

УДК 141.131+129

DOI: 10.37482/2687-1505-V160

*ОБИДИНА Юлия Сергеевна, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории древнего мира и средних веков Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского. Автор 177 научных публикаций, в т. ч. 9 монографий (5 авторских, 4 коллективных), 7 учебных пособий**
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1133-5733>

ОРФИЧЕСКИЙ МИФ О ПОСМЕРТНОЙ СУДЬБЕ ДУШИ В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Статья посвящена сравнительному анализу смысловых соответствий орфических идей о посмертной участи души и философских взглядов Платона. Представлен обзор ведущих исследовательских концепций орфизма, проанализированы их сильные и слабые стороны в свете появления новых археологических данных. В качестве методологической платформы избрана точка зрения максималистов, согласно которой культ Орфея можно проследить исторически и идентифицировать его принципы и практики. За основу принята позиция, что мистические культы (включая орфизм) являются организованной культовой системой, широко распространившейся во всем Средиземноморье. Анализ письменных, археологических и эпиграфических данных свидетельствует о том, что система взглядов Платона о бессмертии души представляет собой теоретическую экспликацию «метафизических» доктрин орфических мистерий. Доказано, что Платон, используя орфические формулы в своих диалогах, передавал орфические ритуальные традиции через свои философские сочинения. Кроме того, показано, что Платон применил орфический миф для объяснения феноменальных и ноуменальных вопросов, таких как природа и посмертная судьба души. Сделан вывод о том, что реконструкция доктрины орфической традиции возможна благодаря систематическому использованию Платоном орфических формул, данный факт также указывает на целостность орфического учения. Платон не просто использовал язык мистерий, на его основе он разработал собственную систему обучения орфическим обрядам. Это была своего рода научная методология, объясняющая орфическое учение с помощью диалектического метода Сократа. Таким образом, дальнейшее изучение взглядов Платона на посмертную судьбу души позволит пролить свет на орфическое учение в частности и мистические культы в целом.

Ключевые слова: орфизм, Орфей, доктрина Платона, орфические тексты, орфический культ, орфическая доктрина, бессмертие души.

*Адрес: 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 2; e-mail: basiley@mail.ru

Для цитирования: Обидина Ю.С. Орфический миф о посмертной судьбе души в философии Платона // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2022. Т. 22, № 1. С. 111–118. DOI: 10.37482/2687-1505-V160

Орфическая литература состоит из сохранившихся целых и фрагментарных текстов, а также широкого спектра свидетельств о мифическом Орфее или мистических обрядах в целом. Г. Герман впервые опубликовал как дошедшие до нас орфические тексты, так и орфические фрагменты [1], и с этого момента споры об орфизме перешли в область филологии. Затем О. Керн собрал орфические фрагменты в книге под названием «*Orphicorum Fragmenta*» [2], которая включала как классических, так и эллинистических авторов, а также ссылки на Орфея в неоплатонических схолиях. В эти фрагменты входят свидетельства о мифологической биографии Орфея, его катасисе и возвращении из мертвых, неоплатоническая схолия к мифу о Дионисе-Загрее и ссылки на учение о происхождении и судьбе души.

Самый спорный вопрос, связанный с орфизмом, заключается в том, можно ли считать собрание фрагментов и полных орфических текстов надежным свидетельством орфического культа сообщества, который определяется конкретным набором верований и практик. Рассмотрение орфических текстов как «системы» мышления аргументировано наличием различных доктрин, просматривающихся в данных текстах, включая топографию загробного мира (Аид, Элизиум) и последующее наказание для непосвященных или награду для посвященных, в зависимости от поведения человека в течение жизни. Кроме того, орфическая система содержала сотериологические доктрины – идею о бессмертии души, реинкарнации и божественном происхождении человечества через бога-спасителя Диониса. Более того, орфические тексты продвигают идею превосходства души над телом через ритуальные очищения, вегетарианство и другие ограничения и запреты.

В последние десятилетия орфические дебаты обрели новый импульс в связи с археологическими исследованиями – открытием вакхических золотых табличек [3], папируса из Дервени [4] и костяных табличек из Ольвии [5–7], которые, по всей видимости, являются одними из самых древних «орфических»

останков. Орфические гимны, орфическая «Аргонавтика» и космологические трактаты – рапсодии обычно считаются более поздними эллинистическими и римскими творениями. «Орфические фрагменты», изданные А. Бернабе, включают в себя самые последние археологические находки, относящиеся к истокам орфической науки [8].

Цель статьи – показать смысловые соответствия в сочинениях Платона и сохранившихся орфических текстах, свидетельствующие об использовании Платоном орфических формул в обосновании собственного учения о посмертной судьбе души. В качестве предмета исследования будут выступать орфические золотые таблички, которые являются наиболее убедительным свидетельством орфических идей о посмертной судьбе души, а также сочинения Платона [9], в которых представлены его взгляды на посмертную судьбу души.

Теоретическая значимость исследования заключается в сравнительном анализе орфических формул и диалогов Платона. Практическая значимость связана с возможностью включения материала в учебные курсы по истории античной философии и культуры, поскольку отсутствуют современные отечественные обобщающие исследования орфизма, что затрудняет понимание этого уникального явления античной культуры в частности и европейской в целом.

Платоновская «*Orphica*» составляет важную часть «Орфических фрагментов» [10], что долгое время приводило ученых к спорам о роли Платона в распространении орфических верований. В различных диалогах Платона мы видим неоднозначное отношение философа к орфическим идеям, но в то же время находим явные параллели с ними. Например, в «Законах» Платон восхваляет «орфическую жизнь» с ее воздержанием от употребления мяса (*Законы* 782c). В «Государстве» он упрекает странствующих священников, которые обещают знания, предоставляя «бушель орфических книг» (*Государство* 364e). В «Федре» Платон говорит о душах, проходящих через циклы воплощений и суждений (*Государство* 615b;

Федр 249), – эта идея приписывается орфическим верованиям о спасении души. В «Пире» Платон ссылается на орфический катабасис (*Пир* 179d). В «Ионе» он относит Орфея к числу поэтов, прославившихся песней (*Ион* 533b–c), а в «Протагоре» почитает его вместе с Гомером и Гесиодом (*Протагор* 316d).

Смысловые соответствия с учением орфиков можно обнаружить в различных платоновских сочинениях. В «Кратиле» он раскрывает орфический миф о том, что душа является пленницей тела, высказывает этимологические предположения о значении слова *sōma* “тело/гробница” (*Кратил* 400b–c) и цитирует две строки из орфического стихотворения (*Кратил* 402b). Фрагмент Пиндара, сохранившийся в «Меноне» Платона (*Менон* 81b–c), который описывает Персефону, увековечивающую души людей, аналогичен орфическому этиологическому мифу о расчленении Диониса-Загрея. Пересказывая миф о Персефоне, Платон утверждает: τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὄλον ἐστίν / «обучение – это абсолютное воспоминание» (*Федон* 82d). Дж. Палмер связывает идею анамнесиса Платона с функцией памяти, описанной на золотых табличках, когда говорит, что «Федр» и «Государство» имеют общий источник в орфических идеях о загробной жизни, изображенной на табличках [11, с. 22–23]. И в орфическом, и в платоновском учении предлагаются схожие взгляды на то, как воспоминание играет ключевую роль в достижении общения с божественным или доступе к загробной жизни. Платоновское ἀνάμνησις / «воспоминание» (*Федр* 249b–d) для философа является разработкой мнемонических устройств, используемых орфическими посвященными, чтобы гарантировать их блаженство в загробной жизни [3, с. 94].

И орфическая, и платоновская точки зрения на судьбу души после смерти основаны на культурных и ритуальных верованиях и заимствованы из них. В своем фундаментальном исследовании греческих и христианских апокалиптических религий А. Дитрих утверждал, что Платон воспроизвел подлинное орфическое учение

о загробной жизни [12, с. 113]. Эта точка зрения была поддержана П. Кингсли [13, с. 115]. Но Э. Доддс, А. Бернабе и Ж. Сан-Кристобаль высказали идею, что Платон создал свое собственное учение о загробной участи души, заимствуя элементы из множества источников [14, с. 373; 15, с. 54]. У. Гатри утверждал, что Платон просто «дополнял» орфическую религию [16, с. 243]. И. Линфорт, в свою очередь, сомневался, что Платон заимствовал свои представления о посмертной участи души из единой, существовавшей ранее «орфической» системы верований, и вместо этого предположил, что Платон приписал Орфею произведения, принадлежащие большой группе поэтов и пророков, связанных с обрядами [17, с. 281; 18].

Мнения исследователей о влиянии орфизма на философию Платона разделились. О. Дьес признавал влияние орфической мысли на философию Платона [19, с. 444] и утверждал, что Платон заменил религиозные и инициатические доктрины орфизма в поисках философского совершенства. А. Бернабе унаследовал эту позицию и развил теорию «транспозиции» (термин О. Дьеса) религиозного языка, считая, что Платон заменяет орфическую жизнь философской жизнью. Отдельным вопросом здесь можно обозначить роль пифагорейского влияния на Платона, которого уже современники рассматривали как пифагорейца [20]. Тесная связь орфизма и пифагореизма хорошо изучена и, несмотря на явные различия, пифагореизм считается религиозно-философской и теологодидактической редакцией орфизма [21]. В любом случае орфическое и пифагорейское учения следует рассматривать в инвариантном единстве, но формат данного исследования не позволит нам остановиться на данной связи подробно.

Анализ текстов показывает, что платоновское учение о загробной участи души уходит корнями в орфическую мистику. Сравнение орфических и платоновских идей свидетельствует, что *Платон изменил орфический миф как способ объяснения феноменальных и ноуменальных вопросов, таких как природа и судьба души*. Поскольку «бессмертная душа» Платона

демонстрирует черты, схожие с верованиями орфического движения, можно утверждать, что система идей о посмертной судьбе души, разработанная Платоном, представляет собой теоретическую экспликацию «метафизических» доктрин орфических мистерий, которые наставляли иницилируемых (μύστοι) в «невыразимом», как в мифе о хтоническом Дионисе-Загрее (о бессмертии души) [22, с. 276]. Платон, зная учение орфиков, применяя орфические формулы в своих диалогах, продолжил обряды орфического посвящения через философскую диалектику.

С нашей точки зрения, неоднократно высказывавшейся и доказывавшейся нами ранее [23], орфизм следует рассматривать как реформу ранее существовавших элевсинского и вакхического культов. В своем авторитетном исследовании греческой религии В. Буркерт выделил три школы в «сфере Орфики» [22, с. 300]: Элевсинская, Вакхическая и Пифагорейская – и в более поздних работах предположил, что вакхические мистерии в некоторых местах могли заменить элевсинские мистерии [24, с. 38].

В. Буркерт даже идентифицировал дошедшие до нас орфические гимны как часть вакхических мистерий [24, с. 18], основателем которых считался сам Орфей. Это объединение вакхического, элевсинского и орфического подтверждается золотыми табличками, в частности табличкой из Гиппониона, в которой говорится: μύστοι καὶ βάκχοι / «Мисты и Вакханты!» (L1-6) [15], а также табличкой из Пелинны, которая гласит: εἰπεῖν Περσεφόνα σ' ὅτι Β <άκ> χιός αὐτὸς ἔλυσε / «Скажи Персефоне, что Вакх сам отпустил тебя!» (L7a-b) [15].

Надписи на этих табличках доказывают связь между вакхическими и элевсинскими мистериями и их связь с орфизмом, которая подтверждается и литературной традицией. Еврипид изображает Ипполита как орфического героя, восходящего по ступеням мистерий, когда он сначала впервые видит обряды в Элевсине (*Ипполит* 24–25), а затем становится орфиком-вакхантом (ср. 953–955).

Формулы табличек, обслуживающие таинства мистерий, встречаются и у Платона в различных

его диалогах. В то время как некоторые исследователи [6; 12, с. 72–83; 13, с. 115; 16, с. 76] предположили, что Платон напрямую заимствовал утраченные орфические поэмы, такие как «*Krater*» или «*Katabasis*», другие [14, с. 373; 15, с. 54; 25, I, с. 329] сосредоточили внимание на различиях орфической и платоновской точек зрения, считая, что Платон заимствовал идеи из множества источников, которые не обязательно являются орфическими.

Хотя А. Бернабе и Ж. Сан-Кристоваль указали на географическое сходство загробной жизни, описанной на золотых табличках и в диалогах Платона [15, с. 54], они отвергли вывод У. Гатри о том, что Платон полагался на орфический κατάβασις как схему загробной жизни [16, с. 177] (точка зрения, которой придерживался А. Дитрих [12, с. 72–83], а затем Дж. Харрисон [26, с. 599]). В то же время П. Кингсли утверждал, что первоначальный план загробного мира Платона должен быть основан на стихотворении, приписываемом Орфею [13, с. 115], и предположил, что если мотив лежания в грязи – орфический, то вся география «Федона» также имеет орфическое происхождение [13, с. 119].

Открытие папируса из Дервени ясно продемонстрировало, что аллегорическая орфическая поэзия существовала задолго до эпохи Платона и была не просто неоплатоническим творением [13, с. 102, 122]. Вполне вероятно, что речь может идти об общем источнике заимствования или о так называемых бродячих сюжетах. Например, орфические инициаторы, негативно описанные в «Государстве» (364b-c) Платона, практически неотличимы от священников, изображенных в папирусе из Дервени (18.3–20.12), и подобные археологические находки могут свидетельствовать об организованных сообществах, следующих определенной эсхатологической схеме, которая может быть идентифицирована как орфическая [13, с. 305].

Платон развил свои идеи о загробной участи души, описанные в «Горгии» (523–527), «Государстве» (книга X) и «Федоне» (109–114), модифицируя их таким образом, чтобы они

соответствовали его философским взглядам. Платон с опорой на орфическое учение и пифагорейские идеи стремился развеять ортодоксальные гомеровские взгляды на загробную жизнь и заменить учение о царстве теней своим собственным взглядом на бессмертную жизнь души. Но это было доступно только избранным, а именно философам, точно так же как и пифагорейские идеи находили свое отражение главным образом среди полисной аристократии. Таким образом, Платон перенес орфическую идею спасения для посвященных в религию со своими собственными взглядами на спасение через знание, доступное только посвященным – философам.

По словам комментатора Платона Прокла, ἄλασα γὰρ ἡ παρ' Ἑλλήσι θεολογία τῆς Ὀρφικῆς ἐστὶ μυσταγωγίας ἔκγονος / «вся теология у греков является порождением орфической мистагии» (*Theologia Platonica* 1.25.26–7). Затем Прокл приписывает знания Платона непосредственно Пифагору и Орфею. Но даже если мы не желаем придавать поздним показаниям Прокла большого авторитета, отметим следующее: Аристофан (*Лягушки* 1030–1036) называет Орфея основателем *τελεταί* / «мистерий» до Гомера и Гесиода в своем каноне греческих богословов, в «Протагоре» (316d) Платон специально связывает Орфея с *τελεταί* / «мистериями» и представляет Орфея как богослова, маскирующего свою мудрость.

Современные ученые отмечают связь между орфическим и платоническим языком веры в бессмертие. Если Э. Роде ссылаясь на такие платоновские идеи, как «бессмертная душа» и «катарсис», без прямого упоминания орфизма, то век спустя В. Буркерт предположил, что платонизм прочно утвердился на основах орфизма, а П. Кингсли обсуждал сходства между орфическими и платоническими взглядами на посмертную судьбу души в целом [13, с. 79–132; 18, с. 463–489; 22, с. 322].

Смысловые соответствия в орфических фрагментах и текстах Платона основываются, в т. ч., и на текстуальных соответствиях. Орфический фрагмент 229 [2] изображает «цикл

рождения», и ольвийская табличка содержит сотериологическую формулу «жизнь–смерть–жизнь», так же как и имя Диониса [3, с. 185; 6]. Это одновременно демонстрирует орфическую веру в перевоплощение и связь вакхических мистерий и орфизма в V веке до н. э. В «Федоне» (70c) Платон говорит о древней традиции перевоплощения души в новые тела. Это начинается «циклический» аргумент (70c–72) о том, как противоположности рождаются из противоположностей, например ночь из дня, а живые из мертвых. Платон использует терминологию, аналогичную терминологии золотых табличек, когда говорит, что ἡ γένεσις / «зарождение» происходит в κύκλῳ / «в цикл». Он также обсуждает эту орфическую идею реинкарнации в «Меноне» (81c). Кроме того, описание Платоном цикла душ в «Государстве» (615a), «Федре» (249a) и «Федоне» (107e) находится под влиянием орфической идеи цикла возрождения.

Платон использует шаблонные фразы, говорящие о двойственности жизни/смерти и тела/души, которые также встречаются на орфических костяных и золотых табличках. Целью жизни последователей орфизма было освобождение души от тела и ее воссоединение с божественным после того, как оно «освободится от необходимости возрождения» [18, с. 345]. В «Горгии» (524b) Платон так описывает смерть: ὁ θάνατος τυγχάνει ὧν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐδὲν ἄλλο ἢ δυοῖν πραγμάτων διάλυσις, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος / «смерть является, как мне кажется, ни чем иным, как разделением двух вещей, души и тела».

В «Федоне» (88b) смерть описывается как освобождение: διάλυσιν τοῦ σώματος ἢ τῆς ψυχῆς / «освобождение от тела для души». Идея διάλυσις / «освобождения» соответствует инструкции посвященным на табличках: εἰπεῖν Φερσεφόνοι σ' ὅτι Βακχίος αὐτὸς ἔλυσε / «скажи Персефоне, что сам Вакх освободил вас» (L7a, b) [15]. Хотя связь освобождения с телом и душой на табличках не так очевидна, как у Платона, ритуальный контекст табличек также подразумевает смерть и отделение тела от души.

Платоновское учение о душе является философским представлением орфического учения

о душе и демонстрирует, как Платон применял методы систематической мысли к древним знаниям, разработав научную методологию, разъясняющую орфические тайны средствами диалектического метода Сократа.

Душа не только возрождается, но и, как говорит Платон в «Государстве» (611e) и «Федре» (246d-e), причастна к божественному, что является основным оправданием для ее спасения и главным принципом орфизма.

Орфическая фраза Платона *sōma sēma* / «тело – это могила/знак [души]», предполагающая идею заключения, является отсылкой к мифу о Дионисе-Загрее. В мифе о Загрее титаны представляют собой тюрьму для бессмертных душ или Диониса. В «Кратиле» (400c) Платон ссылается на орфическую веру в то, что душа заключена в тело, а в «Федоне» (62b) уже раскрывает миф о том, что душа заключена в тело (ἐν τινὶ φρουρᾷ ἔσμεν / «мы находимся в некоей тюрьме»), как часть секретной литературы (ὁ ἐν ἀπορήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος / «доктрины о том, чему учат втайне»). Кульминационные аргументы «Федона» (75d–79c), «Пира» (211–212), «Государства» (479, 490a–b, 500b–d, 508d, 514f), «Федра» (249e–250c, 247d) и «Менона» (81c–d) также говорят о трансляции Платоном учения мистерий.

Таким образом, сравнение орфических и платоновских идей о посмертной судьбе души позволяет сделать вывод, что они схожи по смыслу, а в некоторых случаях имеют тексту-

альные соответствия. В своих диалогах Платон систематически заимствует орфические формулы в поисках собственной философской теории.

Применение орфических формул Платоном и последующими античными философами свидетельствует о существовании подлинного орфического дискурса, который нужен для прочтения орфических текстов, необходимых, в свою очередь, чтобы читать Платона. Платон выступает как транслятор орфических идей, позволяющий реконструировать доктрину орфической традиции, дошедшей до нас лишь во фрагментах. Мыслитель превращает элементы этой священной доктрины в основы собственной философии, и в результате мы можем проследить орфическую традицию через присвоенные Платоном орфические формулы.

Будучи орфиком и активно участвуя в орфическом ритуале, Платон не только использовал орфические формулы, но и передавал орфические ритуальные традиции через свои философские сочинения. Орфизм был преобразованием других мистических культов, а философия Платона стала адаптацией орфических идей для древнегреческой элиты, как политической, так и интеллектуальной, что находит отражение и в диалогах Платона. С одной стороны, исследование трудов Платона – еще один способ реконструкции орфизма. С другой стороны, использование орфических формул Платоном не только обогатило его учение, но и привнесло их в христианскую традицию.

Список литературы

1. *Hermann G.* Orphica. Lipsiae: C. Fritsch, 1805. 952 p.
2. *Kern O.* Orphicorum Fragmenta. Berlin: Weidmann, 1922. 418 p.
3. *Graf F., Johnston S.I.* Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets. New York: Routledge, 2007. 257 p.
4. *Жмудь Л.Я.* Орфический папирус из Дервени // Вестн. древ. истории. 1983. № 2. С. 118–139.
5. *Русяева А.С.* Орфизм и культ Диониса в Ольвии // Вестн. древ. истории. 1978. № 1. С. 87–104.
6. *West M.L.* The Orphics of Olbia // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn: Rudolf Habelt, 1982. № 45. P. 17–29.
7. *Zhmud' L.* Orphism and Graffiti from Olbia // Hermes. 1992. Vol. 120, № 2. P. 159–168.
8. *Bernabé A.* Poetae epici Graeci: testimonia et fragmenta. Pars II. Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta. Fasciculus I. Leipzig: K.G. Saur, 2004. 394 p.

9. Платон. Диалоги. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/index.htm> (дата обращения: 28.02.2022).
10. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / сост. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
11. Palmer J.A. *Plato's Reception of Parmenides*. Oxford: Clarendon Press, 1999. 294 p.
12. Dieterich A. *Nekyia: Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*. Leipzig: Teubner, 1893. 238 p.
13. Kingsley P. *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 1996. 422 p.
14. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетея, 2000. 507 с.
15. Bernabé A., Jiménez San Cristóbal A.I. *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*. Leiden: Brill, 2008. 379 p.
16. Guthrie W.K.C. *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*. Princeton: Princeton University Press, 1993. 287 p.
17. Linforth I.M. *The Arts of Orpheus*. Berkeley: University of California Press, 1941. 370 p.
18. Rohde E. *Psyche: The Cult of Souls and the Belief in Immortality Among the Greeks*. London: Routledge & Keegan Paul, 1925. 626 p.
19. Diès A. *Autour de Platon: Essais de critique et d'histoire*. Vol. II. Paris: Gabriel Beauchesne, 1927. 616 p.
20. Слезак Т.А. Как читать Платона. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. 314 с.
21. Обидина Ю.С. Влияние орфических представлений о бессмертии души на философскую мысль античности // Филос. науки. 2004. № 8. С. 14–21.
22. Буркерт В. Греческая религия: Архаика и классика / пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб.: Алетея, 2004. 584 с.
23. Обидина Ю.С. Представления о бессмертии души в культуре Древней Греции: становление, эволюция, трансформация в христианское воскресение: моногр. Йошкар-Ола: Марийск. гос. ун-т, 2007. 288 с.
24. Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. 181 p.
25. Wilamowitz-Moellendorf U. von. *Der Glaube der Hellenen*. Vol. 2. Berlin: Weidmann, 1931. 1032 p.
26. Harrison J.E. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922. 680 p.

References

1. Hermann G. *Orphica*. Leipzig, 1805. 952 p.
2. Kern O. *Orphicorum Fragmenta*. Berlin, 1922. 418 p.
3. Graf F., Johnston S.I. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. New York, 2007. 257 p.
4. Zhmud' L.Ya. Orficheskiy papirus iz Derveni [The Derveni Papyrus]. *Vestnik drevney istorii*, 1983, no. 2, pp. 118–139.
5. Rusaeva A.S. Orfizn i kul't Dionisa v Ol'vii [Orphism and the Cult of Dionysus in Olbia]. *Vestnik drevney istorii*, 1978, no. 1, pp. 87–104.
6. West M.L. The Orphics of Olbia. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Bonn, 1982. Vol. 45, pp. 17–29.
7. Zhmud' L. Orphism and Graffiti from Olbia. *Hermes*, 1992, vol. 120, no. 2, pp. 159–168.
8. Bernabé A. *Poetae epici Graeci: testimonia et fragmenta. Pars II. Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta. Fasciculus I*. Leipzig, 2004. 394 p.
9. Plato. *Dialogi* [Dialogues]. Available at: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/index.htm> (accessed: 28 February 2022).
10. Lebedev A.V. (comp.). *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1. Ot epicheskikh teokosmogoniy do vozniknoveniya atomistiki* [Fragments of Early Greek Philosophers. Part 1. From Epic Religious Cosmogony to Atomism]. Moscow, 1989. 576 p.
11. Palmer J.A. *Plato's Reception of Parmenides*. Oxford, 1999. 294 p.
12. Dieterich A. *Nekyia: Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*. Leipzig, 1893. 238 p.
13. Kingsley P. *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford, 1996. 422 p.
14. Dodds E.R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, 1951. 327 p. (Russ. ed.: Dodds E.R. *Greki i irratsional'noe*. St. Petersburg, 2000. 507 p.).
15. Bernabé A., Jiménez San Cristóbal A.I. *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*. Leiden, 2008. 379 p.
16. Guthrie W.K.C. *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*. Princeton, 1993. 287 p.

17. Linforth I.M. *The Arts of Orpheus*. Berkeley, 1941. 370 p.
18. Rohde E. *Psyche: The Cult of Souls and the Belief in Immortality Among the Greeks*. London, 1925. 626 p.
19. Diès A. *Autour de Platon: Essais de critique et d'histoire*. Vol. 2. Paris, 1927. 616 p.
20. Slezak T.A. *Kak chitat' Platona* [How to Read Plato]. St. Petersburg, 2008. 314 p.
21. Obidina Yu.S. Vliyanie orficheskikh predstavleniy o bessmertii dushi na filosofskuyu mysl' antichnosti [The Influence of Orphic Ideas About the Immortal Soul on the Philosophical Thought of Antiquity]. *Filosofskie nauki*, 2004, no. 8, pp. 14–21.
22. Burkert W. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart, 1977. 508 p. (Russ. ed.: Burkert V. *Grecheskaya religiya: Arkhaika i klassika*. St. Petersburg, 2004. 584 p.).
23. Obidina Yu.S. *Predstavleniya o bessmertii dushi v kul'ture Drevney Gretsii: stanovlenie, evolyutsiya, transformatsiya v khristianskoe voskresenie* [Ideas About the Immortality of the Soul in Ancient Greek Culture: Formation, Evolution, and Transformation into Christian Resurrection]. Yoshkar-Ola, 2007. 288 p.
24. Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, 1987. 181 p.
25. Wilamowitz-Moellendorff U. von. *Der Glaube der Hellenen*. Vol. 2. Berlin, 1931. 1032 p.
26. Harrison J.E. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge, 1922. 680 p.

DOI: 10.37482/2687-1505-V160

Yuliya S. Obidina

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod;
 ul. Ul'yanova 2, Nizhny Novgorod, 603005, Russian Federation;
 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1133-5733> e-mail: basiley@mail.ru

THE ORPHIC MYTH ABOUT THE AFTERLIFE OF THE SOUL IN PLATO'S PHILOSOPHY

This article provides a comparative analysis of the semantic equivalents of Orphic ideas about the afterlife of the soul and Plato's philosophical views. An overview of the leading research concepts of Orphism is presented; their strengths and weaknesses are analysed in the light of the new archaeological data. As a methodological platform, the maximalist approach was chosen, according to which the cult of Orpheus can be traced historically and its principles and practices can be identified. The basic idea is that mystical cults (including Orphism) are an organized system that is widespread throughout the Mediterranean region. The analysis of written, archaeological, and epigraphic data indicates that Plato's system of views on the immortality of the soul is a theoretical explication of the "metaphysical" doctrines of the Orphic mysteries. It is proven here that Plato, using Orphic formulae in his dialogues, transmitted Orphic ritual traditions through his philosophical writings. In addition, it is demonstrated that Plato turned to the Orphic myth to explain such phenomenal and noumenal issues as the nature and the afterlife of the soul. A conclusion is made that the doctrine of the Orphic tradition can be reconstructed due to the systematic use of Orphic formulae by Plato, which also indicates the integrity of the Orphic teaching. Plato not only used the language of the mysteries, but also developed his own system of teaching Orphic rites on its basis. It was a kind of scientific methodology explaining the Orphic doctrine with the help of Socrates' dialectical method. Thus, further research into Plato's views on the afterlife of the soul will shed some light on the Orphic teaching in particular, and mystical cults in general.

Keywords: *Orphism, Orpheus, Plato's doctrine, Orphic texts, Orphic cult, Orphic doctrine, immortal soul.*

Поступила 21.10.2021

Принята 14.01.2022

Received 21 October 2021

Accepted 14 January 2022

For citation: Obidina Yu.S. The Orphic Myth About the Afterlife of the Soul in Plato's Philosophy. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2022, vol. 22, no. 1, pp. 111–118. DOI: 10.37482/2687-1505-V160