

ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ **И СОВРЕМЕННЫЙ МИР**

УДК 1(091)

ПСЕВДОПЛАТОНОВСКИЙ «АКСИОХ» КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

О.А. Матвейчев

ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва

В статье анализируется псевдоплатоновский диалог «Аксиох», исследуется контекст его появления, возможные цели создания, *стилистические характеристики, позволяющие отнести диалог к определенному времени. Рассматриваются возможные источники* изложенных в диалоге представлений о потустороннем мире, в т. ч. учения Платона, Эпикура, киническая философия, стоицизм.

Формируется гипотеза, что одним из источников могут являться привнесенные в Древнюю Грецию знания гиперборейцев (эта версия излагается в самом диалоге; позиция автора заключается в том, что это сообщение необходимо *понимать буквально, что раньше* никогда не делалось, и руководствоваться принципом презумпции доверия к историческим источникам).

Ключевые слова: *история религии, история философии, мифология, Древняя Греция, Гиперборея, смерть, загробная жизнь, бессмертие души, Платон, «Аксиох», орфики.*

В ряду псевдоплатоновских диалогов «Аксиох» стоит особняком. Несмотря на то, что в его аутентичности сомневались еще в античности (Трасилл без колебаний внес его в список апокрифических диалогов; однозначно подложным считает его Диоген Лаэртский: D.L. III 62; вообще, едва ли не единственными античными учеными, верящими в авторство Платона, были Климент Александрийский и Стобей), исследователи отмечали, что написан он человеком, неплохо знакомым с реалиями Афин времен Сократа.

Однако счесть «Аксиох» произведением великого афинского философа не позволяет как его язык, так и целый ряд содержащихся в нем анахронизмов.

Ж. Суиль отмечает, что стиль диалогиста изобилует поэтическими метафорами, причудливыми выражениями и неологизмами, чуждыми языку классической эпохи; диалог отличается затейливый синтаксис, в частности обескураживающая манера использования предлогов. Кроме того, некоторые выражения создают впечатление кальки с латинского [21, р. 125–126]. Текст содержит целый ряд заимствований и прямых цитат из произведений Эпикура и стоиков, и уже только по одной этой причине он не может быть атрибутирован временем ранее III в. до н. э.

К. Штейнхарт относит диалог ко II–I вв. до н. э., М. Шевалье и Ж. Суиль склоняются к тому, что он был создан в начале I в. до н. э. Помимо прочего, это время характеризуется расцветом жанра платонических и пифагорейских псевдоэпиграфов в связи с резко возросшим спросом на подобную литературу на книжном рынке¹. К данной эпохе позволяет отнести диалог и само его содержание, и цель его написания – он явно создавался в годы, когда от философии ждали уже не открытия неких новых истин, но лишь утешения и напутствия.

Именно этим оправдывается и эклектичная конструкция диалога, где соседствуют материалистические идеи Эпикура и идеалистические представления Платона, где одновременно утверждается, что смерть – это полное уничтожение и что смерть – это освобождение души из ее темницы, тела, для лучшей жизни.

Эта непоследовательность автора «Аксиоха» нещадно критиковалась такими светилами науки, как Г. Узенер, Э. Роде, У. Виламовиц-Мёллендорф, А.Э. Тейлор. Однако если не подходить к диалогу с завышенными критериями, уместными по отношению к Платону, но уж никак не к его имитатору, и помнить, для чего он создавался, то этой логической сумбурности можно найти оправдание. По замечанию американского философа Т. О'Киффа, задачей Сократа в диалоге является не поиск истины, а утешение умирающего человека, и он «готов пожертвовать аргументативной гигиеной ради терапевтической эффективности» [20, р. 396]. В связи с этим О'Кифф напоминает о рекомендации Секста Эмпирика дозировать силу аргументов в зависимости от ситуации: «Исходящий из скепсиса не боится нарочно приводить то полновесные по вероятности рассуждения, то кажущиеся более слабыми, так как даже их ему часто достаточно, чтобы совершить предназначенное» (Sext. Pyrrh. III 281) [16, с. 380].

Жанр, в котором написан диалог, так и называется: «утешение» (*παράμυθτικός*). Создателем этого специфического жанра считается Крантор из Сол, представитель Древней Академии, автор книги «О горе» (*Περὶ πένθους*).

Сюжет «Аксиоха» таков. Сократ держит путь в гимнасий Киносарг и неожиданно встречает некоего Клиния, двоюродного брата Алкивиада. Сопровождают того придворный музыкант Дамон и Хармид, дядя Платона по материнской линии. Заплаканный Клиний зовет Сократа к своему умирающему отцу Аксиоху утешить того и наставить. Сократ объясняет Аксиоху, почему не стоит бояться смерти, приводя для этого ряд аргументов разной степени убедительности.

Аргументация Сократа обнаруживает влияние различных философских учений, популярных на момент создания диалога. Так, сентенция о том, что «уход из жизни есть не что иное, как замена некоего зла

¹ О подобных псевдоэпиграфах см., например [13].

благом» (Axioch. 366b), вызывает в памяти кинические рассуждения о смерти (Antisth. fr. 156; Diog. fr. 5)². А императив презрения к смерти, а также мотив причастности индивидуальной души Мировой душе (370b–d) и представление о душе как субстанции, «рассеянной в порах нашего тела» (366a), явно восходят к стоикам.

Весьма ощутимо влияние эпикурейского учения, с которым автор диалога был, судя по всему, хорошо знаком. Так, например, тезис о том, что смерть – это «область полной нечувствительности» и она не касается нас ни при жизни, ни после нашей кончины (365d–e), – это практически дословное воспроизведение фрагмента эпикуровского «Письма к Менекею» о том, что смерть есть лишение ощущений, а стало быть, она не существует ни для живых, ни для мертвых (Epic. Ad Men. 124–125; ср. Epic. Ad Hdt. 81)³.

Кроме того, «эпикурейством» (в расхожем смысле этого слова) отдает и описание потустороннего мира в финальной части диалога. Как отмечает А.Ф. Лосев, «загробная жизнь для людей, живших на земле праведно, рисуется здесь слишком в гедонистических тонах, несомненно превосходящих то учение о загробных наградах, которое мы находим у Платона» [10, с. 284].

Наиболее вескими Аксиоху показали, однако, аргументы платонического происхождения – услышав их, он не только немедленно избавился от страха перед смертью, но и начал жаждать ее всей душой. (На это, видимо, и был расчет автора – продемонстрировать превосходство учения Платона над всеми прочими, коль скоро уж диалог и подписан именем Платона.)

По мнению Ж. Суиля [21, р. 123, 130], основным источником диалога «Аксиох» мог выступать упомянутый выше трактат Крантора «О

² «Он же [Антисфен] на горестные сетования Дионисия, что он смертен, заметил: «Но ведь ты же сам, когда превратишься в глубокого старика, будешь огорчаться, что все еще жив» [2, с. 132]; «Счастливым людям жизнь кажется лучше и потому смерть – тягостней, а те, кто живет в беде, жизнь переносят тяжелее, зато смерть принимают легче» [2, с. 134].

³ «Привыкай думать, что смерть для нас – ничто: ведь все и хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений. Поэтому если держаться правильного знания, что смерть для нас – ничто, то смертность жизни станет для нас отрадна; не оттого, что к ней прибавится бесконечность времени, а оттого, что от нее отнимется жажда бессмертия. Поэтому ничего нет страшного в жизни тому, кто настоящему понял, что нет ничего страшного в не-жизни. Поэтому глуп, кто говорит, что боится смерти не потому, что она причинит страдания, когда придет, а потому, что она причинит страдания тем, что придет; что присутствием своим не беспокоит, о том вовсе напрасно горевать заранее. Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Таким образом, смерть не существует ни для живых, ни для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют» (Epic. Ad Men. 124–125) [18, с. 136].

горе», дошедший до наших времен лишь во фрагментах, но пользовавшийся в свое время огромной популярностью (основатель Средней Стои Панетий Родосский, например, называл его «золотой» книжицей, которая заслуживала изучения наизусть (Сic. Acad. II 44, 135). В этом трактате, написанном с целью утешить некоего Гиппокла, скорбящего по погибшим детям, Крантор использует почти тот же набор аргументов, что и автор «Аксиоха» (в этом легко убедиться, прочитав I и III книги «Тускуланских бесед» Цицерона, основанных на эссе «О горе»). На наш взгляд, однако, с определенностью утверждать преемственность «Аксиоха» по отношению к трактату Крантора не вполне корректно: утешительные аргументы о нечувствительности тела после смерти и о радости бессмертия души имели в те времена широкое хождение.

Нельзя утверждать и принадлежность автора «Антиоха» к Академии, на чем настаивает, например, тот же Суиль. Тем не менее владение диалогистом платоновской терминологией и концептуальной базой – факт неоспоримый.

Автор «Аксиоха» старательно следует букве Платона – даже имена героев диалога почерпнуты им в его трудах, не говоря уж о центральной идее о теле как недолговечном узилище бессмертной души (365e), красной нитью проходящей через творчество афинского философа (Phaed. 62b; Crat. 400c и др.)

В целом платонической является и картина потустороннего мира, переданная в «Аксиохе» Сократом со слов некоего мага Гоброя: «После высвобождения души из тела она отправляется в некое безвидное место, в подземное обиталище, туда, где находится дворец Плутона, не уступающий дворцу самого Зевса. Ведь Земля расположена в средоточии космоса, небесный же свод сферовиден, и одну половину сферы получили в удел небесные боги, другую – боги подземного царства; при этом одни из них между собой братья, другие же – дети братьев. А преддверие пути в царство Плутона надежно охраняется железными засовами и замками. Того, кто их отопрет, принимает в свое лоно река Ахеронт, а затем Кокит, переплыв каковые надлежит быть отведенным к Миносу и Радаманту на равнину, именуемую “долиной истины”. Там восседают судьи, расспрашивающие каждого из прибывающих, какой они жили жизнью и какие привычки прививали своему телу; при этом солгать бывает немислимо. Итак, те, кому в жизни сопутствовал добрый дэмон, поселяются в обители благочестивых душ, где в изобилии созревают урожаи всевозможных плодов, где текут источники чистых вод и узорные луга распускаются многоцветьем трав, где слышны беседы философов, где в театрах ставятся сочинения поэтов и пляшут киклические хоры, где звучит музыка и устроятся как бы сами собой славные пиршества и совместные трапезы, где беспримесна беспечальность и жизнь полна наслаждений. Там нет ни резких морозов, ни палящего зноя, но струится здоровый и мягкий воздух, перемешанный с нежными солнечными лучами. Посвященные сидят здесь на почетных местах и, как в земной жизни, совершают священные обряды. <...>

Тех же, чья жизнь была истерзана злодеяниями, Эринии ведут через Тартар к Эребу и Хаосу, в обитель нечестивцев, где Danaиды бесконечно черпают воду и наполняют ею сосуд, где мучится жаждой Тантал, где вечно пожираются вырастающие вновь внутренности Тития и Сизиф безысходно катит в гору свой камень, так что конец его труда оборачивается началом новой страды. Там они, облизываемые дикими зверями и то и дело обжигаемые пылающими факелами Пэн, мучимые всевозможными истязаниями, терпят вечную кару» ([Plat.] *Axioch.* 371a--372a) [14, с. 609–610].

Как мы видим, большая часть деталей загробного мира взята у Платона. Топография Тартара и подземных рек подробно описана в «Федоне» (111e–113 c). Минос и Радамант, неумолимые судьи душ умерших (371 c), фигурируют в «Горгии» (524 e–526 c), в «Апологии Сократа» (41 a) и др. Луг, на котором располагаются души в ожидании суда, упоминается в «Горгии» (524 a) и «Государстве» (614 c). Разделенный надвое (на обитель небесных богов и подземное царство) небесный свод – это, по сути, упрощенный вариант платоновской модели мироустройства с вращающимися сферами и поющими сиренами (*Resp.* 616c–617d).

Сам Платон, в свою очередь, базировался на целом ряде источников. Наиболее заметно, конечно, влияние Гомера, точнее сказать, его рассказа о сошествии Одиссея в царство мертвых. Здесь мы видим и суд Миноса над умершими (*Od.* XI 568–571), и описания благословенных Елисейских полей, уготованных для праведников (*Od.* IV 561–569), и муки Тития, Тантала и Сизифа (*Od.* XI 576–600).

Посмертное воздаяние за земные грехи – тема, настолько характерная для орфизма, что, например, У. Виламовиц-Мёллендорф долгое время определял XI песню «Одиссеи» как позднейшую орфическую вставку. Лосев находит истоки платоновского представления о загробном мире у Пиндара, «этого чистейшего орфика», а конкретно – в «Олимпийских одах» (II 54–88), где «рисует» стройная концепция загробной судьбы душ. Преступления, содеянные на земле, наказуются под землей, а достойные люди проводят век свой “бесслезно” и “радуясь” “среди почтенных богов”. Те же, кто трижды уже испытал перевоплощение в обоих мирах, совершают путь на Острова блаженных, где сияют золотые цветы, которыми увенчивают себя праведники после суда Радаманта. У Пиндара, таким образом, мы находим идею посмертного воздаяния, Острова блаженных, суд Радаманта и круговорот душ» [9, с. 811].

На орфические истоки платоновского мифа о загробном мире недвусмысленно указывал и Прокл Диадок: «Платон заимствовал у Орфея предание о том, что одни души у Ахеронта очищаются и получают свою благодатную участь... на прекрасном лугу близ глубоко текущего Ахеронта, а другие наказываются... в холодном Тартаре» (*In Remp.* II 340, 11) (цит. по: [9, с. 812]).

Упомянутые выше луга, а также источники чистых вод как приметы царства мертвых упоминаются на орфических золотых пластинках из Италии (конец V – начало IV в. до н. э.) Здесь же отчетлив мотив вечно жаждущей души грешника.

В тексте «Аксиоха» маг Гобрий, рассказывая об источниках своих знаний о потустороннем, разумеется, не упоминает ни Гомера, ни Орфея. Он повествует о своем деде – также Гобрии, который во время похода Ксеркса служил на Делосе и там вычитал все эти сведения на двух медных табличках, которые доставили из Гипербореи некие Опис и Геказрг (371 а).

Как мы видим, даже носители информации у орфиков и гиперборейцев схожи – это металлические пластины, покрытые текстом. Возможно, в апокрифическом диалоге «Аксиох» содержится намек на истинное происхождение платоновской концепции.

Но могли ли пластины, доставленные из Гипербореи, содержать орфические знания? Мы не можем знать этого наверняка, мы можем говорить лишь о гипотетической возможности.

Дискуссии о происхождении орфического учения идут с глубокой древности – многие его элементы были настолько нехарактерными для древнегреческого мышления, что их считали привнесенными извне. Геродот, например, полагал произошедшим из Египта учение о перерождениях, что, безусловно, не могло соответствовать действительности – хотя бы потому, что египтянам было незнакомо такое учение.

В разные годы высказывались предположения о происхождении орфизма из Малой Азии, Хеттской империи, из Ирана, Финикии и т. д. В середине XX в. известное влияние приобрела т. н. северная гипотеза происхождения орфизма⁴. Изучая орфическую концепцию тела как темницы души, ирландский филолог Э. Доддс нашел ей параллели в шаманизме, до сих пор существующем в Сибири и оставившем следы своего прошлого пребывания на огромной территории от Скандинавии до Индонезии. В контакт с народами–носителями шаманской культуры греки вступили, по мнению Доддса, в Скифии, а также во Фракии (напомним, что Орфей по происхождению – фракиец). Среди магов и мыслителей, связавших греческую традицию с Севером, Доддс называет Эпименида, Аристия, Абариса, Гермотима, живших в VII–VI в. до н. э., а также Орфея, который «соединяет в своем лице черты поэта, мага, религиозного учителя и прорицателя» [6, с. 217].

Убеждение в шаманских истоках орфизма разделяют М. Элиаде [17, с. 154] и М. Уэст, допускающий происхождение не из Фракии, а с «дальнего севера» и самого Орфея [22]. Так или иначе, орфическое уче-

⁴ О различных концепциях происхождения орфического учения и, в частности, о северной гипотезе см.: [12].

ние имеет, скорее всего, северное происхождение, что косвенно доказывается негреческим (северо-балканским) именем самого Орфея [8]. То есть гиперборейское – по меньшей мере в аллегорическом толковании этого слова.

Упомянутые в «Аксиохе» имена гиперборейцев Описа и Гекаэрга не случайны, они широко известны в античной литературе, правда, в женском варианте.

Геродот рассказывает о двух молодых женщинах, Арге и Опис, в давние времена прибывших на Делос из Гипербореи: «Они несли Илифии священные дары, обещанные за быстрые и легкие роды. Как передают, Арга и Опис прибыли из гиперборейской страны вместе с самими божествами [Аполлоном и Артемидой], и делосцы им также воздают почести. В их честь делосские женщины собирают дары... Пепел от бедер жертвенных животных, сожженных на алтаре, они рассыпают на могиле Опис и Арги» (Hdt. IV 35) [5, с. 195–196].

Со временем сюжет, переданный Геродотом, несколько трансформировался, равно как и имена его участников.

У Каллимаха гиперборейские девы предстают «дщерями Борей» (Hymn. IV 293). Арга (Ἄργη) у него именуется уже Гекаэргой (Ἐκαέργη), а Опис (Ὠπίς) у него – Упис (Ὀπίς); к их компании присоединяется еще одна участница похода – третья дочь Борей Локсо. При этом меняется и сама их роль – в его гимне они несут от «русых аримаспов» в Делос дары в освященных снопах, «и отроков с ними толпа непорочных, юности избранный цвет» (Callim. Hymn. IV 275–299) [7, с. 162–163], т. е. у Каллимаха Упис, Гекаэрга и Локсо выполняют функцию других гиперборейских дев-дароносиц, также описанных Геродотом (IV 33), – Гиперохи и Лаодики.

С этих пор имя Арга в контексте делосского культа уже не появится ни у одного автора. Геродотовская Арга будет полностью вытеснена каллимаховской Гекаэргой.

Важно отметить, что имена гиперборейских дев, переданные греческими авторами, являются эпитетами Аполлона и Артемиды. Но если эпитет Аполлона Гекаэрг (Ἐκαέργος «дальновержец») весьма древен и встречается еще в «Илиаде», то употребление эпитета Опис по отношению к Артемиде впервые фиксируется лишь у александрийских авторов III в. до н. э. – Каллимаха (Hymn. III 204–205) и Александра Этолийского (Alex. Aet. Fr. 13 Capellmanno = Macr. Sat. V 22, 5) [11]. Очевидно, имело место перенесение эпитетов богов-близнецов на их посланников (или спутников).

«Аксиох» – единственное произведение, где Опис и Гекаэрг используются как мужские имена⁵. Почему же автор использовал именно эти имена для гиперборейцев, принесших медные таблички с важнейшими знаниями?

⁵ Как мужское имя Упис появится еще лишь один раз – у Цицерона, который назовет так отца богини Дианы (Cic. Nat. D. III 58).

Наиболее очевидная версия – что подбор имен случаен. Автор что-то читал о гиперборейцах и выбрал для своих героев имена, которые были ему более других знакомы. (Подобным образом голливудские сценаристы наделяют фамилиями русских персонажей – так появляются на экране астронавт Андропов из «Армагеддона», герои бондианы генералы Гоголь и Пушкин, бесчисленные бандиты и террористы Радеки, Ленские, Колчаки, Третьяки и Красины.)

Оставить гиперборейцев безымянными автор не мог – наличие имен у второстепенных персонажей и других подобных деталей добавляло его произведению правдоподобности. (К этому нехитрому приему обращался герой Аркадия Аверченко студент Новакович. Пойманный на откровенном вранье, он парировал: «Ты думаешь, я вру? А если я тебе назову фамилию этого человека – Седлаков Петр Егорыч, – тоже, значит, вру? Он жил на Кирочной, а теперь переехал не знаю куда. Можешь сходить к нему. Эта история подробно описана в одном немецком жур[нале]...» [1, с. 299]⁶).

Другая версия основывается на буквальном прочтении «Аксиоха» и восприятии его как источника, заслуживающего доверия. Несмотря на очевидную вторичность диалога по отношению к творчеству Платона, нельзя исключать возможность, что его автор пользовался более древними, не дошедшими до нас источниками, содержащими в себе часть забытой гиперборейской традиции, из которой черпали и орфики, и пифагорейцы, а позже – и сам Платон.

На такую возможность указывает У. Гатри, напоминая, что у Геродота не уточняется, какие именно дары несли в Делос завернутыми в солому загадочные гиперборейцы. Между тем из текста диалога «Аксиох» прямо следует, что теми самыми первоначальными подношениями были медные таблички с описанием судьбы душ после смерти. «Хотелось бы узнать источник этой информации, если автор на самом деле ее не выдумал» [19, р. 396].

Данная версия выглядит менее достоверной, однако отвергать ее лишь на этом основании нельзя. В условиях чрезвычайной скудости исторических источников (до наших времен дошло не более 5 % античной литературы) мы не имеем права пренебрегать никакими гипотезами. К этому призывает и харьковский исследователь И.Н. Рассоха, провозгласивший единственно приемлемыми методологическими принципами при изучении истории принцип презумпции доверия к историческим источникам и принцип наибольшей полноты содержания, согласно которому самой правдоподобной следует считать самую содержательную из всех возможных версий [15, с. 39–41].

Гиперборея для древнего грека или римлянина была страной пусть и труднодостижимой, но совершенно реальной; о ней писали десятки авторитетнейших мыслителей, народная память сохранила воспоминания о

⁶ Этот и другие методы манипулятивной аргументации, использовавшиеся с древнейших времен, рассматриваются в книге «Практическая софистика: запрещенные приемы» [3].

мудрецах и магах, прибывших из Гипербореи в земли эллинов и обладавших поражающими всех сверхспособностями⁷. Превосходство гиперборейской цивилизации считалось бесспорным фактом, и потому нельзя исключать ее технологическое и культурное влияние на греческий мир. Знания, которые шли из этой страны, формировали греческий образ мышления и сам облик цивилизации, а представления о загробном мире, которые могли быть зафиксированы на доставленных на Делос медных табличках, – важнейший культурный паттерн.

Сегодняшней науке пока не хватает объективных данных, чтобы ответить на вопрос: какую из исчезнувших цивилизаций греки могли идентифицировать как Гиперборею? (Греческое название этой страны, вероятнее всего, сугубо описательное, что-то вроде «Сверхсевер»). Однако не исключено, что такие данные, сведения о культурных влияниях, сделавших Древнюю Элладу величайшим историческим феноменом и обеспечивших т. н. «греческое чудо», могут содержаться и в «Аксиохе», и других текстах, считающихся среди специалистов по античности маргинальными. Пресловутые научный снобизм и гиперкритицизм мешают докопаться до истины, которая, возможно, находится ближе, чем мы привыкли думать.

Список литературы

1. Аверченко А.Т. Шутка мецената // Собр. соч.: в 13 т. М.: Изд-во «Дмитрий Сечин», 2015. Т. 13. С. 273–382.
2. Антология кинизма / ред. И.М. Нахов. М.: Наука, 1984. 400 с.
3. Беляков А.В., Матвейчев О.А. Практическая софистика: запрещенные приемы. М.: Книжный мир, 2018. 320 с.
4. Беляков А.В., Матвейчев О.А. Гиперборея: приключения идеи. М.: Книжный мир, 2019. 416 с.
5. Геродот. История. Л.: Наука, 1972. 600 с.
6. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетейя, 2000. 507 с.
7. Гимны Каллимаха // Античные гимны. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. С. 141–171.
8. Лебедев А.В. Происхождение имени Ὀρφεύς // Балканы в контексте Средиземноморья. Проблемы реконструкции языка и культуры. М.: Наука, 1986. С. 37–40.
9. Лосев А.Ф. Ранние диалоги (примечания и комментарии) // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 684–842.
10. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. 960 с.
11. Макробий Феодосий. Сатурналии. М.: Кругъ, 2013. lxx, 810 с.
12. Матвейчев О.А. Орфей: явление с Севера (постановка вопроса) // Филология: научные исследования. 2015. № 2. С. 156–164.
13. - Матвейчев О.А. Окелл и XII письмо Платона // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: «Философия». 2019. № 2 (48). С. 87–95.
14. [Псевдо-Платон]. Аксиох // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 4. С. 603–611.

⁷ Историографический и теоретический обзор античных и более поздних представлений о Гиперборее содержится в книге «Гиперборея: приключения идеи» [4].

15. Рассоха И.Н. Финикийская философия и Библия. Открытие финикийцами Америки. Харьков: ХНАМГ, 2009. 388 с.
16. Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений. М.: Мысль, 1976.
17. Элиаде М. История веры и религиозных идей: в 3 т. М.: Критерион, 2002. Т. 2. От Гаутамы Будды до триумфа христианства. 512 с.
18. Эпикур. Письмо к Менекею // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. М.: Худ. Лит., 1983. С. 315–319.
19. Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. V. 5. Later Plato and the Academy. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. 539 p.
20. O'Keefe T. Socrates' Therapeutic Use of Inconsistency in the Axiochus // Phronesis. 2006. V. 51, № 4. P. 388–407.
21. Souilhé J. Axiochos. Notice // Platon. Oeuvres complètes. T. 13. Paris: Les Belles Lettres, 1930. P. 117–136.
22. West M. The Orphic Poems. Oxford, 1983. URL: <http://bookfi.org/book/1262265> (дата обращения: 10.05.2020 г.).

PSEUDO-PLATONIC «AXIOCHUS» AS A HISTORICAL SOURCE

O.A. Matveychev

National Research University Higher School of Economics, Moscow

The article analyzes the pseudo-Platonic dialogue «Axiochus», explores the context of its appearance, possible goals of creation and stylistic characteristics that allow the dialogue to be attributed to a specific time. The article considers possible sources of the ideas about «the other world» set forth in the dialogue, including teachings of Plato, Epicurus, cynical philosophy, stoicism. The hypothesis is formed that one of the sources may be the knowledge of Hyperboreans brought to Ancient Greece. This version is presented in the dialogue itself; the position of the author is that this message must be understood literally (which has never been done before) and be guided by the principle of the assumption of trust in historical sources.

Keywords: history of religion, history of philosophy, mythology, ancient Greece, Hyperborea, death, afterlife, immortality of the soul, Plato, «Axiochos», Orphics.

Об авторе:

МАТВЕЙЧЕВ Олег Анатольевич – кандидат философских наук, профессор, Национальный исследовательский университет – Высшая Школа Экономики, г. Москва. E-mail: omlet@km.ru

Author information:

MATVEYCHEV Oleg Anatolyevich – PhD, Prof., National Research University Higher School of Economics, Moscow. E-mail: matveyol@yandex.ru