ГЕРМОТИМ ИЗ КЛАЗОМЕН И НАЧАЛО АФИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Гермотим из Клазомен – фигура в истории греческой философии, можно сказать, маргинальная. В современной литературе он появляется разве что в ряду других колдунов и мистиков VII–VI вв. до н.э. В таком статусе он включается и в собрание Дильса. Анализируя сведения о Гермотиме, автор ставит перед собой цель найти ему место среди малоазийских философов первой величины, которых считают основателями греческой философии. Различение духа (души) и материи (тела) станет основополагающим принципом греческой философии, понятие Ума (нуса) выступит фундаментом для системы Анаксагора, первого афинского философа, с которого, собственно, и начнется история классической греческой философии. Автор разделяет точку зрения Э. Доддса и др., что появление нового для Греции представления о различии души и тела коренится в северной (гиперборейской?) ментальности, привнесенной в греческий мир во времена колонизации VII–VI вв. до н.э., а возможно – и в более ранние.

Ключевые слова: история философии, Древняя Греция, Гиперборея, Гермотим из Клазомен, Анаксагор, шаманизм, нус, душа, тело

Hermotimus of Clazomenae and the origin of Athenian philosophy. OLEG A. MATVEYCHEV (Financial University under the Government of the Russian Federation)

Hermotimus of Clazomenae can be called a marginal figure in the history of Greek philosophy. In modern literature he is mentioned only among other sorcerers and mystics of the VIIth–VIth centuries BC. The collection of Hermann Diels describes him in the same manner. Analyzing available information about Hermotimus, the author makes an attempt to place him among the primary Anatolian philosophers who are considered the founders of Greek philosophy. The distinction between spirit (soul) and matter (body) will become the fundamental principle of Greek philosophy; the concept of Nous (cosmic Mind) will be the foundation for the system of Anaxagoras, the first Athenian philosopher, from which, in fact, the history of classical Greek philosophy begins. The author shares the point of view of E. Dodds and others that the emergence of a new concept about the difference between soul and body in Greece is rooted in the northern (Hyperborean?) mentality introduced into the Greek world during the colonization of the VIIth–VIth centuries BC or possibly in earlier times.

Keywords: history of philosophy, Ancient Greece, Hyperborea, Hermotimus of Clazomenae, Anaxagoras, shamanism, nous, soul, body

* МАТВЕЙЧЕВ Олег Анатольевич, кандидат философских наук, профессор Департамента массовых коммуникаций и медиабизнеса Финансового университета при Правительстве РФ.

E-mail: matveyol@yandex.ru

© Матвейчев О.А., 2020

Вместе все вещи были, пока не появился Ум и не установил в них распорядок. Мы привыкли считать это положение принадлежащим Анаксагору, но что, если великий клазоменец позаимствовал его у своего соотечественника Гермотима?

Гермотим из Клазомен – фигура в истории греческой философии, можно сказать, маргинальная. Гегель отмечает, что о его философии известно очень мало и относится к ней с заведомым скепсисом: «Вероятно, она не многого стоила» [6, с. 320]. Сколько-нибудь значительного места не нашлось Гермотиму и в фундаментальных трудах по истории греческой философии Э. Целлера, У. Виламовица-Мёллендорфа и др. Да и в более поздней литературе он появляется разве что в ряду других колдунов, «шаманов» и мистиков VII–VI вв. до н.э. Однако тот факт, что в подобном статусе он включается в собрание досократиков Дильса, может говорить о том, что если не к его фигуре, то, по крайней мере, к явлению, которое он олицетворяет, в XX в. начинают относиться всерьез.

К этому времени истории философии уже удалось преодолеть стойкий стереотип о суперрационализме греков. Интерес исследователей стала привлекать иррациональная сторона античной мысли, своего рода ее темная изнанка, прежде совершенно игнорировавшаяся наукой. В словаре исследователей, занимающихся генезисом греческой философии, закрепляются понятия «шаманизм», «шаманский», еще в конце XIX в. носившие четко этнографический характер и географически ограниченные Сибирью и Центральной Азией. Эти термины были существенно расширены: так, если Г. Дильс использовал понятие «шаманизм» в качестве своего рода метафоры, рассуждая об особенностях поэзии Парменида и Гесиода [27, р. 14–15], то уже К. Мёйли, находя известное сходство между уральско-сибирским шаманизмом и религиозными воззрениями скифов, всерьез рассуждал об определяющем влиянии «скифского шаманизма» на целый ряд греческих мыслителей, провидцев, поэтов и чудотворцев, не исключая даже Гомера [28]. К. Мёйли, чуть позже В. Шмидт, а вслед за ними и М. Элиаде рассматривали шаманизм чуть ли не как некое универсальное явление, элементы которого (в частности, экстатические техники, способность к целительству, биллокацию и др.) можно найти в любой культуре. Таким образом, к середине XX в.

проблема шаманизма была связана с вопросом происхождения древнегреческой мысли¹.

Собственную концепцию воздействия шаманской культуры, «до сих пор существующей в Сибири и оставившей следы своего прошлого пребывания на обширной территории, простирающейся по гигантской дуге от Скандинавии через всю Евразию вплоть до Индонезии» [8, с. 207], на древнегреческую мысль предложил в своей книге «Греки и иррациональное» (1951 г.) Э. Доддс. С известным скепсисом относясь к тезису Мёйли о влиянии шаманизма на греческий эпос, он связывает процесс обогащения греческой культуры элементами шаманизма с открытием в VII в. до н.э. Черного моря для греческой торговли и колонизации.

Именно в шаманизме, по мнению Доддса, коренится принципиальная для всей позднейшей греческой культуры концепция противостояния души (псюхе) и тела (сомы) или, как еще называет ее ирландский филолог, «пуританского дуализма», который приписывал все грехи и страдания псюхе загрязнению, возникающему из ее контакта со смертным телом.

Особенностью этой концепции по сравнению с более ранними, например, гомеровской, является фундаментальное противостояние души и тела, при этом их активность обратно пропорциональна друг другу: душа наиболее деятельна именно тогда, когда тело спит либо же находится при смерти.

Эта концепция укореняется в греческой традиции к V в. до н.э. Доддс приводит характерную выдержку из Ксенофонта: «Из всех состояний человека нет ничего ближе смерти, чем сон; между тем человеческая душа именно тогда оказывается более всего сродни богу и способна предвидеть будущее, поскольку в тот момент она, по-видимому, более всего освобождается от телесных уз» (Хен. Суг. VIII 7, 21) [10, с. 213]. Еще раньше то же представление выразил Пиндар:

... В блаженной доле
Все минуют конец, избавляющий от трудов;
И тело их следует за всемогущею смертью,
Но жив остается облик бытия,
Ибо только он – от богов.
Он спит, когда члены наши – при деле их;
А когда на них скатывается дрема,
Он в несчетных снах

¹ О дискуссиях по поводу генезиса древнегреческой философии см.: [15; 16].

Являет нам близящийся суд
Меж теми, кому радость и кому беда...
(Pind. fr. 131 Snell) [19, с. 213].

Приведенный выше фрагмент цитирует в своей знаменитой книге «Psyche» Эрвин Роде, отмечая его важность для понимания глубокой трансформации представлений греков о душе. Германский филолог обращает внимание на чужеродность концепции противостояния души и тела для греческой ментальности. Называя ее «каплей чуждой крови в греческих жилах» [Цит. по: 8, с. 206], Роде, однако, обнаруживал ее очертания еще у Гомера, с чем Доддс категорически не согласен [8, с. 232]. Источник этой концепции Доддс находит в северных странах, открывшихся греческому миру не ранее чем через век после смерти аэда².

Именно на VII–VI вв. до н.э. приходится появление в Греции магов и провидцев, обладавших невероятными с точки зрения простого грека способностями, за которые их называли величайшими мудрецами³. Эти мудрецы имели в свое время большую славу. Софокл, упоминая их в «Электре», даже не счел нужным назвать их поименно:

О многих слышал я, о мудрых людях,
Что слухи ложные про смерть свою
Они пускали, а затем, вернувшись,
С сугубой славой доживали век
(Soph. El. 62 f.) [23, с. 271].

Одним из таких чудотворцев был уроженец легендарной страны Гипербореи⁴ Абарис, явившийся в Элладу при лидийском царе Крёзе (Pind. frg. 270 Snell = Лебедев 10b A 1), т.е. в промежутке между 560 и 546 гг. до н.э. Славен он был своим умением летать верхом на стреле и ориентироваться с ее помощью на местности, лечить заговорами, обходиться без еды, пред-

сказывать землетрясения и небесные явления, останавливать эпидемии и пр.⁵.

Несколько ранее, в VII в. до н.э., в Греции жил Аристей Проконнеский, более всего известный своим знаменитым путешествием к северным землям, по результатам которого он составил поэму «Аримаспея», ставшую для эллинов главным источником сведений о Гиперборее⁶. Согласно множеству свидетельств, Аристей обладал рядом феноменальных талантов, в т.ч. исключительным долголетием, умением перевоплощаться в птицу (ворона), а также находиться одновременно в двух местах (дар биллокации). Причем, если Геродот рассказывает о способности Аристея в одно и то же время находиться в разных местах телесно (Hdt. IV 14), то позднейшая традиция, представленная, в частности, философом-стоиком Максимом Тирским, настаивает на путешествиях его души отдельно от тела: «Был человек из Проконнеса, чье тело лежало живое, хотя лишь с едва заметными признаками жизни, в состоянии, очень близком к смерти, в то время как его душа выходила из тела и странствовала по небу подобно птице, обозревая все внизу – землю, море, реки, города, народы... затем душа, вернувшись, оживляла его тело, и оно рассказывало о разных вещах, которые душа видела и слышала в различных местах» (Max. Tyr. X 2) [Цит. по: 5, с. 71].

Похожим образом изображаются способности критянина Эпименида, участника списка Семи мудрецов (Plut. Sol. 12; Clem. Strom. I 59, 2), эпического поэта, провидца и мага-врачевателя, в 44-ю олимпиаду (604–601 гг. до н.э.) очистившего Афины от чумы (Suda = DK 3 A 2). Суда передает, что его душа могла выходить из тела на какое угодно время и возвращаться в него, а также что через много лет после смерти Эпименида была найдена его кожа, испещренная письменами⁷ (откуда и пошла поговорка, использовавшаяся греками в отношении таинственных вещей: «Эпименидова кожа»). По Диогену Лаэртскому, юношей Эпименид заснул в некой пещере и проспал там 57 лет (D. L. I 109),

² О полемике относительно личности Гомера и времени его жизни см.: [3, с. 122–169].

³ По мнению современного человека, мудрец – это некто совсем иной, тот, кто изрекает умные мысли и учит правильной жизни. Однако необходимо понимать историчность подобных представлений. Как правильно указывает Э. Роде, у каждой эпохи – свой идеал мудрости, и в указанную эпоху его воплощали именно они, экстатические провидцы и чудотворцы [29, р. 299].

⁴ Историографический и теоретический обзор античных и более поздних представлений о Гиперборее см. в: [4].

⁵ О развитии образа этого прославленного провидца в греческой литературе см.: [17].

⁶ Об авторе «Аримаспеи» и его невероятных способностях см.: [18].

⁷ В связи с этим сообщением Суды Э. Доддс напоминает, что сакральное татуирование характерно для шаманизма, сами же греки считали, что это «отвратительно и презренно» [8, с. 240–241].

после чего и стал обладателем великих мудростей и магических сил.

Наконец, тем же искусством, что Аристей и Эпименид, а именно умением странствовать в духе и наблюдать за происходящим в далеких местах, обладал еще один грек – интересующий нас Гермотим из Клазомен. Историю его рассказывает, например, Плиний Старший: «Душа Гермотима Клазоменского, оставив тело, блуждала, одиноко скитаясь, и возвестила ему издали о том многом, что не может знать человек, не присутствовавший там, ... пока, наконец, его враги, которых звали кантаридами, не кремировали тело и тем не лишили ее той оболочки, куда она могла бы возвращаться» (Plin. Hist. VII 174) [20, с. 240]. «Высказывалось предположение, – напоминает английский историк оккультизма Дж. Стреттон-Кент, – что эти Кантарида были дионисийской сектой. Если так, то в истории Гермотима отразилось противостояние между последователями Диониса и Аполлона, очевидное и в предании об Орфее» [24, с. 365].

Плутарх, кстати, уточняет: тайну Гермотима выдала врагам его жена-предательница, и те не просто кремировали бездыханное тело духовидца, но сожгли его вместе с домом, за что «несут наказание в Тартаре еще и поныне» (Plut. De genio 22) [21, с. 527]. Того ли именно хотела супруга духовидца нам неизвестно, и рассказать о том более некому.

Новые подробности вносит в историю Тертуллиан: предательски убитому Гермотиму клазоменские граждане воздвигли храм, в который, однако, не пускали женщин – в память о вероломстве жены (Tert. De an. XLIII 12). Дж. Стреттон-Кент, впрочем, считает, что запретным для женщин храм Гермотима в действительности сделали «по примеру орфиков, которые, в отличие от последователей дионисийских культов, не допускали женщин к своим обрядам» [24, с. 365].

История эта пользовалась большой популярностью в античном мире и нередко привлекалась авторами для иллюстрации тех или иных идей.

Лукиан Самосатский в озорной «Похвале мухе» вспоминает случай с Гермотимом в связи со своим рассуждением о возможном бессмертии мушиной души, коль скоро, покидая на зиму тело своей шестипалой хозяйки, она, «удалившись, вновь возвращается, узнает и воскрешает тело и возвращает мухе полет» (Luc. Musc. Enc. 7) [13, с. 79].

Тертуллиан в трактате «О душе» приводит анекдот о Гермотиме Клазоменце для доказательства тезиса о деятельной и беспокойной душе, не прекращающей своей активности и в те часы, когда тело отдыхает – ее беспрестанное движение, по мнению африканского апологета, служит доказательством ее божественности и бессмертия (De an. XLV 1). Да и, собственно, что, как не сон, может доказать возможность воскресения во плоти в конце времен?⁸ «Через этот образ смерти ты посвящаешься в веру, размышляешь о надежде, учишься умирать и жить, учишься бодрствовать, пока спишь» (Tert. De an. XLIII 12) [25, с. 116].

С неизбежностью встает вопрос: могло ли это новое для греков представление о сепаратности души и тела стать источником определенных философских обобщений? Э. Роде уверен, что по крайней мере в случае с Гермотимом все так и было: «Что касается Гермотима, который, как позднее и его соотечественник Анаксагор, предпринял попытку развести чистый “Ум” и материю, мы можем очень ясно увидеть, как эта теория могла возникнуть из его особого “переживания”. Экстазы души, в которых и сам Гермотим, и все это поколение имели такой богатый опыт, указывали на отделение души от тела и, более того, на превосходство души в ее отделенном состоянии над телом, как на твердо установленный факт» [29, р. 301–302].

Первое упоминание о том, что автором теории Мирового ума (нуса) как не сводимого к материи мирообразующего принципа в действительности является Гермотим Клазоменец, встречается у Аристотеля. Рассказывая историю философии как знания причин и начал, Стагирит критикует своих далеких предшественников – представителей ионийской натурфилософии за их стремление присвоить значение начала той или иной материальной стихии. «После этих философов с их началами, так как эти начала были недостаточны, чтобы вывести из них природу существующего, – пишет Аристотель, – сама истина ... побудила искать дальнейшее начало. Что одни вещи бывают, а

⁸ Автор формулы «верую, потому что абсурдно», Тертуллиан крайне рационалистически и даже буквалистски относился к вещам, для рядовых христиан таинственными. Рассуждая о всеобщем воскресении перед Страшным Судом, он объяснял, как именно будут восстановлены тела умерших, утверждая, что произрастут они, словно из семян, из сохранившихся в земле зубов (Tert. De resur. earn. 42).

другие становятся хорошими и прекрасными, причиной этого не может, естественно, быть ни огонь, ни земля, ни что-либо другое в этом роде, да так они и не думали; но столь же неверно было бы предоставлять такое дело случаю и простому стечению обстоятельств. Поэтому тот, кто сказал, что ум находится, так же как в живых существах, и в природе и что он причина миропорядка и всего мироустройства, казался рассудительным по сравнению с необдуманно-ми рассуждениями его предшественников⁹. Мы знаем, что Анаксагор высказал такие мысли, но имеется основание считать, что до него об этом сказал Гермотим из Клазомен» (Met. 984 b 10–20) [1, с. 73].

В известном пассаже из Аристотелева трактата «О душе» Гермотим не называется по имени, однако относительно того, о ком идет речь, сомнений не возникает ни у одного из исследователей: «Анаксагор говорит, что душа – это то, что движет, и как будто еще кто-то сказал, что ум привел все в движение» (De an. 404a 25–26) [2, с. 376].

И, наконец, еще один фрагмент Аристотеля, где упоминается Гермотим в качестве автора концепции Ума как причины миропорядка, содержится в дошедшем до наших дней лишь в небольших отрывках «Протрептике»: «Стало быть, в человеке нет ничего божественного и блаженного, кроме одного, достойного серьезного к себе отношения – а именно, всего того в нас, что относится к сфере ума и духа: только это в нас бессмертно, и только это божественно. И хотя по природе [человеческая] жизнь несчастна и тягостна, все-таки, благодаря возможности быть причастной к такой [т.е. интеллектуальной] способности, она устроена столь благодатно, что по сравнению со всеми остальными существами человек кажется богом. “Ибо наш ум (νοῦς) есть бог” – кто бы это ни сказал, Гермотим, или Анаксагор – и “есть в жизни смертных доля бога некого”. А потому надо либо предаться философствованию, либо, распрощавшись с жизнью, уйти отсюда, поскольку все прочее – сплошная болтовня и вздор» (Arist. Protr. fr. 10c Ross = Iambl. Protr. 8) [11, с. 97–98].

⁹ Экспрессию данного отрывка лучше передает перевод А.В. Лебедева: «Поэтому сказавший, что в природе (как в живых существах) содержится Ум и что это он причина космоса и всего [миро]порядка, явился словно трезвый по сравнению с прежними [философами], говорившими [пьяную] чушь (εἰρήνη)» [11, с. 520].

Фрагмент Аристотеля не сохранился бы до наших дней, если бы не был приведен у Ямвлиха. Но сколько ценнейшей информации было утрачено! Мы располагаем не более чем пятью процентами от всего корпуса античной литературы и потому не представляем себе подлинной «расстановки фигур» в античной философии. Вполне возможно, что у греков были свои «рейтинги» философов прошлого. По меньшей мере очевидно, что Аристотель «считал заслуживающей доверия традицию, которая представляла Гермотима истинным предшественником Анаксагора» [26, р. 174].

Однако традиция эта, судя по всему, была утрачена уже в эпоху эллинизма. Во всяком случае, Секст Эмпирик, перечисляя философов древности, придерживавшихся дуалистической теории материи и активного принципа, передает сведения о Гермотиме именно со слов Стагирита: «Анаксагор говорит: “Все вещи существовали вместе. Ум же, придя, привел их в порядок”, предположив, что ум, который, по его мнению, есть бог, является действующим началом, а многообразие гомеомерий – материальным. Аристотель говорит, что таким образом мыслили Гермотим Клазоменский, Парменид Элейский и гораздо раньше их Гесиод. Конструируя происхождение Целого, они приняли Любовь в качестве двигательной и собирающей причины сущего» (Sext. Adv. math. IX 1, 6–8) [22, с. 245].

О месте Гермотима в интеллектуальной истории ранней античности говорит почтение, с которым к нему относился Пифагор, считавший себя реинкарнацией Клазоменца. Диоген Лаэртский приводит рассказ Пифагора оключениях его души в череде перевоплощений: «О себе он говорил (по словам Гераклида Понтийского), что некогда он был Эфалидом и почитался сыном Гермеса; и Гермес предложил ему на выбор любой дар, кроме бессмертия, а он попросил оставить ему и живому и мертвому память о том, что с ним было. Поэтому и при жизни он помнил обо всем, и в смерти сохранил ту же память. В последствии времени он вошел в Евфорба, был ранен Менелаем; и Евфорб рассказывал, что он был когда-то Эфалидом, что получил от Гермеса его дар, как странствовала его душа, в каких растениях и животных она оказывалась, что претерпела она в Аиде и что терпят там остальные души. После смерти Евфорба душа его перешла в Гермотима, который, желая доказать это, явился

в Бранхиды и в храме Аполлона указал щит, посвященный богу Менелая, – отплывая от Трои, говорил он, Менелай посвятил Аполлону этот щит, а теперь он уже весь прогнил, оставалась только обделка из слоновой кости. После смерти Гермотима он стал Пирром, делосским рыбаком, и по-прежнему все помнил, как он был сперва Эфалидом, потом Евфорбом, потом Гермотимом, потом Пирром. А после смерти Пирра он стал Пифагором и тоже сохранил память обо всем вышесказанном» (D. L. VIII 4–5) [7, с. 308]. Та же история передается Тертуллианом (Tert. De an. XXVIII) и позже – Порфирием (Porph. V. Pyth. 45).

Итак, судя по всему, Гермотим имел репутацию не просто человека со сверхъестественными способностями, но мудреца первой величины. Но мог ли быть его учеником Анаксагор?

Доксографическая традиция называет Анаксагора слушателем Анаксимена (D. L. II 6; Strab. XIV C 645), однако данное ученичество было невозможно, поскольку Анаксимен умер около 525 г. до н.э., т.е. за 25 лет до рождения Анаксагора. Безусловно, Анаксагор мог быть знаком с сочинениями философов ионической школы, ходившим в списках, но Гермотима он мог знать и лично, будучи младше него на 50 лет [26, p. 174] и проживая с ним в одном городе.

Именно в случае с Анаксагором и Гермотимом может продемонстрировать свою состоятельность хронологически-географический принцип изучения античной философии (проявляющийся еще у Диогена Лаэртского и отвергаемый большинством ученых¹⁰). Принцип изысканий может быть следующим: если 1) какой-то философ жил географически близко от другого, 2) он несколько младше его по годам жизни, 3) имеет общую с ним философскую проблематику, то с большой вероятностью один был учеником другого¹¹.

Выходец из Клазомен, Анаксагор стал первым философом в истории Афин, города, прежде славящегося законодателями, полководцами, торговцами, но никак не метафизиками. С переездом Анаксагора в Афины «на аттическом дичке была привита благородная ветвь

ионической философии» [9, с. 98]. Учениками его были великие Перикл и Еврипид, а также Архелай, который в свое время обучит Сократа, а тот – Платона.

Гермотим и Анаксагор – люди совершенно разных типов. Один – маг и экстатический провидец, по сути социальный маргинал, другой – философ-рационалист, представитель политического истеблишмента. Однако, как пишет французский историк философии М. Детьен, ментальные структуры обоих мыслителей находятся в прочной взаимосвязи: «Отделимость нуса, выработанная в практике мага, позволяет ответить на новую проблематику – проблему единого и множественного, поставленную рациональным мышлением. Кроме того, ... нус Анаксагора сохраняет фундаментальный характер бытия “отдельной” души, как у его согражданина по Клазоменам Гермотима» [26, p. 178]. И если между Гермотимом и Анаксагором как историческими типами личности – огромная пропасть, то в их учениях обнаруживается очевидная преемственность.

Задачей данной статьи является не ответ на вопрос о происхождении ряда определяющих для греческого мышления идей и принципов, но сама постановка этого вопроса. История мысли часто демонстрирует, что наши размышления ведутся в направлении наименьшего сопротивления, по пути, предписанному вековыми традициями. И плодотворным является изменение направления взгляда на вещи, кажущиеся незыблемыми в силу инертности мышления. Ни одна фигура в истории греческой философии не может считаться маргинальной лишь по причине недостаточности информации. Место Гермотима в этой истории может оказаться куда значительнее, чем принято считать.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–367.
2. Аристотель. О душе // Аристотель. Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 369–448.
3. Беляков А.В., Матвейчев О.А. Троянский конь западной истории. СПб.: Питер, 2014.
4. Беляков А.В., Матвейчев О.А. Гиперборея: приключения идеи. М.: Книжный мир, 2019.
5. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Загадки истории древних ариев. М.: Мысль, 1974.

¹⁰ См., напр.: [12, с. 14].

¹¹ О законах хронотопа, позволяющих составить с достаточной степенью достоверности до сих пор отсутствующую в современной истории философии (в силу немногочисленности и противоречивости источников) духовную генеалогию греческих мыслителей, см.: [14, с. 43–44].

6. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Т. 1. СПб.: Наука, 1993.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986.
8. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетейя, 2000.
9. Кравчук А. Перикл и Аспазия. М.: Наука, 1991.
10. Ксенофонт. Киропедия. М.: Наука. 1976.
11. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М.: Наука, 1989.
12. Лосев А.Ф. Диоген Лаэртский и его метод // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 3–54.
13. Лукиан Самосатский. Похвала мухе // Лукиан Самосатский. Сочинения: в 2-х т. Т. 1. СПб.: Алетейя, 2001. С. 78–80.
14. Матвейчев О.А. К вопросу о малоазийских корнях ранней греческой философии // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2015. Т. 15. № 4. С. 41–66.
15. Матвейчев О.А. К дискуссии о генезисе древнегреческой философии // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2016. Т. 16. Вып. 4. С. 5–16.
16. Матвейчев О.А. К дискуссии о происхождении древнегреческой философии в русской и советской философской мысли // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 185–199.
17. Матвейчев О.А. Семь чудес гипербореяца Абариса // Философская мысль. 2016. № 5. С. 26–34.
18. Матвейчев О.А. Аристей Проконнеский, духовидец, свидетель Гипербореи // Социально-гуманитарные знания. 2017. № 4. С. 256–266.
19. Пиндар. Отрывки // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. М.: Наука, 1980. С. 275–284.
20. Плиний Старший. Естественная история. Книга VII // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 17. М.: ИВИ РАН, 2009. С. 211–242.
21. Плутарх. О демоне Сократа // Плутарх. Сочинения. М.: Художественная литература, 1983. С. 501–536.
22. Секст Эмпирик. Против ученых // Секст Эмпирик. Сочинения: в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 61–376.
23. Софокл. Электра // Софокл. Драмы. М.: Наука, 1990. С. 269–322.
24. Стреттон-Кент Дж. Геософия: магия подземного мира. М.: ИП Красников Е.Н., 2019.
25. Тертуллиан К.С.Ф. О душе. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004.
26. Detienne, M., 1964. Les origines religieuses de la notion d'intellect: Hermotimus et Anaxagore. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Vol. 154, pp. 167–178.
27. Diels, H., 1897. *Parmenides Lehrgedicht*. Berlin: G. Reimer.
28. Meuli, K., 1935. *Scythica*. *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, Vol. 70, no. 1, pp. 121–176.
29. Rohde, E., 1925. *Psyche: the cult of souls and the belief in immortality among the Greeks*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

REFERENCES

1. Aristotle, 1976. *Metafizika* [Metaphysics]. In: Aristotle, 1976. *Sobranie sochinenii: v 4-kh t. T. 1. Moskva: Mysl'*, pp. 63–367. (in Russ.)
2. Aristotle, 1976. *O dushe* [On the soul]. In: Aristotle, 1976. *Sobranie sochinenii: v 4-kh t. T. 1. Moskva: Mysl'*, pp. 369–448. (in Russ.)
3. Belyakov, A.V. and Matveychev, O.A., 2014. *Troyanskii kon' zapadnoi istorii* [Trojan horse of Western history]. Sankt-Peterburg: Piter. (in Russ.)
4. Belyakov, A.V. and Matveychev, O.A., 2019. *Giperboreya: priklyucheniya idei* [Hyperborea: adventures of an idea]. Moskva: Knizhnyi mir. (in Russ.)
5. Bongard-Levin, G.M. and Grantovskii, E.A., 1974. *Ot Skifii do Indii. Zagadki istorii drevnikh ariev* [From Scythia to India. Mysteries of ancient Aryans' history]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)
6. Hegel, G.W.F., 1993. *Lektsii po istorii filosofii. T. 1* [Lectures on the history of philosophy. Vol. 1]. Sankt-Peterburg: Nauka. (in Russ.)
7. Diogenes Laërtius, 1986. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitkh filosofov* [Lives and opinions of eminent philosophers]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)
8. Dodds, E., 2000. *Greki i irratsional'noe* [The Greeks and the irrational]. Sankt-Peterburg: Aleteiya. (in Russ.)
9. Krawczuk, A., 1991. *Perikl i Aspasia* [Pericles and Aspasia]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
10. Xenophon, 1976. *Kiropediya* [Cyropaedia]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
11. Lebedev, A.V. ed., 1989. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1* [Fragments of the early Greek philosophers' works. Part 1]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

12. Losev, A.F., 1986. Diogen Laertsii i ego metod [Diogenes Laërtius and his method]. In: Diogenes Laërtius, 1986. O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitikh filosofov. Moskva: Mysl', pp. 3–54. (in Russ.)
13. Lucian of Samosata, 2001. Pokhvala mukhe [Praising a fly]. In: Lucian of Samosata, 2001. Sochineniya: v 2-kh t. T. 1. Sankt-Peterburg: Aleteiya, pp. 78–80. (in Russ.)
14. Matveychev, O.A., 2015. K voprosu o maloaziiskikh kornyakh rannei grecheskoi filosofii [On the issue of Asia Minor roots of early Greek philosophy], Nauchnyi ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, Vol. 15, no. 4, pp. 41–66. (in Russ.)
15. Matveychev, O.A., 2016. K diskussii o genezise drevnegrecheskoi filosofii [To the discussion on the genesis of Ancient Greek philosophy], Nauchnyi ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, Vol. 16, no. 4, pp. 5–16. (in Russ.)
16. Matveychev, O.A., 2016. K diskussii o proiskhozhdenii drevnegrecheskoi filosofii v russkoi i sovetskoi filosofskoi mysli [To the discussion on the genesis of Ancient Greek philosophy in Russian and Soviet philosophical thought], Voprosy filosofii, no. 6, pp. 185–199. (in Russ.)
17. Matveychev, O.A., 2016. Sem' chudes giperboreitsa Abarisa [The Seven wonders of the Hyperborean Abaris], Filosofskaya mysl', no. 5, pp. 26–34. (in Russ.)
18. Matveychev, O.A., 2017. Aristei Prokonesskii, dukhovidets, svidetel' Giperborei [Aristeas of Proconnesus – a visionary and witness of Hyperborea], Sotsial'no-gumanitarnye znaniya, no. 4, pp. 256–266. (in Russ.)
19. Pindar, 1980. Otryvki [Fragments]. In: Pindar, 1980. Vakkhilid. Ody. Fragmenty. Moskva: Nauka, pp. 275–284. (in Russ.)
20. Plinius, G.S., 2009. Estestvennaya istoriya. Kniga VII [Natural history. Book VII]. In: Adam i Eva. Al'manakh gendernoi istorii. Vyp. 17. Moskva: IVI RAN, pp. 211–242. (in Russ.)
21. Plutarch, 1983. O demone Sokrata [On the sign of Socrates]. In: Plutarch, 1983. Sochineniya. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, pp. 501–536. (in Russ.)
22. Sextus Empiricus, 1976. Protiv uchenykh [Against the mathematicians]. In: Sextus Empiricus, 1976. Sochineniya: v 2-kh t. T. 1. Moskva: Mysl', pp. 61–376. (in Russ.)
23. Sophocles, 1990. Elektra [Electra]. In: Sophocles, 1990. Drame. Moskva: Nauka, pp. 269–322. (in Russ.)
24. Stratton-Kent, J., 2019. Geosofiya: magiya podzemnogo mira [Geosophia: the magic of the underworld]. Moskva: IP Krasnikov E.N. (in Russ.)
25. Tertullian, 2004. O dushe [On the soul]. Sankt-Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko. (in Russ.)
26. Detienne, M., 1964. Les origines religieuses de la notion d'intellect: Hermotimus et Anaxagore [The religious origins of the concept of Nous: Hermotimus and Anaxagoras]. Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, Vol. 154, pp. 167–178. (in French)
27. Diels, H., 1897. Parmenides Lehrgedicht [Parmenides' didactic poem]. Berlin: G. Reimer. (in German)
28. Meuli, K., 1935. Scythica. Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie, Vol. 70, no. 1, pp. 121–176. (in German)
29. Rohde, E., 1925. Psyche: the cult of souls and the belief in immortality among the Greeks. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.