖς ἕξωθεν ἐνὸς εἰκόνα, τὴν τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε τῷ μὴ δυναμένῳ τὰ ἐντὸς ὄραν, ἀλλὰ τὸ ἕξω μόνον ἔλυτρον ὄραντι, ἐν ζῶον φαίνεσθαι, ἀνθρώπων. Περιπέπλασται, ἔφη.

⁷⁰ Rep. IX. 590a–b: Ἡ αὐθάδεια καὶ δυσκολία οὐχ ὅταν τὸ λεοντωδὲς τε καὶ ὀφειῶδες αὐξηται καὶ συντείνηται ἀναρμόστως; Πάνυ μὲν οὖν.

Антисфена и Брисона, сына Гераклита⁷¹. Поздний комментатор Прокл сообщает об очень своеобразном обвинении, выдвинутом эпикурейским философом III в. до н.э. Колотом, которое заключалось в том, что миф об Эре в действительности был «украден» из трактата некоего «Зороастра, сына Армения, памфилийца»⁷².

«Эпикуреец Колот, о котором я ранее упоминал, (пишет): я сам видел четыре книги Зороастра "О природе", которые начинались так: "Зороастр, сын Армения, памфилиец, сообщает следующее о том, что он узнал от богов после гибели в сражении и из других своих исследований". В середине повествования, где он обращается к Киру, ясно, что он имеет в виду царя, только непонятно, какого именно Кира».

Древние комментаторы, как и современные ученые-классики, часто приходили к заключению, что упомянутое сочинение должно было принадлежать пророку Зороастру: отсюда, основываясь на поздней хронологии, можно было сделать вывод, что Зороастр должен был быть современником Кира Великого. Однако подобный вывод вовсе не представляется обязательным. Точно так же можно предположить, что речь идет о Кире Младшем, который хоть никогда и не был царем, но занимал очень высокое положение в качестве персидского главнокомандующего в Малой Азии, а во время попытки занять трон его подданные и сторонники могли называть его царем. Тогда и «Зороастр» мог бы оказаться несколько эллинизированным современником самого Платона. То, как его описывают, конечно, совсем не согласуется с тем описанием пророка, которое мы ожидали бы увидеть. Поэтому, вместо того, чтобы объявлять данную книгу «подделкой», к чему склоняются исследователи-классики, можно было бы счесть ее вполне подлинным произведением другого, более позднего автора. Описание этого сочинения имеет случайный характер. У зороастрийского пророка, разумеется, были тезки, и не все они должны были быть зороастрийцами. Если в тексте упоминался Кир Младший, то время написания книги должно было приходиться на 407–401 гг. до н.э. и, вероятно, ближе к концу этого отрезка времени, так как Кир прибыл в Малую Азию в раннем возрасте. Такая дата точно совпадает со временем предполагаемых путешествий Платона по Леванту, и это повышает вероятность того, что данный «Зороастр» мог быть одним из информантов философа. Можно даже высказать дальнейшее предположение: этот памфилиец мог сам подарить экземпляр своей книги Платону, которого хорошо знали как ученого исследователя и доброжелателя Ирана, что мы постарались показать. Тот факт, что за этим отрывком о человеко-льве вскоре последовал знаменитый миф об Эре, которому опять-таки приписывают иранское происхождение, дополнительно усиливает доводы в пользу иранского происхождения образа человеко-льва. Поэтому мы должны серьезно относиться ко мнению, что данный образ мог перекликаться с митраистской леонтокефалицей*.

⁷¹ *Athen.* XI. 508: Θεόπομπος ὁ Χίος ἐν τῷ κατὰ τῆς Πλάτωνος διατριβῆς, τοὺς πολλοὺς φησὶν, τῶν διαλόγων αὐτοῦ ἀχρεῖους καὶ ψευδεῖς ἢ εὐροὶ ἀλλοτρίους δὲ τοὺς πλείους οὕτως ἐκ τῶν Ἀριστίππου διατριβῶν, εἰλοὺς δὲ κακὰ τῶν Ἀντισθένης, πολλοὺς δὲ κακὰ τῶν Βρύσωνος τοῦ Ἡρακλείου.

⁷² *Proculus.* In *Rempublicam* (ed. Kroll). II. 109. 7–16: ὁ Ἐπικούρειος Κωλώτης, οὗ καὶ πρότερον ἐμνήσθη. Καὶ αὐτὸς ἐνέτυχον Ζωροάστρου βιβλίοις τέτρασι Περὶ φύσεως, ὧν τὸ προοίμιον ἐστὶ Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου Πάμφυλος τάδε λέγει, ὅσα τε ἐν πολέμῳ τελευτήσας παρὰ θεῶν ἔδωκε καὶ ὅσα ἐκ τῆς ἄλλης ἱστορίας. ἐν δὲ μέσοις αὐτοῖς πρὸς Κύρον προσφωνῶν δῆλος ἐστὶ τὸν βασιλέα. τίνα δὲ τὸν Κύρον, οὐ διασαφεῖ. Колот известен также по критическому очерку Плутарха, включенному в его «Moralia».

* Перевод И.С. Клочкова.

PLATO AND MITHRAISM

A.D.H. Bivar

There has been academic controversy concerning Oriental influences in the works of Plato, but in recent years an attitude of scepticism has prevailed. Little attention, however, was paid to historical evidence of his family connections with the Persian Empire. Plato's stepfather, Pyrilaimpes, a supporter of Pericles, went on an embassy to Persia, and received a golden *phiale* as a «token» from the Persian king. This was probably a pledge of mutual hospitality (*xenia*), even giving the recipient the status of *proxenos*, or «Honorary Consul» for Persia at Athens.

Such ties were hereditary, and Plato's stepbrother, Demos, inherited the *phiale*, and expected favours from the Persian court. However, he was forced to pawn the heirloom to raise funds to equip a warship for an expedition to Cyprus. His squadron was destroyed by the Spartans, and Demos killed or captured, leaving Plato the senior surviving member of the family. The latter's reputed travels in the Levant, interviews with Magians, and after his death the dedication in his honour of a statue by a Persian, suggest that these links with Persia were more than casual, and that he may have performed low-profile diplomatic functions for the Persians at Athens. His knowledge of Persian society and religion may thus have been greater than commonly assumed, and he may have been in a position to incorporate Persian myths in his dialogues, as claimed by his near contemporary, the philosopher Colotes.