

античной философии, признаваемым также и в языческих кругах<sup>4</sup>, а в своей преподавательской деятельности, по свидетельству своего ученика Григория Чудотворца, всегда считал необходимым знакомить слушателей с доктринами самых разных философских школ (исключая разве что атеистические концепции)<sup>5</sup>. Столь сильная вовлеченность в античную философскую традицию, которая к тому же могла быть связана с его вероятным ученичеством у Аммония Саккаса<sup>6</sup>, будущего наставника Плотина, не могла не сказаться на мысли Оригена. Порфирий, бывший его младшим современником, дал ему знаменитую характеристику, изображающую его скорее как не вполне последовательного адепта платонических и стоических авторов, чем как христианского мыслителя: «Жил он по-христиански, нарушая законы. О мире материальном и о Боге думал как эллин, но эллинскую философию внес в бани, ей чуждые. Он жил всегда с Платоном, читал Нумения, Крония, Аполлофана, Лонгина, Модерата, Никомаха и писателей, известных в пифагорейских кругах. Пользовался книгами Херемона-стоика и Корнута; узнав от них аллегорическое толкование эллинских мистерий, он применил его к иудейским писаниям»<sup>7</sup>.

В свете подобных представлений можно было бы попытаться найти причину позднейшей радикальной переоценки Оригена христианской церковью именно в его чрезмерной подверженности античным влияниям, которые якобы и обусловили содержание его мысли во всех тех пунктах, где она обнаруживает отклонение от ортодоксальности. Но хотя нельзя отрицать, что античная философия оказала на Оригена существенное влияние как на мыслителя и просто образованного человека, принадлежащего своему времени и неизбежно мыслящего в рамках заданной им культурной парадигмы (в данном случае ее можно определить как платонико-стоическую), надо все-таки заметить, что у него не встречается столь характерного для некоторых христиан-интеллектуалов той эпохи стремления максимально ассимилировать наследие антич-

ной философской мысли, рассматривая ее как своего рода предварительную форму откровения, данную язычникам, а языческих философов – как «христиан до Христа»<sup>8</sup>. И если Ориген и не принадлежал к столь ярким противникам античной философии, как, к примеру, Тертуллиан, то все же степень его зависимости от нее явно не столь беспрецедентна, чтобы целиком объяснить, почему из всех доникейских богословов его одного ожидала настолько причудливая и противоречивая посмертная судьба<sup>9</sup>.

Другая причина, с которой связывают спорную репутацию Оригена в христианской традиции, заключается в том, что многие его идеи, бывшие подчас пробными ходами еще не оформившейся в догматическую систему мысли, не только интерпретировались как элементы как раз такой системы, но еще и существенно развивались, додумывались, искажались как его противниками, так и теми, кто считал себя его последователями, а ответственность за все это взваливалась на него самого<sup>10</sup>. К примеру, крупнейшие антиоригенисты (Феофил Александрийский, Иероним Стридонский, Епифаний Кипрский и др.) зачастую представляли учение Оригена в настолько превратном виде, что могли приписывать ему взгляды, бывшие постоянным объектом его собственной критики<sup>11</sup>. Однако, целиком списать проблематичность учения Оригена на позднейшие искажения нельзя, как нельзя и надеяться, что, очистив оригеновскую мысль от ложных и тенденциозных истолкований, мы получим в итоге совершенно неуязвимого с точки зрения христианской ортодоксии автора. При всех очевидных искажениях во многих случаях антиоригенистская критика имела объективные предпосылки в самих оригеновских теориях. В той или иной степени это касается всех наиболее значительных гипотез Оригена, вроде предсуществования душ, вечности творения, всеобщего апокатастасиса или множественности миров. В этом случае речь может идти лишь о том, что антиоригенисты придали этим теориям более категоричный характер или не вполне адекватно истолковали их

содержание, но в принципе они отталкивались от определенных идей, и в самом деле наличествовавших в оригеновских текстах. Так что в конечном счете причину того, почему Ориген стал столь проблематичной фигурой в христианской традиции, вполне естественно искать в мысли самого Оригена, в ее, по удачному выражению Болотова, «узловатости», которую далеко не всегда можно разложить на элементы традиции – церковно-христианской или философской, но следует воспринимать в ее уникальности и мало с чем и кем сравнимой (среди христианских богословов) оригинальности.

Данная работа посвящена подробному анализу как раз одной из тех оригеновских концепций, которые оказались неприемлемы для ортодоксального христианства, а именно – теории, согласно которой существующий материальный космос является не единственным, но встроено в продолжительную и, возможно, даже бесконечную последовательность сменяющихся друг друга миров или «эонов»<sup>12</sup>. Эта гипотеза глубочайшим образом связана со всей совокупностью метафизических и космологических взглядов Оригена, поэтому исследование посвященных ей текстов способно сделать понятнее все его мировоззрение в целом. Несомненно, что в трактате «О началах» ((Περὶ ἀρχῶν; De principiis – в дальнейшем РА) Ориген сформулировал такую гипотезу. Но ее интерпретация и даже атрибуция вызывает множество вопросов, на которые современные исследователи дают порой взаимоисключающие ответы. Как именно Ориген представлял себе содержание этой гипотезы? Почему он вообще стал ее обсуждать? Как ему удалось совместить ее с христианством? Наконец, разделял ли он ее на самом деле или просто излагал?

Чтобы ответить на эти вопросы, надо прежде всего отдать себе отчет в специфических особенностях РА как основного источника по космологии и метафизике Оригена. Этому посвящена 1 глава данного исследования. Нужно также учитывать уже существующие в научной литературе точки зрения на само содержание гипотезы множественности миров.

Наиболее типичные позиции различных исследователей по этому вопросу критически рассматриваются во 2 главе. Кроме того, исследование любой проблемы, связанной с мировоззрением Оригена, осложняется тем, что в традиции научного изучения его мысли в XX веке были представлены два противоположных подхода – «систематический» и «гипотетический» – которые исходили из различных методологических предпосылок и в результате на основе одного и того же материала оригеновских текстов создали несовместимые друг с другом интерпретации его взглядов. Поэтому в 3 главе рассматривается вопрос о том, как применение этих подходов отражается на нашем представлении о гипотезе множественности миров, а в 4 главе исследуется, какое место в РА занимает так называемый «гипотетический» метод Оригена и в каком смысле обсуждаемые им неортодоксальные теории можно считать именно гипотезами, а не категорически утверждаемыми учениями. Уже после этого можно перейти к непосредственному анализу тех мест в РА, где формулируется гипотеза множественности миров. Наиболее подробное обсуждение этой теории содержится в РА 2, 3, 1–5 и рассматривается в 5 главе данной работы. В 6 главе анализируется другое важное место в РА, где гипотеза множественности миров ставится в определенную взаимосвязь с идеей вечности творения, а именно – РА 3, 5, 3. 7 глава посвящена интерпретации остальных мест РА, где эта гипотеза также упоминается, но все же не является предметом специального и подробного рассмотрения. Наконец, в 8 главе представлены те данные из сохранившихся греческих текстов Оригена, которые способны пролить свет как на содержание гипотезы множественности миров, так и на степень ее аутентичности.

# ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ТЕКСТА РА

## 1.1. Жанровые особенности трактата

Ключевое значение для изучения оригеновской метафизики и космологии имеет трактат «О началах», написанный в двадцатые годы 3 века н.э. и относящийся к раннему периоду писательской деятельности Оригена. Принято считать, что работа над РА была закончена еще до того, как в начале тридцатых годов из-за несложившихся отношений с александрийским епископом Дионисием Ориген был вынужден покинуть Александрию<sup>13</sup>. После этого драматического эпизода Ориген обосновался в Кесарии Палестинской, и там его писательская деятельность продолжалась до самого конца 40-х гг., когда началось гонение при Деции, но, хотя за эти годы он создал множество сочинений, все же из под его пера более не вышло ничего аналогичного РА.

Дело в том, что РА представляет собой весьма разноплановое сочинение, которому трудно подобрать точные аналогии не только в творчестве самого Оригена, но и вообще в традиции богословской или философской литературы той эпохи. С одной стороны оно вобрало в себя многие элементы уже существовавших к тому времени жанров христианской письменности, т.е. прежде всего – полемических и экзегетических сочинений<sup>14</sup>. С другой – оно встраивает в перспективу специального спекулятивного рассмотрения максимально

широкий спектр различных тем христианского учения о Боге, мире и человеке (от проблем тринитарной догматики и космологии до принципов истолкования Писания), а не только какую-нибудь одну из них и не только в апологетических или полемических целях. Такого рода многоплановые спекулятивные трактаты были характерны скорее для платонической и, впоследствии, неоплатонической традиции<sup>15</sup>, в христианской же литературе ко времени Оригена существовали в лучшем случае образцы изложения христианского предания<sup>16</sup>, но никак не масштабного богословского анализа последнего с привлечением профессиональной философской техники. Именно Оригену впервые удалось создать универсальное произведение, ориентированное на христиан-интеллектуалов его времени и нацеленное на решение сразу целого комплекса стоявших перед ними задач – от полемики с иноверцами и еретиками до анализа доктринальных проблем, носивших уже сугубо внутренний характер. Вместе с тем он заложил основание той традиции, которая впоследствии приведет к созданию трактатов по систематическому богословию, вроде «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина, так что, если Оригена часто называли первым систематиком в истории христианского богословия, то этим он обязан исключительно написанию РА<sup>17</sup>. И, наконец, в этом же произведении Ориген имел случай обстоятельно изложить все свои спорные идеи, в том числе и концепцию множественности следующих друг за другом миров или эонов, что на целые века сделало этот трактат источником неутихавших споров. Благодаря столь нестандартному авторскому подходу, РА и стал этапным явлением в истории раннехристианской литературы как в жанровом, так и в содержательном отношении.

Впрочем, в одном аспекте РА очень существенно отличается от будущих трактатов по систематическому богословию. В отличие от того же Дамаскина, в РА мы имеем дело не с окончательными результатами догматического развития (что

было бы и исторически невозможно) и даже не с категорически утверждаемой совокупностью индивидуальных воззрений самого Оригена. В этом трактате Ориген, основываясь на ограниченном числе несомненных для него данных христианского предания<sup>18</sup>, предпринимает лишь попытку исследования остающихся до конца не проясненными в этом предании вопросов. В ходе такого исследования он высказывает различные, часто несовместимые гипотезы, и далеко не всегда делает окончательный выбор в пользу той или иной из них, порой предлагая читателю принять самостоятельное решение. Этот сущностно исследовательский, эвристический характер оригеновской мысли резко отличает РА от позднейших догматических трактатов<sup>19</sup> и позволяет говорить о богословии самого Оригена как о «теологии в поиске», *théologie en recherche*<sup>20</sup>. Но это же обстоятельство создает массу проблем для понимания того, что на самом деле хотел сказать Ориген. Как бы подробно ни излагал он ту или иную концепцию, всегда остается возможность усомниться, делает ли он это и в самом деле от своего лица или же рассматривает ее лишь, так сказать, для полноты картины, но при этом отнюдь не разделяет сам. А поскольку многие из обсуждаемых Оригеном гипотез носят явно не ортодоксальный характер и, будучи восприняты не как гипотезы, а как категорические утверждения, образуют несомненный *corpus delicti* для обвинений в ереси, упомянутая возможность усомниться с готовностью используется апологетически настроенными исследователями, стремящимися в максимально возможной степени сблизить мысль Оригена и ортодоксальную догматику. Это, в частности, и приводит к взаимоисключающим толкованиям оригеновских текстов<sup>21</sup>. С моей точки зрения, проблема коренится в том, что общепринятые методологические принципы для оценки степени аутентичности той или иной гипотезы так и не выработаны, так что каждый исследователь имеет здесь очень большую свободу в следовании собственным методологическим и ценностным предпочтениям.

Ситуация усугубляется тем, что и формальные особенности текста РА отнюдь не способствуют решению проблем, связанных с его интерпретацией. Композиционная структура РА<sup>22</sup> отличается отсутствием формальной строгости и производит довольно хаотичное впечатление. Принятое и по сей день деление РА на четыре книги скорее всего восходит к самому Оригену, но никак не отражает содержательного членения текста и имеет сугубо техническое значение, связанное, как обычно предполагают, с объемом папирусных свитков, использовавшихся автором<sup>23</sup>. Что касается деления текста на главы, которые часто напоминают скорее небольшие самостоятельные трактаты, не встраивающиеся в единый композиционный план, то оно может не отражать изначального состояния текста<sup>24</sup>. Наконец, принятое ныне деление глав на параграфы вообще имеет позднейшее происхождение и восходит к изданию Деларю 1733 г. Сам же текст РА характеризуется многочисленными повторами, в ходе которых автор иногда достаточно неожиданно возвращается к обсуждению, казалось бы, уже рассмотренных им проблем. Даже в пределах одной главы часто встречаются выглядящие довольно спонтанными отступления от основной темы. Порой автор может заявить определенную тему, но на практике ее не рассмотреть.

Пытаясь обнаружить в этой, по-видимому, беспорядочной структуре текста какой-то организующий фактор, современные исследователи преимущественно склоняются к гипотезе трехчастного деления трактата. Впервые эта гипотеза была высказана Штайдле, предположившим, что композиция РА будет выглядеть логичнее, если разделить текст на три блока (1, 1–2, 3; 2, 4–4, 3; 4, 4), каждый из которых содержит последовательное рассмотрение трех основных предметов – Бога, разумных тварей и мира<sup>25</sup>. Сам Штайдле связывал подобную композицию с тремя циклами обучения в александрийской катехетической школе, где преподавал Ориген. Другие исследователи, в целом приняв идею деления РА на три части, мотивировали это деление уже сугубо литературными фактора-

ми, например, различным функциональным назначением этих частей в общем плане трактата или жанровыми особенностями современной Оригену философской литературы<sup>26</sup>.

Кроме того, для объяснения многочисленных формальных странностей в тексте РА испанским исследователем Оригена Риус-Кампсом была выдвинута гипотеза многократного авторского редактирования этого трактата<sup>27</sup>. Согласно этой гипотезе, текст РА, легший в основу известной нам латинской версии Руфина, не был изначально задуман автором как нечто целостное, но постепенно сформировался в ходе четырех последовательных редакций. При этом Риус-Кампс, также отталкивающийся от представления о трехчастном делении трактата, считает, что первая редакция в основном совпадала с так называемой второй частью, т.е. в первоначальном виде трактат начинался с РА 2, 4 (если не считать отчасти уже написанное тогда предисловие) и в основном представлял собой полемическое произведение, направленное против Маркиона. Уже только во второй редакции была добавлена так называемая первая часть, после чего во время третьей редакции Ориген сделал по всему тексту трактата несколько вставок, в число которых входят и целые главы (например, посвященные эсхатологической проблематике РА 1, 6 и 3, 6), а затем в ходе четвертой редакции дополнил текст итоговым *rescapitulatio* или так называемой третьей частью. Надо признать, что в результате весьма тщательного анализа трактата Риус-Кампсу в целом удается показать, по крайней мере, теоретическую возможность восприятия этого текста как состоящего из многочисленных редакционных наслоений. Однако, как справедливо заметил по этому поводу Дориваль, здесь мы в любом случае имеем дело не с целой традицией редактирования (как, например, в случае с многими библейскими книгами), а с изменениями, вносимыми в текст самим автором. Поэтому резонно полагать, что в конечном счете авторский замысел вполне отражается именно итоговой редакцией трактата, и задача анализирования его структуры отнюдь не снимается допущением того, что эта ре-

дакция возникала поэтапно<sup>28</sup>. Нельзя забывать также и о том, что мы имеем дело не с оригиналом, а с переводом, и некоторые композиционные сбои в РА могли возникнуть из-за редакционного вмешательства переводчика.

## 1.2. Особенности руфиновского перевода РА

Основная трудность в интерпретации РА вызвана тем, что греческий оригинал трактата не сохранился и, как нечто цельное, это сочинение дошло до нашего времени только в латинском переводе, который был сделан в 398 г. н.э. крупным переводчиком греческой богословской литературы на латынь Руфином Аквилейским. Руфин был горячим поклонником оригеновской мысли и, в частности, провел в общей сложности около восьми лет в Александрии, обучаясь у известного богослова Дидима Слепца<sup>29</sup>, написавшего несохранившиеся схолии к тексту РА<sup>30</sup>. Сделанный Руфином перевод РА появился уже в контексте оригенистских споров и имел совершенно отчетливую апологетическую тенденцию, заключающуюся в стремлении придать оригеновским идеям как можно более ортодоксальное содержание. О том, насколько адекватен этот перевод, до некоторой степени можно судить, сопоставляя его с двумя обширными фрагментами из греческого оригинала третьей и четвертой книги РА (3, 1 и 4, 1–3), вошедшими в хрестоматию из текстов Оригена («Добротолюбие», *Φιλοκαλία*), составленную современниками Руфина Василием Великим и Григорием Богословом. Традиционно в качестве источников при изучении РА привлекаются и позднейшие, антиоригенистские по тенденции тексты, включающие в себя подборки «опасных» мест из этого сочинения. Во-первых, сюда относится датируемое примерно 409 г. письмо Иеронима Стридонского испанскому священнику Авиту (Ер. 124), в котором цитируется (в латинском переводе) около 30 мест из этого трактата, казавшихся автору письма еретическими. Второй важный антиоригенистский источник – это послание