

ПИФАГОР В ЕГИПТЕ

В. Г. БОРУХОВИЧ

(Saratov)

Традиция о путешествии Пифагора в Египет носит в значительной степени легендарный характер, как и вообще все, что рассказывают античные источники о жизни этого философа. В подавляющем большинстве эти источники очень позднего происхождения. Наиболее детализированный рассказ мы находим в известном сочинении Диогена Лаертского, а также в биографиях Пифагора, составленных Порфирием и Ямвлихом.

Умерший где-то в промежутке между 301 и 304 гг. н.э. Порфирий из Тира оставил нам жизнеописание Пифагора, представляющее собой часть написанной им, но не сохранившейся «Истории философов»¹. Порфирий был самым видным представителем основанной его учителем Плотинем школы неоплатоников, в которой идеи платоновско-пифагорейской школы сочетались с учением перипатетиков и стоиков. Значительное влияние на неоплатонизм оказал и Филон Александрийский, в учении которого с особой силой проявился мистический элемент. Всепроникающий мистицизм неоплатоников обусловил повышенный интерес философов этой школы к личности Пифагора, очень рано окутанной дымкой легенды и даже обожествленной.

И Порфирий, и Ямвлих, и Диоген Лаертский в своих жизнеописаниях Пифагора основывались на традиции, сложившейся в эллинистическую эпоху и нашедшей свое дальнейшее развитие в эпоху императорского Рима. Традиция эта постепенно принимала форму романа с сильнейшей мистической окраской, снабженного всеми аксессуарами чудес, обычно рассказывавшихся в этой связи. Эти чудеса вряд ли содержались в написанной Гермиппом биографии Пифагора, на которую ссылается Диоген Лаертский (ср. VIII, 1, где приводится анекдот из Гермиппа, в котором Пифагор выступает в роли заурядного обманщика). Непосредственными источниками Порфирия, на которых он в ряде случаев ссылается

¹ Орывки из биографии Пифагора, составленной Порфирием, собраны у Н. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, В. I, 1956, стр. 96 сл.

сам, явились сочинения Антония Диогена (его роман «О чудесах по ту сторону Туле»), а также сочинения Дионисофана, Гераклида Понтийского, Аристоксена — на которые ссылается и Диоген Лаэртский в своей биографии Пифагора, и некоторые другие авторы.²

Ученик Порфирия Ямвлих написал объемистое сочинение в 10 книгах (иногда называемое *Συναγωγή τῶν Πυθαγορείων δογμάτων*), где содержалась история пифагорейской школы. Этот труд должен был служить введением к изучению философии Платона. Из него сохранилось всего пять книг, каждая из которых имеет свое название. Первая книга обычно называется *Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου* и содержит, наряду с фактами биографии Пифагора, некоторые данные из истории его школы, некритически заимствованные из самых различных источников.³

Хотя труд Ямвлиха представляет собой компиляцию, иногда весьма небрежно сделанную⁴, некоторые сообщаемые им детали биографии Пифагора восходят к древней и распространенной традиции.⁵

Сложным представляется вопрос об отношении биографии, составленной Ямвлихом, к биографии Пифагора, составленной Порфирием. Трудно допустить, чтобы Ямвлих не знал о ее существовании, и исследователи отмечают ряд совпадающих деталей. На этом основании возникло мнение, что Ямвлих многое позаимствовал у Порфирия; другие, напротив, отрицают это.⁶ Но не может быть сомнения в том, что и Ямвлих и Порфирий пользовались часто одними и теми же источниками и основывались на распространенной традиции пифагорейской литературы.

Как биография Ямвлиха, так и биография Порфирия, описывающие жизнь и учение Пифагора, являются источниками, которыми надлежит пользоваться с осторожностью.⁷

Ямвлих начинает свой рассказ с легенды о происхождении Пифагора и сообщает о том, как Пифагор получил свое имя. Легенда эта представляет собой типичный этиологический миф. После этого Ямвлих описывает, как Пифагор, находясь в возрасте эфеба, отправился в Милет к философам Анаксимандру и Фалесу. Фалес порекомендовал Пифагору отправиться в Египет к жрецам Мемфиса и Диосполия, добавив при этом, что от этих жрецов он сам получил все то, что дало повод людям считать его мудрецом.⁸

² Об источниках труда Порфирия см. обстоятельный экскурс Эрвина Роде (E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, В., 1960), стр. 272, прим. 2.

³ Жизнеописание Пифагора, составленное Ямвлихом, обычно цитируется по латинскому переводу А. Наука (*Jamblichus, De vita Pythagorica*, rec. A. Nauck, Petropoli, 1884). Об источниках Ямвлиха см. также работы Э. Роде (*Rhein. Mus.* XXVI, 554 ff.; *Rhein. Mus.* XXVII, 23 = *Kl. Schriften*, II, 102 ff.), доказывавшего, что труд Ямвлиха восходит к Никомаху из Герасы и Аполлонию Тианскому. Более поздние исследования подтвердили правильность выводов Роде (Bertermann, *De Jamblichi vitae Pythagoricae fontibus*, Königsberg, 1913, где подчеркнута зависимость Ямвлиха от Андроклада и Тимея).

⁴ «Neglegentiam ostendit uix credibilem», — пишет А. Наук в предисловии к указанному изданию.

⁵ «Der Verfasser benutzt ganz kritiklos gute und minderwertige Quellen nebeneinander und schreibt sie aus...» (*RE*, XVII Hbd., 645 s.u. Jamblichus).

⁶ «Certum tamen est Porphyriana uita Pythagorae non esse usum Iamblichum», А. Наук, ук. соч. стр. 54.

⁷ Эти биографии Моррисон называет «The garbled hotch-potch» (J. S. Morrison, *Pythagoras of Samos*, Cl. Quarterly, N.S., VI, 1956).

⁸ *Iambl. V.P.* II.

В сообщении традиции о поездке Пифагора в Милет, самом по себе, нет ничего невероятного: родина Пифагора, остров Самос, расположенный близ Милета, поддерживал с этим центром ионийской культуры самые тесные отношения. Самос и Милет были ведущими полисами среди ионийских государств. Точно так же и рекомендация Фалеса не заключала в себе ничего необычного: путешествие в Египет в те времена, как и в последующие, совершали греки по самым различным мотивам. Во времена фараонов Саисской династии греко-египетские контакты приводят к созданию греческих поселений в Дельте, а также смешанного греко-египетского населения. Совершили поездки в Египет Солон, Фалес, позднее Демокрит, Евдокс с Книда, Платон и многие другие.

Пифагор отплыл сначала в Сидон, так как оттуда было легче всего переправиться в Египет. Путь этот был традиционным, и мы читаем о нем уже в «Одиссее» (IV, 83 сл.). Побывав у финикийских жрецов Библа и Тира и совершив там различные религиозные церемонии⁹, Пифагор затем отправился в Египет. В течение трех дней и двух ночей, которые заняло путешествие, Пифагор молча сидел на корабельной скамье, в одной и той же позе, не принимая ни воды, ни питья, не заснув ни на мгновение¹⁰. По сообщению Диогена Лаэртского, Пифагора рекомендовал египетскому фараону Амасису тиран Самоса Поликрат (VIII, 3). Напротив, Страбон сообщает (XIV, 1, 16), что Пифагор покинул свой родной Самос по причине усиления тирании Поликрата. По-видимому, в основе рассказа об отношениях Пифагора и Поликрата лежит какая-то синхронистическая комбинация поздних эллинистических писателей.

В Египте Пифагор провел 22 года, занимаясь астрономией, изучая религию, язык и культуру страны.¹¹ Жрецы посвятили Пифагора в таинственные обряды египетских культов.

Когда Камбиз вторгся и захватил Египет, то в числе пленных, которых он оттуда увез, оказался и Пифагор. Его поселили в Вавилоне, и там Пифагор с большой охотой стал общаться с вавилонским жречеством. Проведя здесь 12 лет, он в возрасте 56 лет вернулся на Самос.¹²

⁹ О том, что Пифагор общался с финикийскими жрецами, сообщает и Порфирий (*D. Pyth.* A 9 = Porphyg. V.P. 6).

¹⁰ *Iamb.* V.P. III. Здесь и в дальнейшем мы излагаем основные данные о путешествии Пифагора в Египет по Ямвлиху.

¹¹ Традиция сообщает, что именно здесь Пифагор усвоил таинственную науку чисел и геометрию, создателями которой греки всегда считали египтян. См. *Apuleius, Floril.* II, 15, p. 129: «Ibi a sacerdotibus caeremoniarum incredendas potentias, numerorum admirandas uices, geometriae sollertissimas formulas didicisse...». Автор статьи о Пифагоре в *RE*, Фриц считает поездку Пифагора в Египет весьма вероятной («Daß Pythagoras Reisen nach Ägypten und Babylon unternommen hat, ist durchaus möglich...»).

¹² Таким образом, Пифагор был увезен из Египта в возрасте 44 лет. Между тем, из сообщения Диогена Лаэртского (VIII, 45) вытекает, что «акме» Пифагора относится к 540-537 гг. до н.э. Последняя дата является общепринятой (см. W. Capelle, *Die Vorsokratiker*, Berlin, 1961, стр. 98). Сопоставление данных Ямвлиха и Диогена Лаэртского о времени жизни Пифагора ясно говорит о том, что античная традиция расходится здесь примерно на 10 лет. Эти расхождения, однако, не могут явиться основанием для гиперкритической позиции Моррисона в ук. статье («this requirement of a long stay in Egypt and Babylon creates such great difficulties that it must be rejected», p. 142). Более конструктивную позицию в этом вопросе занимает Фриц — *RE*, Hbd. 47, S. 180.

Всё то, что Ямвлих далее рассказывает о Пифагоре, напоминает приключенческий роман, какие были популярны в эпоху поздней античности. Но вся предшествующая часть включает в себе историческое зерно: как мы увидим ниже, в обычаях пифагорейцев и в их учении можно найти немало черт, связывающих пифагорейцев с Египтом.¹³ Ямвлих далее (XXIII) указывает, что Пифагор усвоил метод преподавания при помощи символов, применявшийся египтянами. Но из скупого упоминания об этом трудно что-либо извлечь.¹⁴ В другом месте (XXIX) Ямвлих упоминает о том, что Пифагор более всего занимался геометрией, добавив при этом: «У египтян многие вопросы геометрии получили большое развитие, ибо издревле и от богов веда свое начало необходимость измерять землю, которую они владели. Этим и занимаются египетские мудрецы, вследствие периодических увеличений и уменьшений уровня Нила. Но не забыта у них и наука о небесных светилах, в которой также приобрел большие знания Пифагор».¹⁵

Идея о магических свойствах чисел, характерная для пифагорейцев, могла возникнуть под влиянием египетской науки: в Египте наукой занималось жречество.

Сведения о пребывании Пифагора в Египте и о том, как это отразилось на пифагорейском учении, можно пополнить на основании других источников, прежде всего, труда Геродота. Последний сообщает, что египтяне первыми из людей создали учение о том, что душа бессмертна, и после смерти человека переходит в другое тело. «... Когда же она пройдет через тела всевозможных сухопутных и морских животных, а также птиц, она вновь возвращается в тело родившегося человека. Весь этот круговорот длится 3 тысячи лет. И из эллинов есть такие, которые восприняли это учение, одни в более ранние, другие в более поздние времена, и выдают это учение за свое. Имена их я знаю, но не назову» (II, 123).

Этот характерный отрывок Дильс в своем собрании с полным основанием помещает в качестве первого по времени свидетельства о жизни Пифагора, которого, несомненно, имеет здесь в виду Геродот. О причинах, помешавших последнему назвать имя философа, можно только догадываться. Здесь мог сыграть роль тот пиетет, который питал к Пифагору Геродот, познакомившийся, вероятно, с его учением тогда, когда он, будучи изгнан из Галикарнасса, удалился на остров Самос. Имя Пифагора ко времени Геродота уже было окружено легендами, а учение стало таинством, не подлежащим разглашению.¹⁶ Как видно из многих страниц

¹³ В свое время известный историк античной философии Э. Целлер (*Philosophie der Griechen*, I, 1, 1892, S. 304, прим. 1) утверждал, что факт пребывания Пифагора в Египте доказать невозможно. Однако, Целлер сам же указывает в своем труде (стр. 282), что следует сомневаться только в тех сведениях, которые сообщают поздние писатели. Но о путешествии Пифагора в Египет упоминают и ранние (Isocr. *Busiris*, 28) и поздние писатели — Cic. *Fin.* V, 29, 87 («Aegyptum lustravit»); Strabo, XVI, 1, 16; Iustin. *Histor.* XX, 4; Plut. *Quaest. conuiu.* VIII, 8, 2.

¹⁴ Плутарх (*De Is.* 10, 354) также возводит пифагорейскую символику к Египту.

¹⁵ Диодор (I. 98) сообщает, что Пифагор, согласно «Золотому слову», перенял у египтян начала геометрии, науку чисел и учение о палингенезии.


¹⁶ Диоген Лаэртский (VIII, 42) цитирует письмо пифагорейца Лисиса, который упрекал своего коллегу Гиппарха за то, что тот разгласил основы пифагорейского учения.

труда Геродота, отец истории был суеверным человеком. К Пифагору он питал особое почтение (ср. IV, 95, где он называет его « виднейшим мудрецом »).

В цитированном выше отрывке из сочинения Геродота излагается пифагорейское учение о палингенезии, к которому нам предстоит еще вернуться. Но обращает на себя внимание и тот факт, что Геродот подметил существование ряда обычаев, общих для пифагорейцев с египетскими жрецами. Так, говоря об одежде, в которой ходят египтяне, Геродот добавляет: « В шерстяных одеждах запрещается входить в храм, и в них также запрещается хоронить... В этом они сходятся с так называемыми орфиками и вакхиками, а также пифагорейцами » (II, 81). Действительно, находимые в Египте мумии всегда завернуты в льняные пелены.

Запрет употреблять для культовых целей шерстяную одежду объясняется, вероятно, стремлением к особой чистоте, вообще характерное для египетских жрецов. Оба высказывания Геродота взаимосвязаны, и это отмечает Моррисон.¹⁷

Посещавшие Египет греки прежде всего обращали внимание на обрядовую сторону египетской религии. Описывая египетских жрецов и их образ жизни, Геродот отмечает следующую характерную особенность: « Жрецы каждый третий день бреют все свое тело, чтобы не завелось вшей или другой какой нечисти у них, совершающих обряды почитания богов. Одежду же носят жрецы только льняную, и сандалии, сделанные из папируса: надевать другую одежду и сандалии им запрещено. Дважды в день и дважды в ночь они обмываются холодной водой » (II, 37)¹⁸. Далее Геродот сообщает, что у египетских жрецов тысячи обрядов, и обращает внимание читателя на запрет есть рыбу и бобы.

О необычайном внимании, которое египетские жрецы уделяли чистоте своего тела, говорит название низшего класса жрецов Египта жрецов-уабов, или « чистых ».¹⁹ Иероглиф, которым пишется это слово, состоит из кувшина с льющей из него водой, лежащего на человеческой ноге: к этому изображению присоединяются детерминатив « вода » и детерминатив « человек » ();

Чем более сложной становилась система египетской религии, тем более замкнутой и отдаленной от народа становилась жреческая каста. Она тесно срослась с аристократией. Когда Тутанхамон восстановил религию Амуна и соответственно влияние могущественного фиванского жречества, он восстановил и прежний порядок вещей, при котором жрецы и пророки заняли свое место среди аристократии (как мы узнаем из стелы Тутанхамона, открытой в 1905 г. Легреном)²⁰.

¹⁷ Уж. статья, стр. 137.

¹⁸ A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, Berlin, 1934, S. 200: « Den Grund für diese eigentümliche Sitte wird man wohl da suchen müssen, wo ihn die späteren Ägypter suchten, in dem Streben nach größter Reinlichkeit ».

¹⁹ В жреческом титуле i b h мы также находим детерминатив « вода » (W. Spiegelberg, *Der Priestertitel ibh, Recueil de Travaux*, XXIII, 1901, p. 7).

²⁰ J. Capart, *Bulletin critique des religions de l'Égypte*, 1906—1907, p. 194: « Il a nommé des prêtres et des prophètes parmi les enfants des grands de leurs villes, parmi les fils d'hommes connus... ».

Сообщаемые Геродотом и другими источниками правила, регулировавшие быт и жизнь замкнутой касты египетских жрецов, удивительно походят на те установления, которыми руководились члены пифагорейских религиозно-философских общин.

Пифагорейцы придавали необыкновенное значение чистоте своего тела, своей одежды, всего образа жизни, и это шло еще от основателя школы (Diog. Laert. VIII, 19: «στολή δὲ αὐτῶ λευκή, καθάρα . . .»). Египетским жрецам было запрещено есть рыбу и ее нельзя было приносить в жертву богам. Такое же «табу» мы находим и у пифагорейцев.²¹ Другое «табу» пифагорейцев — запрет есть бобы — также находит свою параллель в обычаях египетских жрецов²². Подобные «табу» — запреты на определенные виды пищи — мы находим у многих первобытных племен Африки и Полинезии, но грекам они совершенно не были свойственны. Поэтому у греков позднейшей эпохи они вызвали удивление: попытки объяснения этого «табу», которые мы находим у Диогена Лаэртского, носят совершенно фантастический характер, и можно только удивляться, когда некоторые современные исследователи принимают их всерьез²³.

Учение о переселении душ является древнейшей и наиболее известной частью пифагорейской доктрины, его знает уже Ксенофан, иронически о нем отзывавшийся.²⁴ Можно ли указать нечто подобное этой палингенесии, как называли это учение, в верованиях древнего Египта? Целлер категорически утверждал, что «учение о переселении душ, которое Пифагор мог узнать в Египте, греки уже знали до него, а египетской религии оно было, вопреки утверждению Геродота (II, 123) совершенно чуждо».²⁵ Эта точка зрения была поддержана многими учеными, в том числе и К. Фрицем.²⁶

Однако, утверждение, что человек умирает и воскресает несколько раз, встречается в египетской эсхатологии.²⁷ Представление о том, что египтяне верят в возможность переселения человеческой души в тело животного, могло возникнуть у приехавшего в Египет грека, когда он видел, как египтяне мумифицируют трупы священных животных и совершают над ними обряд захоронения подобный тому, какой совершается над умершими людьми. Характерно, что из всего греческого мира только в орфико-пифагорейских общинах развилось представление о необходимости снабдить покойника специальными священными текстами для путешествия в загробный мир: в этом справедливо усматривают связь между орфическими учениями и Египтом.²⁸ Не следует думать, что все это было заимствовано Пифагором сразу: он положил начало, а последователи его продолжали заимствования восточных, прежде всего, египетских обрядов. Недостаточность источников не дает нам возможности

²¹ W. How, J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, Oxford. 1957, p. 183. Cf. Plut. *Quaest. conuiuii*. VIII, 8.

²² Diog. Laert., VIII, 19, 24. Cf. How-Wells, *указ. соч.*, p. 183.

²³ K. v. Fritz, *указ. соч.*, с. 193.

²⁴ Diog. Laert. VIII, 36.

²⁵ Э. Целлер, *Очерк истории греческой философии*, Москва, 1913, с. 41.

²⁶ K. v. Fritz, *указ. соч.*, с. 188.

²⁷ S. Luria, *Demokrit, Orphiker und Ägypten*, EOS, 1961, v. LI, p. 25.

²⁸ S. Morenz, *Ägypten und die altorphanische Kosmogonie*, Festschrift Schubart, Leipzig, 1950, S. 65.

проследить, как и когда было произведено то или иное заимствование, так как вся традиция пифагорейцев является очень поздней.

Чтобы понять, как египетская «книга мертвых» могла повлиять на орфико-пифагорейскую идеологию, надо представить себе конкретные пути, по которым происходило это заимствование. Известно, что греки легко перенимали чужеземные обычаи и культы: в этом отношении препятствий быть не могло. Труднее объяснить, как могла проникнуть египетская письменность в греческую среду, конкретно — в орфико-пифагорейскую.

Все то, что рассказывают греки о египетской письменности, говорит о том, что она была для них книгой за семью печатями. Правда, Диоген Лаэртский сообщает о Пифагоре, что он выучил египетский язык (φωνήν — VIII, 3), а поздняя традиция в лице Валерия Максима сообщает даже о том, что он выучил даже письмо, но все же это довольно редкий случай.²⁹

Довод С. Я. Лурье, полагавшего, вслед за Моренцом, что факт находки «книги мертвых» в захоронениях нубийцев или сирийцев говорит о доступности этого текста для иностранцев (не-египтян) все же не представляется полностью убедительным. Этот текст был обычным талисманом, который должен был помочь покойнику в его трудном пути. Как отмечают Лейпольдт и Моренц, примеры переводов священных книг Египта на языки соседних народов отсутствуют:³⁰ первые переводы с египетского на греческий указанные исследователи склонны отнести ко временам Птолемеев.³¹ М. А. Коростовцев справедливо подчеркивает, что сведения, сообщаемые античными авторами об египетском письме, говорят о наличии у них весьма смутных представлений об этом предмете³². Все это может служить доводом в пользу того, что члены пифагорейских и орфических общин не использовали переводы египетской «книги мертвых» в своих культовых целях. Тем не менее, влияние египетских представлений о загробной жизни на орфико-пифагорейские учения могло осуществляться иным путем.

В руки греков попадали отрывки из «книги мертвых» или другой подобной книги, называвшейся «О том, что в потустороннем мире». Они состояли в основном из иллюстраций, и язык рисунка оказывался более доступным, чем иератическая и демотическая письменность. Изображения на стенах египетских заупокойных сооружений и храмов, легенды, складывавшиеся в местной греко-египетской среде, сочинения побывавших в Египте греков, описывавших поразивший их воображение похоронный обряд египтян — все это могло оказать влияние на орфико-пифагорейскую среду. Почва могла быть подготовлена установлениями, исходившими от основателя школы Пифагора.

До нас дошло известие о существовании пифагорейской легенды, где описывалось, как Пифагор совершил путешествие в Аид и увидел там

²⁹ Val. Max. 7, 2. Ср. также Porphyry. V.P. 11, где есть сообщение о том, что Пифагор изучил все три вида египетской письменности. Известный греческий ученый, Евдокс с Книды, составил свое сочинение, как сообщает Диоген Лаэртский (VIII, 89), на египетском языке, и лишь потом перевел его на греческий.

³⁰ J. Leipoldt, S. Morenz, *Heilige Schriften*, Leipzig, 1953, S. 66.

³¹ Там же, стр. 69.

³² М. А. Коростовцев, *Писцы Древнего Египта*, Москва, 1962, стр. 116.

души Гомера и Гесиода, подвергнутые наказанию за то, что они дурно отзывались о богах в своих сочинениях (как сообщает Диоген Лаэртский — VIII, 21). Против таких верований выступил Демокрит, который мог это сделать с полным знанием дела — он сам побывал в Египте. К тому же пифагорейство было распространено на родине Демокрита, в Абдерах (на одной из абдерских монет мы находим даже изображение Пифагора). По поводу нелепых представлений о возмездии в загробной жизни Демокрит писал: «Некоторые люди, сознавая, что за время своей жизни они совершили много грехов, проводят свою жизнь в страхе и смятении, выдумывая себе сказки по поводу того, что ждет их после смерти»³³. Этот отрывок С. Я. Лурье справедливо связывал с выступлением Демокрита против орфико-пифагорейских учений о загробной жизни. По предположению С. Я. Лурье, эта критика составила предмет книги Демокрита «О том, что в Аиде»: книга эта была пародией на сочинения, которые излагали этот предмет со всей серьезностью педантично разработанной эсхатологии³⁴. Но критика Демокрита могла быть направлена и против источника орфико-пифагорейских верований — египетской религии, и об этом говорит сходство названия книги Демокрита с соответствующей книгой египтян — «О том, что в потустороннем мире».

На пифагорейские верования оказал влияние не только Египет, но и Вавилон — как отмечает Уэст в своей статье «Алкман и Пифагор».³⁵

Итак, материалы античных источников о жизни Пифагора и его путешествиях на Восток, в частности Египет, находят отчетливое подтверждение в тех установлениях, которыми регламентировался быт пифагорейских общин: весь *Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου* (Plato, *Rep.* X, 600 B) дает основание утверждать, что Пифагор заимствовал и перенес в основанный им религиозно-философский союз некоторые обряды и особенности быта жрецов Египта, с которыми он познакомился во время своего пребывания в этой стране. Замкнутость и глубокая враждебность к народу, характерная для этого союза, дала даже повод некоторым склонным к модернизации исторического процесса исследователям говорить об «античном фашизме», существовавшем в виде пифагорейских общин на юге Италии.³⁶

³³ D D, B. 199.

³⁴ S. Luria, *у.к. соч.*, с. 22.

³⁵ M. L. West, *Alkman and Pythagoras*, Cl. Quarterly, XVII, 1, 1967, p. 15: «If some Pythagorean ideas can be traced to Sparta, others can be traced to Babylon...».

³⁶ *La Storiografia italiana negli ultimi vent'anni*, V. I, Milano, 1970, p. 5 (Arn. Momigliano, *Storia greca*): «Per me è indicativo che uno studioso competente come Emanuele Ciaceri arrivasse a scoprire del fascismo antico nel Mezzogiorno d'Italia fra i Pitagorici...».