

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ШТУДИИ И ПЕРЕВОДЫ

А. В. ЦЫБ*

КЕМБРИДЖСКИЙ ОРИГЕНИЗМ: *THE CASE OF LADY ANNE CONWAY?***

Аннотация: Статья продолжает цикл исследований Кембриджского платонизма и представляет собой предисловие к публикуемому ниже трактату «Первоначала древнейшей и новой философии», автором которого является замечательная представительница этого интеллектуального движения, виконтесса леди Энн Конвей (1631–1679). В статье дана характеристика «кембриджского оригенизма» как отдельной концептуальной особенности платонической философской школы, сложившейся в Колледже Христа в сер. XVII века с участием некоторых представителей английской интеллектуальной элиты, не имеющих формального отношения к преподаванию в этом университете, но непосредственно примыкающих к этому движению. В статье исследуется примечательный факт обращения этих мыслителей к наследию великого философствующего теолога поздней Античности Оригена Александрийского (185–254), степень и глубина этого влияния. Исследовательский интерес вызывают причины этого обращения, связанные главным образом с разработкой нововременной теории свободы личности и теодицеи, актуальной бесконечности в новой физике, новой трактовкой понятия субстанции. Трактат леди Конвей представляет собой очень важный литературный документ этой эпохи, характеризующейся в настоящее время как «Origenist moment in English theology». Не имея возможности посещать университетские занятия (в силу исторических запретов своего времени), Э. Конвей демонстрирует великолепное домашнее образование, подпитанное участием наставников, важнейшим из которых был глава Кембриджских платоников-оригенистов Генри Мор (1614–1687). Ее трактат «Первоначала древнейшей и новой философии», опубликованный после смерти автора, открывает целостную систематическую философию, в которой мы различаем тонкие референции к неоплатонической традиции

* *Цыб Алексей Васильевич* — кандидат философских наук, доцент высшей школы международных отношений Санкт-Петербургского гуманитарного института политехнического университета Петра Великого; ведущий научный сотрудник СИ РАН — филиала ФНИСЦ РАН.

** В рамках исследовательского проекта Российского научного фонда, грант № 23-28-00753, проект «Оригенизм Кембриджской школы» / The reported study was funded by Russian Science Foundation according to the research project «Origenism at the Cambridge School», № 23-28-00753.

(частью которой является и часто цитируемая автором каббалистика) и к традиции оригенистической, знакомство с которой автор по какой-то скрытой причине не демонстрирует явно, но это знакомство проявляется в виде «отголосков оригенизма». *Ключевые слова:* Кембриджский платонизм, Кембриджский оригенизм, Энн Конвей, Генри Мор, Ральф Кедворт.

A. V. TSYB

CAMBRIDGE ORIGENISTS: THE CASE OF LADY ANNE CONWAY?

Annotation: The article continues the study cycle dedicated to Cambridge Platonism and is a preface to the published below treatise “The Principles of the most Ancient and Modern Philosophy” authored by Viscountess Lady Anne Conway (1631–1679), a remarkable representative of this intellectual movement. The article characterizes “Cambridge Origenism” as a separate conceptual feature of the Platonic philosophical school established at Christ’s College in the middle of the XVII century involving some representatives of the English intellectual elite, who have no formal relation to teaching at this university, but are still part of this movement. The article examines the remarkable fact of the appeal of these thinkers to the legacy of the great philosophizing theologian of late Antiquity Origen of Alexandria (185–254), the degree and depth of this influence. Of particular research interest are the reasons for this appeal mainly related to the development of modern theories of personal freedom and theodicy, the actual infinity in the new physics, a new interpretation of the concept of substance. Lady Conway’s treatise is a crucial literary document of this era currently seen as an “Origenist moment in English theology”. Unable to attend university classes (due to the prohibitions of that time), Anne Conway demonstrates an excellent home education nourished by the participation of her mentors, including the head of the Cambridge Platonic Origenists, Henry More (1614–1687). Her treatise “The Principles of the most Ancient and Modern Philosophy” published after the author’s death reveals a holistic systematic philosophy subtly referring to the Neoplatonic tradition (of which Kabbalistics, often quoted by the author, is also a part) as well as origenic, which the author for some unknown reason does not show openly, but which is an echo of Origenism.

Key words: Cambridge Platonism, Cambridge Origenists, Anne Conway, Henry More, Ralph Cudworth.

Вопрос терминологии. В настоящее время термин «Кембриджский оригенизм» получил прочное обоснование по крайней мере в трех европейских историко-философских центрах. В ряде своих публикаций С. Хаттон (университет Йорка), одна из самых авторитетных специалистов в исследованиях Кембриджского платонизма, неоднократно высказывается об оригенизме¹ как о важнейшей (наряду с неоплатонизмом) особенности философских систем Ральфа Кедворта (1617–1688), Генри Мора (1614–1687), признанных лидеров школы Кембриджских платоников, сложившейся в Колледже Христа в сер. XVII века, а также знаменитой ученицы Г. Мора виконтессы Энн Конвей (1631–1679), которую по праву ее духовного и интеллектуального

родства относят к кругу Кембриджских платоников. К оригенистам Кембриджа причисляют также Джона Ворфингтона (1618–1671), Натаниэля Калвервелла (1619–1651), Джоржа Раста (1628–1670), Джона Смита (1609–1652), Натаниэля Ингело (1620–1683), Уильяма Спенсера (ум. 1714), Сэмюэля Джейкомба (ум. 1659), Саймона Патрика (1626–1707), выпускника Оксфорда Джозефа Глэнвилла (1636–1680).

В ряде публикаций Сара Хаттон убедительно показала, что время между 1658–1662 г. можно описать как «оригенистический период в английской теологии» («Origenist moment in English theology»)², т. к. именно в эти годы был опубликован целый ряд изданий, указывающих на влияние идей Оригена и на вспышку интереса к его наследию. Это — греко-латинское издание «Против Цельса» (1658) Уильяма Спенсера; поэтический цикл «Платоническая песнь души», в котором выделяется поэма «Предсуществование души», трактат «Бессмертие Души» Генри Мора (1659), его же «Объяснение Великой Тайны благочестия» (1660) и «Собрание философских трудов» (1662), в котором в этом отношении выделяется «Общее Предисловие»; «Пояснительное Письмо относительно Оригена» (1661) Джоржа Раста и «Lux Orientalis...» Джозефа Глэнвилла (1662).

Таким образом, термин «Кембриджский платонизм», который вводит Дж. Таллок в своем труде «Рационалистическая теология и христианская философия в Англии в семнадцатом веке»³, дополняется оригенистическим содержанием.

Кристиан Хенстерманн и Адольф Фюрст из Вестфальского университета им. Вильгельма (Мюнстер), подтвердив определение С. Хаттон⁴, организуют целую серию исследований наследия «Кембриджских оригенистов»⁵, рассматривая комплекс вопросов, связанных с этим определением. В коммюнике конференции «Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit» 2010 г.⁶ говорится, что, если ранее немецкое восприятие Кембриджской школы практически ограничивалось трудом Э. Кассирера «Платонический Ренессанс в Англии и Кембриджская школа» (1932), теперь открылась целая область исследований, инициированных современной концепцией независимости и автономии воли. Обсуждались связи между оригенистическими идеями гуманизма и английской реформационной мыслью, которые, возникнув из тесной дружбы между Эразмом (1466–1536) и Джоном Колетом (1466–1519), повлияли на мышление Кембриджской школы. В ходе этого академического семинара Дуглас Хедли изложил оригенистические идеи основных представителей Кембриджского платонизма в их очень оригинальной

теории духовной чувственности (божественного ощущения) как части теории знания и восприятия Джона Смита, в доктрине предсуществования души Генри Мора и тринитарной доктрине Ральфа Кедворта. Смит открыл дуалистическую антропологию в области восприятия и подчеркнул в первую очередь интеллектуальное ощущение (*sensation*), которое он объяснил как своего рода «внутреннее зрение». Поэтому каждое из пяти физических чувств соответствует своему интеллектуальному, божественному чувству, которое, однако, следует понимать не как спекуляцию, а как возможность восприятия для познания Божественного. Учение Мора о душе вытекает из проблематичного вопроса о том, как добрый, справедливый и любящий Бог может позволить страдание и несправедливость. Поэтому в учении о миграции душ не Бог является причиной зла, а сам человек должен нести на себе последствия предыдущих жизней. Кедворт, напротив, отвергает абсурдное для него предсуществование душ и сосредотачивается в первую очередь на проблеме Троичности. Вслед за Оригеном он поддерживает подчиненное положение Сына как необходимое для того, чтобы избежать троебожия, если все три природы Бога являются несотворенными и безначальными. Издатель многих трудов Кембриджских платоников Сара Хаттон проследила восприятие Оригена на материале писем Энн Конвей и ее труда «*Principia philosophiae*» (1692): Ориген привлек к себе большое внимание в Англии в 1658–1662 годах благодаря анонимному «*Letter of Resolution...*» (1661)⁷. Оно было рекомендовано Конвей ее наставником в философии Г. Мором как опасная, но стоящая книга, которая включала неортодоксальные мнения о предсуществовании душ и всеобщем примирении. С. Хаттон провела параллели между Оригеном (в изложении Раства) и сочинением Конвей. Они в основном относятся к понятию зла как свободного отпадения от добра и божественного образа мудрого, доброго и праведного Бога, который не является жестоким тираном, из чего Конвей выводит пропорциональную систему возмездия и отвергает идею вечных адских наказаний. С. Хаттон также подчеркивает влияние на Конвей христианской каббалы и квакеризма, отметив, что, хотя в труде Конвей и трудно разглядеть прямые референции к Оригену, все же очевидно, что идеи Александрийца для леди Конвей знакомы настолько, насколько и каббалистическое учение.

Эти исследования Вестфальского университета были продолжены и закреплены в объемном коллективном труде «*Die Cambridge Origenists. George Rusts «Letter of Resolution Concerning Origen and the Chief of His Opinions»*», в котором Дж. Раст признается автором манифеста, вышедшего в свет в 1662 г.,

а также опубликованы результаты по проблемам: понимание свободы в теологии Кедворта (Д. Хэдли), тринитарного оригенизма (Т. Картманн), эманации, презэкзистенции и теодицеи в трактате Раста (А. Фюрст), inferнального мира, апокалипсиса и теологической физики Раста (А. Фюрст — К. Хенстерманн), опубликована подборка оригенистических отрывков из предисловия У. Спенсера к первому переводу «Contra Celsum» 1658 г., из речи «God is Love» («Бог есть любовь») Дж. Раста, из «Предисловия» Г. Мора к латинскому собранию своих сочинений, «Письмо относительно предсуществования души» Дж. Глэнвилла (1662) и др.⁸.

Исследовательская группа Мерилин Льюис и Дэвида Лича (факультет религии и теологии университета Бристоля) в цикле своих исследований пришла к выводам, что, «возможно, термин “оригенистический платонизм” (“Origenian Platonisme”), придуманный Джоном Билом еще в 1666 г.⁹, лучше всего описывает богатство платонических, неоплатонических (в том числе — оригенианских и плотинианских) и ренессансных платонических текстов, которыми очерчивается этот круг»; кроме того, он предполагает осмысление «текущей политической проблемы путем пересмотра наследия иудаизма (readmission of the Jews) в академическом контексте кембриджского диспута о божественности»¹⁰. Одновременно он охватывает историю того, что метко названо формированием «*оригенистического платонического этоса*» в колледже Христа Кембриджского университета¹¹.

Оригенизм Кембриджской школы как идейная проекция. Но в каком смысле мы говорим об *оригенизме* как одной из концептуальных основ этой платонической и неоплатонической школы? Оригенизм как методологический концепт этого круга философствующих писателей, сложившегося вокруг Колледжа Христа, выразился в применении некоторых доктрин самого Оригена-христианина (185–254) и приписываемых ему оригенистической и анти-оригенистической церковными традициями. Речь идет, прежде всего, о его неоднозначном учении о Божественной троичности: учения о предсуществовании души до ее воплощения в земном теле, о свободе воли и вариативном божественном предопределении, о восстановлении в эфирных и шарообразных телах, о всеобщем избавлении от наказания при восстановлении в телах, о трансфинитных мирах.

Следует принять во внимание, что важным моментом при определении степени влияния оригенизма на идейную платформу Кембриджского круга в том или ином индивидуальном случае является ряд обстоятельств.

Во-первых, тот факт, что на данный момент нет критико-библиографических данных, подробно описывающих и анализирующих тот литературный *оригенистический ресурс*, которым пользовались эти мыслители. Поэтому, принимая во внимание, что в XVII-м веке критике текста не придавали такого значения, как в XIX–XX вв., следует предположить, что собственные идеи Оригена (особенно его *догматические гипотезы* из отредактированного Руфином Аквилейским трактата «О началах»), а также *оригенизм* как последующая «школьность», адаптирующая и развивающая (а также искажающая) идеи основателя, и *антиоригенистическая*, и противостоящая ей *апологетическая* литература т. н. *оригенистических споров* к. IV–VI вв. (включая обсуждения на Вселенских соборах: 2-м Константинопольском (V Вселенском) 553 г. и 3-м Константинопольском (VI Вселенском) 680–681 гг.¹²), и авторитетных церковных критиков Оригена (как, например, трактат св. Августина «К Орозию против присциллиан и оригенистов»)¹³, — все это, скорее всего, составляло, единый, мы бы сказали сейчас, *информационный ресурс* для платоников Кембриджа, из которого они черпали идеи для собственных теоретических конструкций. Сейчас мы практически ничего не знаем о тех изданиях сочинений Оригена и оригенистической традиции, которыми пользовались участники Кембриджского круга. Данные о содержании персональных библиотек не сохранились¹⁴, хотя ведутся исследования в этом направлении¹⁵. Формат цитирования, к которому прибегают эти авторы, чаще всего не позволяет установить точный библиографический источник.

Другим таким обстоятельством, определяющим степень восприятия оригенизма писателями Кембриджской школы, можно предположить не прямое, но косвенное влияние этих идей, передаваемое в порядке внутренней кембриджской «школьности»: например, от признанного всеми лидера Генри Мора к Дж. Раству, Дж. Гленвиллу, Э. Конвей и т. п. В определенных случаях, как, например, в трактате Э. Конвей, прямые отсылки к Оригену отсутствуют, но угадывается несомненный бэкграунд оригенистической гетеродоксии.

И, наконец, третьим обстоятельством, которое следует учитывать при оценке оригенизма Кембриджской школы, является несомненный факт, что сами писатели этого круга не позиционировали этот свой источник как единственный. Он таковым и не являлся. Аналогичными и равнозначными по теоретической ценности *информационными ресурсами* из античной классики для них были тексты Платона, Плотина, Филона Александрийского, «обобщенных» Отцов Церкви, отдельные трактаты «Герметического корпуса»,

идеи которых они синтезировали с современной им так называемой «лурианской» каббалистикой, известной им через трактаты Кнорра фон Розенрота¹⁶, которую они, несмотря на то, что были вполне компетентными¹⁷, все же переоценивали ошибочно как теоретический источник, восходящий к глубокой древности. Источником оригенистических идей было чтение платоников Ренессанса: М. Фичино, Пико делла Мирандола и др.¹⁸. При этом их интерес к древним текстам был не чисто исследовательским в значении историко-филологической критики текста, но вполне инструментальным — обращение к древним текстам было для них *argumentum ad verecundiam*, подтверждающим их позицию в актуальных теологических, философских и научных дискурсах своего времени: оправдание веры и опровержение атеизма, критерий рационального познания, теодицея и предопределение, свобода выбора, толерантность и фанатизм, определение субстанции, пространства, времени и вечности, движения, бесконечности и границ универсума.

«Origenist moment in English Theology». Начало Кембриджскому оригенизму кладет примечательная полемика основателя школы платонизма в Кембридже Бенджамина Уичкота (1609–1683) — ректора Королевского Колледжа (1645–1660) и вице-канцлера Кембриджского университета (1650–1660) — с его учителем-кальвинистом Энтони Такни (1599–1670), в которой он высказался с позиции антикальвинистской сотериологии, основанной на платонизме и оригенизме, противопоставив свободу выбора совершенному предопределению¹⁹.

Протеже Б. Уичкота, выпускники Кембриджа Генри Мор, избранный членом Колледжа Христа в 1641 году, и Ральф Кедворт, ставший ректором Колледжа в 1654 г.²⁰, смогли создать и развить неоплатоническую и оригенистическую платформу в Колледже Христа 1640-х и 1950-х годах, привлекая к работе единомышленников — молодых выпускников университета. Этот колледж сильно пострадал во время чистки университета графом Манчестером в 1644 году: десять членов-последователей роялистов были изгнаны из общего числа тринадцати. На их место были поставлены девять пуританских коллег, но все они освободили свои должности к тому времени, когда Кедворт становится ректором в 1654 году²¹. Их отставка создала возможность для Мора и Кедворта привлечь молодых магистров искусств из других колледжей для избрания на преподавание. По словам М. Льюис, благодаря этому Колледж Христа становится центром оригенистического платонизма. Ко второй половине 1650-х годов молодые люди, симпатизирующие теологии Мора и Кедворта, составляли большинство преподавателей Колледжа Христа²².

В их числе был Джорж Раст, выпускник бакалавриата искусств в Колледже Святой Екатерины (1647), избранный в действительные члены Колледжа Христа в 1649 году, автор «Дискурса об Истине» (1655), в котором утверждал, что истина двойственна: та, что в вещах («Truth in things, which may call Truth in the Object»), и та, что в человеческом сознании («Truth in the Understanding, which is Truth in the Subject»), между которыми имеет место естественное соответствие — как установленное Богом соответствие между взаимным соотношением вещей («mutual respects and relations of Things») в мире и «общими понятиями» («Common Notions»), которые являются «системой самой Сущности Божественной Мудрости», или «идеей его собственного ума». Эти общие понятия воспринимаются человеком посредством «интуитивного света», исходящего от «природы божественного знания» о мире («Nature of Divine Knowledge»), как «идеи этих истин» («Ideas of those Truths») ²³.

В 1656 году вице-канцлером назначается кальвинист Теофил Диллингем (1613–1678), ректор Колледжа Клэр-Холл, заместивший Кедворта ²⁴. При этом кальвинист Энтони Такни только что был назначен королевским профессором теологии и председательствовал на торжественной церемонии в университетской церкви (“The Divinity Acts” in the University Church) ²⁵. В 1657 году Диллингем был назначен вице-канцлером на второй срок, и на защиты докторской и бакалаврской степени выносятся кальвинистские пропозиции о том, что без милости Христа свободная сила решения для благого поступка не существует в павшем человеке и добрые дела не заслуживают вечной жизни ²⁶. Однако к 1658 году Диллингем был заменен вице-канцлером Джоном Ворфингтоном, ректором Колледжа Иисуса, который был членом Оригенианского Платонического круга, и «Оригенианская Платоническая партия раскрывается в качестве публичного лица Кембриджа» ²⁷. Этот «оригенистический платонизм» Колледжа Христа позиционирует себя, прежде всего, в качестве примирительной, «иренической версии» христианской этики, которая отвергала материализм, атеизм, преддестинарианство кальвинизма и «энтузиазм» прочих радикалов, получив от своих противников поначалу обидное, но вскоре принятое наименование «латитудинариев», подчеркивающее широкую идеологическую толерантность их образа мысли. Они подвергают критике материализм и детерминизм Гоббса, механицизм Декарта, пантеизм Спинозы и утверждают в физике и онтологии субстанциальность духа, иерархическую теорию сущностей, принцип эманации, в этике — идеи свободы человеческой воли против «доктрины предопределения с ее следствием божественной тирании»,

принимают идею «доброты Бога»²⁸, врожденным образом отраженную в человеческом сознании, в виде «Свечи Господней» (Притч. 20:27)²⁹, или «внутреннего человека» и «boniform faculty»³⁰. Во время Реставрации эта позиция была поддержана не только внутри Колледжа Христа, но и многими представителями аристократии, вернувшимися из эмиграции, что влияло и на благоприятное отношение Двора.

Доктрину предсуществования и трансмиграции душ принимали не все платоники Кембриджа. Так, Кедворт открыто отверг ее³¹, Н. Калвервелл подробно разбирает ее³². Но Г. Мор³³, Э. Конвей³⁴, Дж. Ворфингтон³⁵, Дж. Раст, Н. Ингело³⁶, Дж. Глэнвилл³⁷ принимали ее за основу своих теорий, полагая ее не просто средством оправдания Бога³⁸, поскольку она не только объясняет страдание, как наказание за грехи душ в их прежнем состоянии, но и представляет собой исторический *consensus gentium*³⁹. Влияние этой идеи распространялось за пределы Кембриджского круга⁴⁰.

Когда в 1661 году Дж. Раст анонимно публикует «Письмо с выводами об Оригене...»⁴¹, ставшее своеобразным манифестом Кембриджского оригенизма, оно было осуждено Теофилом Диллингемом, а затем атаковано в печати Сэмюэлем Паркером⁴².

Леди Энн, виконтесса Конвей. Согласно характеристике С. Хаттон, Э. Конвей была одной из немногих женщин семнадцатого века, которые могли позволить себе проявлять интерес к философии, и хотя в строгом смысле этого слова она не была институционально связана с Кембриджем, но поддерживала отношения с Кембриджскими платониками: в частности, с Генри Мором (1614–1687). Ее единственный сохранившийся трактат, «Принципы древней и современной философии», был опубликован посмертно и анонимно в 1690 году. Он развивает спиритуалистическую онтологию, производную от учения об атрибутах Бога как интеллектуальных и творческих силах, действующих по неоплатоническому принципу эманации. Онтология Э. Конвей находится под заметным влиянием Мора, христианской Каббалы К. фон Розенрота и ее интерпретации Ф. М. ван Гельмонта, а также идей Оригена — и противопоставляется философии Декарта, Гоббса и Спинозы. Ее философия была положительно воспринята Г. В. Лейбницем, т. к. содержала идеи предустановленной гармонии, развиваемые Лейбницем в отдельное учение.

Энн Конвей (урожденная Финч) родилась в Лондоне 14 декабря 1631 года. Она была младшей дочерью сэра Хенейджа Финча, выдающегося государственного деятеля и его второй жены Элизабет Крэдок, вдовы сэра Джона

Беннета, и выросла в доме, ныне известном как Кенсингтонский дворец, который тогда принадлежал семье Финч. Будучи младшим ребенком в большой семье, она была особенно близка со своим сводным братом Джоном Финчем. Благодаря ее брату, который был учеником Г. Мора в Колледже Христа Кембриджского университета, известно и о замечательной философской образованности Энн Конвей. Хотя она никогда не получала формального высшего образования, Энн обучалась дома и ее сводный брат поощрял ее интерес к философии и теологии. Известно, что она знала латынь, греческий и иврит, а также изучала произведения Платона и Плотина на латыни. К тому времени, когда она познакомилась с главой Кембриджских платоников Генри Мором, действительным членом Колледжа Христа, она была хорошо эрудирована.

Примерно в 1650 году Джон представил Энн Генри Морю, который взялся за ее обучение философии индивидуально, стал ее интеллектуальным наставником и одним из ее ближайших друзей. Поскольку женщины в Англии той эпохи были лишены права посещать университет, он гостил в ее поместье Регли-Холл в Олчестере, в графстве Уорвикшир, и подробно консультировал ее. Из этой переписки, которая началась в 1650-е годы, очевидно, что Конвей обратилась к Морю за помощью в понимании Декарта. Мор обучал Конвей декартовой философии и поощрял ее к критике; ее вопросы, в свою очередь, позволили Морю прояснить некоторые идеи для своих трактатов. В 1653 году Мор посвятил ей свой «Антидот против атеизма», высказавшись о ней, что «в познании вещей, как естественных, так и божественных, она не разошлась не только с точкой зрения Женщины, но также и [суждениями] другого пола». В «Антидоте» Мор поднимает ряд вопросов из их предшествующей переписки, а именно: аргумент в пользу необходимости существования Бога и вопросы, касающиеся взаимоотношений души и тела. Эта переписка указывает и на то, что картезианство, под сильным влиянием которого сам Г. Мор находился до конца 1650-х годов, стало основой для ее обучения, и на влияние Г. Мора. Впоследствии Энн Конвей и Мор оставались друзьями до конца ее жизни.

В 1651 году Энн Конвей вышла замуж за Эдварда, третьего виконта Конвея (с 1679 1-й граф Конвей), который был наследником поместий в Уорвикшире в графстве Антрим в Северной Ирландии. Их единственный ребенок, Хенейдж, умер в младенчестве. Семья Конвей владела одной из лучших частных библиотек того времени, и виконт Конвей поощрял интеллектуальные интересы своей жены.

Гостями Регли-Холла были также платонизирующий алхимик, врач и розенкрейцер Томас Воган (1622–1666), шотландский квакер Лилиас Скин (Lilias Skene, 1628–1697), принцесса Елизавета Богемская (1618–1680), известная своей перепиской с Декартом, популярный в среде Кембриджских платоников немецкий гебраист и каббалист Христиан Кнорр фон Розенрот (1636–1589), математик и алхимик из Оксфорда Иезекиэль Фокскрофт (Ezekiel Foxcroft, 1629–1674), близкий Кембриджским платоникам, и его мать, теософ Элизабет Фокскрофт (1600–1679) и сестра основателя школы Кембриджского платонизма Б. Уичкота, познакомившая Э. Конвей с учением Я. Беме. Таким образом, она поддерживала постоянную связь с интеллектуальной элитой своего времени.

С подросткового возраста она страдала от периодических приступов болезни, которые становились все более острыми и частыми по мере взросления. Именно в результате поисков лечения она в нач. 1670-х годов пригласила фламандского врача, философствующего алхимика Франциска Меркурия ван Гельмонта (1614–1698), сына известного ятрохимика Яна Батиста ван Гельмонта, который с 1671 стал личным лечащим врачом Э. Конвей. В течение последнего десятилетия своей жизни младший Ван Гельмонт жил в ее доме. Именно через Ван Гельмонта Энн Конвей была введена в каббалистическую мысль и квакеризм, что произошло незадолго до ее смерти в 1679 году. Ее увлечение лурианской каббалой способствовало ее решительному разрыву с картезианством и частично с интеллектуальным влиянием Г. Мора.

Трактат «Первоначала древнейшей и новой философии». Написанный в 1670-х годах⁴³ он был найден вскоре после смерти Конвей в 1679 году в виде заметок, «записанных в блокнот очень мелким и неразборчивым почерком»⁴⁴. Оригинальная английская рукопись не была подготовлена к печати самой Конвей и впоследствии была утеряна. Возможно, автор вообще не предполагала публиковать рукопись, поскольку текст (даже для того времени) содержит минимум формальных отсылок к упоминаемым в нем авторам. Вместе с тем уже латинский вариант текста содержит набор ссылок на каббалистическую литературу, поставленных, видимо, Ф. М. ван Гельмонтом (который увлек Э. Конвей иудейской теологией), поскольку известно, что именно Ван Гельмонт отредактировал текст и перевел его на латинский язык. Затем он опубликовал работу в Амстердаме в 1690 году как «Principia Philosophiae antiquissimae et recentissimae de Deo, Christo et creatura, id est de spiritu et materia in genere» в коллекции из трех частей под названием «Opuscula

philosophica». Затем трактат перевел обратно на английский некто Дж. К. (J. C.) и заново опубликовал в 1692 г.⁴⁵. Видимо, это был либо Джодокус Крулл (Jodocus Crull), либо Джон Кларк (John Clark). Новый перевод с латинского языка, сделанный Элисоном П. Кудертом и Тейлором Корсе, опубликован в 1996 г.⁴⁶. Другой литературный памятник ее философского наследия — ее переписка с Генри Мором, Ван Гельмонтом, квакерами⁴⁷.

Общая характеристика философии Э. Конвей и «отголоски оригинализма»⁴⁸. Трактат Конвей содержит сходные основные тематические блоки: о Боге-творце (I, 3), его духовной природе (I, 7), его атрибутах-модусах: мудрость-сущностная-идея, слово-знание и воля-дух (I, 4, 6–7), об отсутствии в Писании определения Троицы как «трех различных личностей» (I, 7), о правильном понимании Троицы как совокупности трех видов субстанции: бесконечность Бога, его проявленность в Мессии и их совместное присутствие в Творении (I, 6), об интеллектуальной природе Бога-архитектора (I, 7), о световой природе Бога (I, прим. 1–3, 6), о творении во времени (VII, 4), о вечности и времени (VII, 4), о конечности или бесконечности миров, о творении одновременном или последовательном, о продолжительности существования души, о Христе-посреднике между вечностью и временем (V, 5), осуществляющем функцию жизни мира⁴⁹, о субстанции и трех ее видах (VI), о телесной природе как продолжении бестелесной (VII, 1,2,10; VIII), об отсутствии мертвой реальности, панентеизме (VII, 2; VIII, 7; XI, 2) и всеобщей симпатии (VII, 3), о душе как движущем начале (VIII, 2–3), о свойствах «тонких тел» (VII, 3, 4), о вечном существовании душ (I, 5; III, 9), падении, восхождении и трансмутациях сущностей (VI, 6–7; XI, 5), о свободе воли, выборе между добром и злом (VII, 1) как естественном движении и изменении сущностей (XI, 9), о причине греха не в Боге (XI, 9), о божьем правосудии и пропорциональном наказании (VI, 8) и всеобщем восстановлении (VII, 1).

Возможно, это только поверхностная аналогия, но уже на первый взгляд трактат по своей структуре подобен структуре главного произведения Оригена «О началах», т. е. выполнен в теологическом жанре систематического, догматического (если говорить по аналогии с Оригеном) изложения воззрений, и оставляет впечатление, что Э. Конвей была хорошо знакома с содержанием трактата Оригена, хотя и не ссылается на него совсем. Впрочем, жанр систематической теологии вообще предусматривает именно такую структуру изложения: от первого начала к сотворению мира. Таков каббалистический космологический трактат «Cabbala Denudata» (1677) оккультиста Кристиана К. фон

Розенрота, который Мор и Ван Гельмонт⁵⁰ рекомендовали Конвей для чтения⁵¹. На этот трактат она неоднократно ссылается сама и на него проставлены многочисленные ссылки (видимо, первым издателем этого труда Ф. М. ван Гельмонтом). Таков и трактат Г. Мора «Conjectura Cabbalistica» (1653)⁵², с которым Э. Конвей должна была быть хорошо знакома. С другой стороны, можно отметить и определенную композиционную общность и с «Метафизическими размышлениями» Р. Декарта, в которых, начиная со второй главы, выдерживается тот же *космологический жанр*. Скажем также, что особенностью текста Конвей является то, что, хотя название трактата и включает «Первоначала древней... философии», его текст практически не содержит *прямых отсылок* к античной классике, правда, довольно прозрачно подразумевая эти референции.

Трактат Оригена «О началах» наряду с антиоригенистической и апологетической (по отношению к Оригену) литературой IV–VI вв. является основным источником его гетеродоксий, несмотря на известную «порчу» дошедшего текста, допущенную в ходе исторической полемики. В нем мы находим следующий порядок, состав и угол зрения обсуждаемых идей.

В первой главе «О Боге» I книги Ориген рассматривает учение о Боге, в котором подчеркнуты свойства его природы: он есть огонь, дух, истина, свет (De Princip. I, 1, 1 5–10)⁵³, нетелесность и «простая интеллектуальная природа» (De Princip. I, 1, 149–150), умственность (De Princip. I, 1, 49), не допускающая в себе большего или меньшего, будучи «μονάς» (монадой) и, как бы сказать, «ἑνας» (генадой), интеллект, являющийся источником, из которого происходит всякая интеллектуальная природа (De Princip. I, 1, 152–154); чтобы двигаться и действовать эта природа не нуждается ни в телесном месте, ни в воспринимаемой величине, ни в телесном очертании, ни в цвете, и ни в чем другом, что является телесным и материальным (De Princip. I 1, 155–158), и для этой природы не может быть ничего, что задерживает ее или заставит остановиться [в движении] (De Princip. I, 1, 158–161); то, что является началом всего [не должно] быть составным и разнообразным, множественным и не единым, ибо чуждое всякой телесной примеси должно конституироваться только в том, что [можно назвать] уникальным видом божественности (De Princip. I, 1, 162–165).

Во второй главе «О Христе» Ориген представляет его как «знание (sapientia, или мудрость) Бога, пребывающее субстанциально», (De Princip. I, 2, 24–25), ὑπόστασις Бога, то есть его основу, сущность⁵⁴ и, более того, как сущность, не имеющую в себе чего-то телесного, поскольку все телесное

определяется своей формой, цветом и размером (De Princip. I, 2, 27–29), порожденную, но «порожденную... без какого-либо начала, будь оно временным началом и даже началом разума, которое только интеллект может рассматривать в себе и изучать в своем чистом понимании, так сказать, и в своем мышлении» (De Princip. I, 2, 44–48). Также он — Слово (verbum) или Мудрость (sapientia) Бога (De Princip. I, 2, 71–76), истина и жизнь мира (veritas et vita, De Princip. I, 2, 78–79), сила (virtus), способная разрушать смерть и быть воскресением (resurrectionem, De Princip. I, 2, 89–92), образ невидимого Бога (imago invisibilis dei, De Princip. I, 2, 140), и в качестве слова он также невидим (De Princip. I, 2, 181–186), «форма, выражающая сущность» (figura expressa substantiam) и реальность (subsistentiam) бога (De Princip. I, 2, 8, 218–219), которая реализуется «как испарение силы бога и истечение» (vapor est quidam virtutis dei et ἀπόρροια, De Princip. I, 2, 9, 264). Эта энергия, которая сама по себе стала самостоятельной реальностью, исходит от той же силы, что и воля интеллекта, как и сама воля Бога, и все же остается Силой Бога» (De Princip. I, 2, 9, 280–283), и «излиянием, т. е. эманацией, чистейшего величия всемогущества Бога» (De Princip. I, 2, 10, 304–305).

Далее, в третьей главе «О святом Духе», Ориген говорит об ограниченной функции Св. Духа, которая распространяется только на святых и верующих (De Princip. I, 3, 5, 146–151), что св. Иероним в письме к Авиту⁵⁵ оценит как ранжирование функций по их большому-меньшему значению, т. е. *субординационизм* в тринитарном учении.

В пятой главе «О разумных существах» речь идет о классах сотворенных существ (De Princip. I, 5, 5, 1–3), о качественно изменяемой природе разумных созданий (De Princip. I, 5, 4, 158–164), о преобразовании телесной субстанции в эфирную (De Princip. I, 5, 5, 4), о субстанциальной непорочности созданий (De Princip. I, 5, 5, 284–291). В главе шестой «О конце, или свершении» говорится о возможности перехода созданий из одного класса в другой, и о преобразовании «всякой телесной субстанции в чистую и очищенную наподобие эфирной» в конце времен (De Princip. I, 6, 4, 184–185). Глава седьмая «О бестелесных и телесных» повествует о предсуществовании душ небесных светил (De Princip. I, 7, 4, 105–140), восьмая, «Об ангелах», — о причине различия в положении сотворенных существ не в несправедливости Господа, а в действиях самих существ (De Princip. I, 8, 2, 40–44), о разрядах разумных существ (De Princip. I, 8, 4).

Вторая книга «О космосе о сотворенном в нем» (Περὶ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ κτισμάτων) представляет комплекс рассуждений о телесной природе мира

и принципах космологии. В первой главе «О мире» речь идет о всеобщей связи вещей внутри мира (De Princip. II, 1, 2, 41–53); о сотворенной телесной природе, ее четырех элементах: вода-земля-воздух-огонь, ее изменяемости, самой по себе бескачественности и основных принимаемых качествах: теплоте, холоде, сухости, влажности, которые включены в ὕλη (материал) (De Princip. II, 1, 3, 110–117); о временности телесной природы и «одеждах духовных тел» (spiritualis corporis indumentis) (De Princip. II, 2, 2, 110–117) и о последовательном существовании миров (De Princip. II, 3, 1, 1–11), каждый из которых будет похож на предыдущий (De Princip. II, 3, 4–5); о сферическом устройстве космоса (De Princip. II, 3, 6), о трех возможных вариантах перехода телесной субстанции в нетелесную при завершении [каждого] мира, один из которых — переход в эфирное состояние (De Princip. II, 3, 7, 334–337). Далее говорится о познаваемости духовной сущности Бога (De Princip. II, 4, 1–3); о справедливости Бога по отношению к мироустройству (De Princip. II, 5); о Христе как Посреднике (De Princip. II, 6, 1–3) и о «человеческой и разумной душе Христа» (De Princ. II 6, 5), обладающей свойством неизменности (De Princip. II, 6, 6); о Св. Духе как инструменте действия (De Princip. II, 7); о душе, как о субстанции, «чувствующей и подвижной», располагающейся в крови животных (De Princip. II, 8, 1), охлажденной по отношению к огненной природе Бога, ангелов и умов (De Princip. II, 8, 3); о самоограничении Бога в момент творения (De Princip. II, 9, 1), об изменчивой природе сотворенного бытия, свободе воли сущностей сотворенных, зле как недостатке добра и «семенах» как причине разнообразия видов (De Princip. II, 9, 2); о воскресении в духовных телах, форма которых проблематична для определения (De Princip. II, 10, 1–3), о наказании как погружении в огонь «вокруг субстанции души» (De Princip. II, 10, 4); о естественной склонности человеческих умов к познанию божественной истины и причин вещей (De Princip. II, 11, 1–3).

Третья книга отведена вопросам свободы воли, четвертая — экзегетическим процедурам.

Онтология трактата Э. Конвей «О первых принципах древнейшей и современной философии» исходит из трех «родов», или «видов» субстанции. Для этого различения применен термин «species», который в новой философии интенсивно переосмысливается относительно его средневеково-схоластического значения. В трехчастной онтологии Э. Конвей все три субстанции имеют спиритуальное, духовное содержание. Высшим видом субстанции является Бог, источник всего бытия, в котором «нет ни времени, ни изменений, ни структуры, ни разделения на части», ни «формы, образа или фигуры» (гл. I,

§§ 1–2). Он же «в истинном и действительном смысле является субстанцией или сущностью» (гл. I, §§ 1, 2). Этот род субстанции обладает «модусами», или «свойствами, такими как «сущностная идея» (она же «мудрость» и «слово в самом себе», гл. I, §§ 6–7) и «воля», осуществляющая действие (гл. I, § 7). Средний вид субстанции — Христос, или «средняя природа» (*medium*), или Λόγος, осуществляет «последовательность или порядок всех творений» (Прим. 5 к гл. I). Он связывает Бога с третьим видом, называемым «Творением». Все три вида связаны между собой *эманационной* и *симпатической* связью (гл. III, § 10; IV, § 4). Именно поэтому Бога принято именовать «Троицей», что должно означать не «три личности», или «индивидуальности», а только «вид представленности или порядок рассмотрения» (гл. I, § 8). Итак, «порядок вещей» следует понимать как троичность видов субстанции: «Бог как всевышний, Христос как посредник и творение как низший из всех», при этом «творение является единой сущностью или субстанцией» с божественной (гл. VII, § 1).

Сотворенная субстанция, как и Бог, является *духовной*, т. е. состоит из духа, но, в отличие от Бога, она структурна и составлена из бесконечных множеств *духовных частиц*, которые, как объединения в множественности, можно описать в качестве *монадических* (гл. III, § 9), хотя и не в лейбницианском значении, ведь, если и можно представить, «что внутри самых малых созданий может существовать Бесконечность Созданий, которые могут быть Телами и на свой манер, сами по себе непроницаемыми друг для друга» (гл. III, § 5), то они все же имеют своей центр, вокруг которого формируется это бесконечное содержание: «слово “дух” происходит от воздуха, который является самой тонкой природой в видимом мире. Дух имеет очень точное определение в “Kabbala Denudata”⁵⁶ как основная природа, обладающая способностью излучать светящуюся сферу, увеличивать и сжимать ее, что, по-видимому, и соответствует значению энтелехии⁵⁷ Аристотеля» (гл. VII, § 4). Материю, если о таковой имеет смысл говорить, следует «определить как чистый центр или точку без радиуса. Из этого можно сделать вывод, что непроницаемость созданий должна быть ограничена их центрами» (гл. VII, § 4).

В определениях «Духа» как формирующей силы проявляется влияние концепта «Духа природы» у Мора в его *инструментальной* функции. Следуя идеям Г. Мора о «четвертом модусе» субстанции (Бессмертие души I, 2, 11)⁵⁸, т. е. о *сжимаемости* и *расширяемости*, свойственной субстанции *духовной*, Конвей, как и ее наставник в философии, приходит к тому, что сейчас определено как «материалистическая теология»⁵⁹, в которой все рожденные

или сотворенные духовные сущности обладают *тончайшей и чистойшей телесностью*, очень подвижной и присутствующей во всем, а «дух природы» (эволюционный аватар Св. Духа) выполняет инструментальную функцию структуризации мира, формирует гармонический облик вещей. Материальная субстанция в ее собственном смысле не ограничивается тремя пространственными модусами Декарта, а помимо них характеризуется свойствами *ощущаемости* (восприимчивости), *дискретности* (разрывности), *инертности* (отсутствия самодвижения), *предельной неделимости* и *непроницаемости*, выраженных в ее атомистическом составе. Для субстанции духовной, которая также обладает длиной, шириной и глубиной, характерно и четвертое измерение *сжимаемости* и *расширяемости*. Кроме того, ей свойственны *само-движение*, *проницаемость* в материю, *неразрывность*, *витальность* и, как уже сказано, определенная *телесность*: тончайшая и чистойшая, выраженная в ее *эфирном* составе.

Для Э. Конвей понятие *материи* в общепринятом физическом значении — в духе Декарта (неживая, не движущая самое себя, не одушевленная субстанция), Гоббса (самодвижущая субстанция, являющаяся причиной самое себя) и т. д. — не имеет смысла. Монадические духовные частицы, составляющие конечную структуру мира и «третий вид субстанции», являются духовными по своей сущности, но способны превращаться в подобие материальных (гл. VII, § 3), и поскольку «сам дух [божественный или ангельский] способен становиться более или менее материальным», принимая качество «телесного духа» (гл. VII, § 1), «не может быть мертвой материи» (гл. VII, § 2); и вообще — «духи — это не что иное, как тонкие тела» (гл. VIII, § 4).

Вся созданная субстанция является живой, способной к движению и изменению. Бестелесно-телесный сотворенный вид субстанции отличается от божественного вида субстанции главным образом своей *множественностью*, *подвижностью*, *временностью* и *структурностью* и *изменчивостью*. Более того, бесконечное число и постоянная изменчивость сотворенных вещей представляет собой обратное отражение единства, бесконечности, вечности и неизменности Бога⁶⁰.

Континуум между Богом и созданиями становится возможным благодаря «средней природе», промежуточному бытию, через которое Бог передает жизнь, деятельность, добродетель и справедливость. Эта «срединная природа», Христос-Логос, Медиум является частью природы как Бога, так и творения, и поэтому является мостом между Богом и сотворенными вещами. Таким образом, созданная субстанция представлена как континуум, связанный

принципом неоплатонической эманации, включающим *панентеизм* — в противоположность *пантеизму* Б. Спинозы — и *изменчивость* как способность к повышенному совершенству. Этот «духовный перфекционизм» системы Энн Конвей, имеющий двойной аспект, метафизический и моральный⁶¹, включает и *сотериологический* аспект: все сотворенные вещи способны эволюционировать в духовный мир, улучшать качество своей духовной субстанции. Поэтому *метемпсихоз* и *трансмутации* существ представляют собой нормальные природные явления, правда, второе — когда благородная лошадь настолько приближается в своем развитии к человеку, чтобы принять, наконец, его облик — т. е. переход одного вида сотворенного существа в более совершенный, возможно только в момент смены миров (понимаемой по Оригену). Все вещи способны на увеличение своего совершенства. В этом контексте зло объясняется как отпадение от совершенства высшего вида субстанции, Бога, по вполне естественной причине — реализации выбора и права на ошибку. Конвей отрицает вечность ада, так как вечное наказание не совмещается с божественной справедливостью. Таким образом, Энн Конвей включается в обсуждение теодицеи.

Трактат Энн Конвей — «произведение платонической метафизики»⁶², в котором, по меткому выражению С. Хаттон, слышны отчетливые «отголоски оригенизма»⁶³. Несмотря на то, что Ориген ни разу не упоминается прямым образом, скрытые референции к идеям Оригена содержатся в рассуждениях: о Троичности Бога как единой сущности, проявленной в трех модусах, Его интеллектуальной способности «архитектора», о природе греха как «атаксии» и «причине греха» не в Боге, а в злоупотреблении внутренней силой, или возможностями «беспристрастной воли» свободных сущностей, о длительном бессмертии душ и их перемещении из одних тел в другие, о возможности «трансмутации» худших видов в лучшие виды существ, о возвращении в «тонкие и эластичные состояния» при всеобщем восстановлении (апокатастасисе, VII, 1), о божественной доброте, выраженной во всеобщем искуплении и временном возмездии за грехи; в представлении об огне, как природном элементе очищения в воздаянии (VI, 10).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Hutton S. Philosophy, Religion, and Heterodoxy in the Philosophy of Henry More, Ralph Cudworth, and Anne Conway // Church History and Religious Culture, 2020, № 100. P. 157–171.

² *Hutton S.* Henry More and Anne Conway on Preexistence and Universal Salvation // M. Baldi (ed.), "Mind Senior to the World": Stoicismo e Origenismo nella Filosofia Platonica del Seicento Inglese, Milan, 1996. P. 113–125. См. также: *Hutton S.* Origen and Anne Conway: Autonomie und Menschenwürde / hrsg. von Alfons Fürst und Christian Hengstermann, Adamantiana, vol. 2, 2012. P. 221–234. Historische Bibliographie Online, <https://www.degruyter.com/database/HBOL/entry/hb.25004723/html>, Accessed 2023-09-12; *Hutton S.* Henry More's Moral Philosophy: Self-Determination and its Limits // *Studia of History of Philosophy*, 2017, 3 (8). P.11–24 (on p.14), <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2017.029>.

³ *Tulloch J.* Rational Theology and Christian Philosophy in England in the Seventeenth Century, 2 vols. Edinburgh & London, 1872, vol. 2.

⁴ *Hengstermann C.* Divine Fate Moral and the best of all possible Worlds: Origen's Apokatastasis Panton in Cambridge Origenism and Enlightenment Rationalism // *Modern Theology*, 2022, 38 (2). P. 420 (not. 2), doi:10.1111/moth.12781: Оригинальный термин введен Сарой Хаттон ('Henry More and Anne Conway on Preexistence...'. P. 113). А также М. Льюис (*Marilyn A. Lewis*, 'Expanding the "Origenist Moment"'. Nathaniel Ingelo, George Rust and Henry Hallywell' // In 'That Miracle of the Christian World': Origenism and Christian Platonism in Henry More, ed. by C. Hengstermann. Münster: Aschendorff, 2020. P. 221–239) убедительно показывает, что «оригенистический период» ('Origenist moment') продолжался и за пределами 1658–1662 гг.

⁵ Die Cambridge Origenists, George Rusts Letter of Resolution concerning Origen and the Chief of his Opinions, Adamantiana 4 / Fürst A., Hengstermann C. (eds), Munster, 2013. <http://www.uni-muenster.de/FB2/origenes/>.

⁶ *Fürst A., Hengstermann C.* Tagungsbericht: Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit, In: H-Soz-Kult, 08.03.2010, www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-121664.

⁷ Наиболее вероятное авторство — Дж. Раст, см. далее в этом номере.

⁸ Die Cambridge Origenists, George Rusts Letter of Resolution concerning Origen and the Chief of his Opinions / Adamantiana: Texte und Studien zu Origenes und seinem Erbe. Texts and Studies on Origen and His Legacy. Herausgegeben von / Edited by Alfons Fürst, Bd. 4, Kolloquien zum nachleben des Origenes. Münster: Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, 2013.

⁹ *Lewis Rh.* 'Of "Origenian Platonisme": Joseph Glanvill on the Pre-existence of Souls', *Huntington Library Quarterly* 69 (2006). P. 267–300 (on p. 267).

¹⁰ *Lewis M. Secci D. A., Hengstermann C., Lewis J. H., Williams B. & oth.* "Origenian Platonisme" in Interregnum Cambridge: Three Academic Texts by George Rust, 1656 and 1658 // In M. Feingold (ed.), *History of Universities: Volume XXX / 1–2*, History of Universities Series. Oxford, 2017. P. 43–44; online edn, Oxford Academic, 21 Sept. 2017), <https://doi.org/10.1093/oso/9780198807025.003.0002>, Accessed 18 Aug. 2023.

¹¹ *Ibid.* P. 45.

¹² Издание, наиболее близкое к эпохе Кембриджских платоников: *Acta Conciliorum et Epistolæ Decretales, Ac Constitutiones, Summorum Pontificum, tomus tertius.*

Ab anno DLI. ad annum DCCLXXXVII. Parisiis: ex Typographia Regia, MDCCXIV, 198, 210, 243–288, 437–450, 839–840, 923–924, 1174, 1285–1286, 1289–1290, 1395–1396, 1455–1456, 1573–1474, 1525–1526, 1575–1580, 1657–1658; Также: Acta Conciliorum Oecumenicorum. Iussu atque Mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis Edenda Instituit. Eduardus Schwartz, continuavit Johannes Straub, Tomus Quartus, Volumen Primum, Berolini: In Aedibus Walter de Gruyter & CO, MDCCCCLXXI. P. XXVI, XXIX, XXXII, 114, 218, 248–249; См. также: Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Императорской Казанской духовной Академии, т. 6, изд. 3-е. Казань: Центральная типография, 1908. С. 89, 155, 159, 253, 262, 273; Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Императорской Казанской духовной Академии, т. 5, изд. 4-е. Казань: Центральная типография, 1913. С. 214, 225, 257, 262–291; О начале оригенистических споров см: *Russell N.* (2006). *Theophilus of Alexandria* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203967553>; *Banev K.* (2018). *Theophilus of Alexandria*. In D. G. Hunter, P. J. van Geest, & B. J. L. Peerbolte (Eds.), *Brill encyclopedia of early Christianity online*. Brill Academic Publishers. https://doi.org/10.1163/2589-7993_eeco_sim_00003431.

¹³ *Aurelius Augustinus Hipponensis*. Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas liber unus / S. Aurelii Augustini Opera Omnia: Patrologiae Latinae Elenchus, vol. PL42, http://www.augustinus.it/latino/pl_42.htm ; San Agustín. A Orosio, contra los priscilianistas y origenistas // Obras Completas de San Agustín, XXXVIII / Introducciones, versiones, notas e índices de Teodoro Calvo Madrid y José M.a Ozaeta León. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, MCMXC (1990). P. 599–663; См. также: Clark E.A. *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an early Christian Debate*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.

¹⁴ См., напр.: *Edwards M.* *The Lost Library of Anne Conway // The Seventeenth Century*, 2021, vol. 36 (1). P.119–147, doi: 10.1080/0268117X.2019.1666299

¹⁵ *Lewis M. Secci D. A., Hengsternann C., Lewis J. H., Williams B. & oth.* “Origenian Platonisme” in *Interregnum Cambridge...* P. 43–44.

¹⁶ Christiano Knorries von Rosenroth. *Kabbala Denudata, Doctrina Hebreorum Transcendentalis et Metaphysica atque Theologica opus Antiquissimae Philosophiae Barbaricae variis speciminibus refertissimum...* Salzbaci, Typis Abrahami Lichtenthaleri, 1677.

¹⁷ *Lewis M. Secci D. A., Hengsternann C., Lewis J. H., Williams B. & oth.* “Origenian Platonisme” in *Interregnum Cambridge...*, P. 56–58.

¹⁸ *Fürst A.* *Concepts of Origenism from Late Antiquity to Modern Times, Freedom between Pre-existence and Apokatastasis // Fürst, Alfons ed.: Origen’s Philosophy of Freedom in Early modern Times. Debates about Free Will and Apokatastasis in 17th-Century England and Europe. Texts and Studies on Origen and his Legacy, Band 13 Herausgegeben von / Edited by Alfons Fürst. 2019/2020. Münster: Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG. P. 32, doi <https://doi.org/10.17438/978-3-402-13735-2>*

¹⁹ *Levine J.* *Latitudinarians, Neo-Platonists, and the Ancient Wisdom*. In: ed. by Kroll R., Ashcraft R., Zagorin P., *Philosophy, Science, and Religion in England 1640–1700*, Cambridge: CUP, 1992. P. 85–108 (on p. 89), doi:10.1017/CBO9780511896231.005.

²⁰ *Peile J.* Biographical Register of Christ's College Cambridge, 1505–1905, and of the Earlier Foundation, God's House, 1448–1505, 2 vols. Cambridge, 1910–1913. V. 1. P. 414, 465.

²¹ *Peile J.* Christ's College. London: F. E. Robinson & Co., 1900. P. 164–165.

²² *Lewis M. & oth.* "Origenian Platonisme" in *Interregnum Cambridge...* P. 45.

²³ *Rust G.* A Discourse of Truth, in *Two Discourses*, ed. Joseph Glanvill. London: printed for James Collins, 1677, 1st pagination, 1–34.

²⁴ См.: *Lewis M. and oth.* "Origenian Platonisme" in *Interregnum Cambridge...*, p. 51 (подробнее о Диллингеме см. прим. 36).

²⁵ *Ibid.* P. 51; Collinson P. Tuckney, Anthony (1599–1670) // *Oxford Dictionary of National Biography*, 2004, <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/27794> ; о его критике платонической позиции Уичкота см.: *Eight Letters of Dr. Antony Tuckney and Dr. Benjamin Whichcote* // In *Whichcote B. Moral and Religious Aphorisms*, ed. Samuel Salter. London: Prin. for J. Payne, 1753). P.1–134; *Tod E. Jones (ed.)*, *The Cambridge Platonists: A Brief Introduction*. Dallas, 2005. P. 51–156.

²⁶ *Lewis M. & oth.* "Origenian Platonisme" in *Interregnum Cambridge...* P. 51.

²⁷ *Ibid.* P. 52.

²⁸ *Ibid.* P. 46.

²⁹ "Candle of the Lord": *Patrick S.* A Brief Account of the New Sect of Latitude-Men, together with some Reflections upon the New Philosophy, London, UK, 1662, p.10; «Souls... as one Candle lights»: An Answer to a Letter containing a Defense of the true Notion of a Spirit, delivered in the foregoing Discourse. Sect XII, p.19ff. In.: *Glennivill J. Saducismus Triumphatus... concerning Witches and Apparitions...* London: Printed for A. L. and Sold..., MDCC; «lamping fire of lasting Intellect» — *More H.* The Argument of Psychathanasia or the Immortality of the Soul / In: *The Complete Poems of dr. Henry More*. Edinburg, 1878. P. 75; «Candle of the Lord» — *Culverwell N.* An Elegant and Learned Discourse of the Light of Nature / Ed. R. A. Greene and H. MacCallum, R. A. Greene. Indianapolis: Liberty Fund, 2002, p.67, 71, 89, 93ff; «an Intellectual Lamp in the Soul» — *Ibid.*, p. 65; См. также: *De Pauley W.C.* The Candle of the Lord: Studies in the Cambridge Platonists, London: Society for promoting Christian knowledge, 1937.

³⁰ *Hutton S.* Henry More's Moral Philosophy: Self-Determination and its Limits // *Studia Z Historii Philosophii*, 2017, 3 (8). P. 11–24. <http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2017.029>.

³¹ *Cudworth R.* The True Intellectual System of the Universe. London, 1678, 1. 1. 34.

³² *Culverwell N.* An Elegant and Learned Discourse.... P. 88–117.

³³ *Мор Г.* Бессмертие души II, 12, 7; *Harrison P.* Animal Souls, Metempsychosis, and Theodicy in Seventeenth-Century English Thought // *Journal of the History of Philosophy*, 1993, 31(4). P. 519–544, doi: 10.1353/hph.1993.0081.

³⁴ *Конвей Э.* Первоначала древнейшей и новой философии... III, 10; IV, 7.

³⁵ *Worthington J.* The doctrines of the resurrection and the reward to come, considered as the grand motives to an holy life. Discoursed of, from 1. Cor. XV. 58. London,: Printed for Awnsham Churchil... 1690.

³⁶ *Ingelo N. Bentivolio and Urania*, in six Books, the third Edition. London: prin. by T. R. for Richard Marriott..., MDCLXXIII.

³⁷ *Glanvill J. Lux orientalis, or, An enquiry into the opinion of the Eastern sages concerning the praeexistence of souls being a key to unlock the grand mysteries of providence, in relation to mans sin and misery*. London: [s.n.], 1662; Lewis R. Of "Origenian Platonisme": Joseph Glanvill on the Pre-existence of Souls // *Huntington Library Quarterly*, vol. 69, No. 2 (June 2006). P. 267–300.

³⁸ *Конвей Э. Первоначала древнейшей и новой философии...* IX, 9.

³⁹ См., напр.: *Мор Г. Бессмертие души* II, 12,7.

⁴⁰ *Greene C. P. The Preexistence of the Soul in the Early English Enlightenment: 1640–1740*. Yale Graduate School of Arts and Sciences Dissertations. 243. https://elischolar.library.yale.edu/gsas_dissertations/243

⁴¹ См. примечание 7.

⁴² *Parker S. An Account of the Nature and Extent of the Divine Dominion and Goodness*. Oxford, 1666. P. 44–111.

⁴³ *Broad J. Women Philosophers of the Seventeenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 68: «Питер Лоптсон (Peter Loptson) датирует сочинение временем между 1677–1679; М. Николсон предположила его написание между 1671 и 1674. В «Предисловии» Г. Мора говорится только о том, что «сочинение написано к концу ее продолжительных страданий и болезни».

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ *Conway A. The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. London, 1692.

⁴⁶ *Broad J. Women Philosophers...* P. 69.

⁴⁷ *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and Their Friends 1642–1684*, M. H. Nicolson and S. H. (eds.). Oxford: Clarendon Press, 1992. doi:10.1093/actrade/9780198248767.book.1.

⁴⁸ *Hutton S. Philosophy, Religion, and Heterodoxy in the Philosophy of Henry More, Ralph Cudworth, and Anne Conway* // *Church History and Religious Culture*, 2020, 100. P. 157–171 (p. 171).

⁴⁹ О «витализме» Э. Конвей: *McRobert J. (2000). 'Anne Conway's Vitalism and Her Critique of Descartes' ['Conway's Vitalism']*, *International Philosophical Quarterly*, 40. P. 21–35; *Borcherding, J. (2019). Loving the Body, Loving the Soul: Conway's Vitalist Critique of Cartesian and Morean Dualism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.17863/CAM.71124>; *Wolfe C.T. (2021). Vitalism in Early Modern Medical and Philosophical Thought*. In: *Jalobeanu, D., Wolfe, C. T. (eds) Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-20791-9_314-1.

⁵⁰ О увлечении Ф. М. ван Гельмонта каббалистикой см.: *Chajes J. H. (2017). Durchlässige Grenzen: Die Visualisierung Gotteszwischen jüdischer und christlicher Kabbala bei Knorr von Rosenroth und van Helmont* // *Morgen-Glantz, Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft*, vol. 27. P. 99–147.

⁵¹ *Coudert A.* The “Kabbala denudata” as esoteric Encyclopedia // Academia: https://www.academia.edu/10740730/The_Kabbala_Denudata_as_an_Esoteric_Encyclopedia, accede 07.10.2023.

⁵² *More H.* Conjectura cabbalistica or, a conjectural essay of interpreting the minde of Moses, according to a threefold cabbala: viz. literal, philosophical, mystical, or, divinely moral. London: Printed by James Flesher, 1653, <http://name.umdl.umich.edu/A89280.0001.001>

⁵³ По изданию: Origène Traite des Principes, tome I (Livres I et II), Introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Sehonetti. Paris: Les éditions du Cerf, 1978. Ссылка означает: I (книга), 1 (глава), 1(пункт), 5–10 (строки).

⁵⁴ О применении Оригеном философского термина ὑπόστασις см. публикуемую далее статью Ю. Хаммерштадта.

⁵⁵ Letres de Saint Jérôme traduites en Français avec le Texte en regard, par J. F. Grégoir et F. Z. Collombet, t.V, Epistola XCIV. P.190–191. Здесь же Иероним говорит о том, что Ориген в целом «заявляет, что Святой Дух уступает Отцу и Сыну в славе и достоинстве, а затем ставит его на третье место. Сначала он признает, что не знает, был ли Дух Святой сотворен или нет; но далее он более проявляет свое отношение, когда говорит, что все было сотворено кроме Бога-Отца. Он также добавляет, что Сын ниже Отца, что он имеет только второй ранг после него; и что Святой Дух, который ниже Сына, обитает во всех святых душах. Отсюда он заключает, что Отец сильнее Сына и Святого Духа, и что Сын сильнее Святого Духа, и что, наконец, Дух Святой имеет больше силы и добродетели, чем все, что называется святым».

⁵⁶ В тексте Э. Конвей поставлена неясная ссылка на: Tom. 2, Tract. ult. P. 6, § I I.

⁵⁷ Энтелехия — не только «форма» физического тела, присущая отдельной сущности и специфичная для нее, которая делает ее такой, какая она есть, т. е. ее осуществленность, но и душа, одушевленность вообще (Arist. De Anima II 412 — 413a 5–10).

⁵⁸ По изд.: *More H.* The Immortality of the Soul / Ed. By A. Jacob. Dortrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1997.

⁵⁹ *Henry J.* A Cambridge Platonist’s Materialism. Henry More and the Concept of Soul // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 1986, vol. 49. P. 172–195.

⁶⁰ *Hutton S.* Lady Anne Conway // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/conway/>

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

⁶³ См.: прим. 51.