

---

# Σ Χ Ο Λ Η

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΑΝΤΙΚΟΛΛΕΔΕΝΙΕ  
Ι ΚΛΑССИЧЕСКАЯ ΤΡΑΔΙЦΙЯ

Τομ 10

Βυπυσκ 1

2016

---

## ΣΧΟΛΗ (Schole)

### ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΑΝΤΙΚΟΛΛΕΔΕΝΕ ΚΑΙ ΚΛΑССИЧЕСКАЯ ΤΡΑΔΙЦΙΑ

*Главный редактор*

Ε. Β. ΑφοναCин (Новосибирск)

*Отвественный секретарь*

Α. C. ΑφοναCина (Новосибирск)

*Редактор раздела рецензий и библиографии*

Μ. Β. Εγοpочкин (Москва)

*Редакционная коллегия*

И. Β. Берестов (Новосибирск), Π. Α. Бутаков (Новосибирск), Μ. Η. Вольф (Новосибирск), Джон Диллон (Дублин), C. Β. Месяц (Москва), Доминик О'Мара (Фрибург), Ε. Β. Орлов (Новосибирск), Μ. C. Петрова (Москва), Теун Тилеман (Утрехт), Α. И. Щетников (Новосибирск)

*Редакционный совет*

C. C. Аванесов (Томск), Леонидас Баргелиотис (Афины–Олимпия), Люк Бриссон (Париж), Леван Гигинейшвили (Тбилиси), Β. Π. Горан (Новосибирск), Β. C. Диев (Новосибирск), Β. Β. Целищев (Новосибирск), Β. Β. Прозоров (Москва), C. Π. Шевцов (Одесса), Α. Β. Цыб (Санкт-Петербург)

*Учредители журнала*

Новосибирский государственный университет,  
Институт философии и права СО РАН

*Основан в марте 2007 г. Периодичность – два раза в год*

*Адрес для корреспонденции*

Философский факультет НГУ, ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090

*Электронные адреса*

Статьи и переводы: [afonasin@gmail.com](mailto:afonasin@gmail.com)

Рецензии и библиографические обзоры: [egorochkin@torba.com](mailto:egorochkin@torba.com)

*Адрес в сети Интернет: [www.nsu.ru/classics/schole/](http://www.nsu.ru/classics/schole/)*

ISSN 1995-4328 (Print)  
ISSN 1995-4336 (Online)

© Издательство «Аквилон», 2016  
© Центр изучения древней философии  
и классической традиции, 2007–2016

---

# ΣΧΟΛΗ

ANCIENT PHILOSOPHY AND  
THE CLASSICAL TRADITION

VOLUME 10

ISSUE 1

2016

---

## ΣΧΟΛΗ (Schole)

### ANCIENT PHILOSOPHY AND THE CLASSICAL TRADITION

#### *Editor-in-Chief*

Eugene V. Afonasin (Novosibirsk)

#### *Executive Secretary*

Anna S. Afonasina (Novosibirsk)

#### *Reviews and Bibliography*

Michael V. Egorochkin (Moscow)

#### *Editorial Board*

Igor V. Berestov (Novosibirsk), Pavel A. Butakov (Novosibirsk),  
John Dillon (Dublin), Svetlana V. Mesyats (Moscow), Dominic O'Meara (Friburg), Eugene  
V. Orlov (Novosibirsk), Maya S. Petrova (Moscow), Andrei I. Schetnikov (Novosibirsk),  
Teun Tieleman (Utrecht), Marina N. Wolf (Novosibirsk)

#### *Advisory Committee*

Sergey S. Avanesov (Tomsk), Leonidas Bargeliotes (Athens–Ancient Olympia), Luc  
Brisson (Paris), Levan Gigineishvili (Tbilisi), Vasily P. Goran (Novosibirsk), Vladimir S.  
Diev (Novosibirsk), Vadim B. Prozorov (Moscow), Sergey P. Shevtsov (Odessa), Vitaly V.  
Tselitshev (Novosibirsk), Alexey V. Tzyb (St. Petersburg)

#### *Established at*

Novosibirsk State University  
Institute of Philosophy and Law (Novosibirsk, Russia)

*The journal is published twice a year since March 2007*

#### *The address for correspondence*

Philosophy Department, Novosibirsk State University,  
Pirogov Street, 2, Novosibirsk, 630090, Russia

#### *E-mail addresses:*

*Articles and translations:* [afonasin@gmail.com](mailto:afonasin@gmail.com)

*Reviews and bibliography:* [egorochkin@torba.com](mailto:egorochkin@torba.com)

*On-line version:* [www.nsu.ru/classics/schole/](http://www.nsu.ru/classics/schole/)

ISSN 1995-4328 (Print)  
ISSN 1995-4336 (Online)

© Aquilo Press, 2016  
© The Center for Ancient Philosophy and  
the Classical Tradition, 2007–2016

## СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

Предисловие редактора / Editorial	7
СТАТЬИ / ARTICLES	
Aristotle and Western Rationaly CHRISTOS C. EVANGELIOU	9
The principle of explosion: Aristotle versus the current syntactic theories MIGUEL LÓPEZ-ASTORGA	40
Taking a new look at the ancient tradition of Suetonius-Donatus' biographies MAYA PETROVA	50
The life of Donatus MAYA PETROVA, the Latin text, and English and Russian translations	55
Further Considerations on Possible Aramaic Etymologies of the Designation of the Judaeen Sect of Essenes (Ἐσσαῖοι/Ἐσσηνοί) in the Light of the Ancient Authors Accounts of Them and the Qumran Community World-View IGOR TANTLEVSKIJ	61
Визуально-антропологические коннотации в онтологии Парменида (2) С. С. АВАНЕСОВ	76
Традиция арифметических задач: попытка реконструкции А. И. ЩЕТНИКОВ	91
Разметка стилобата Парфенона и других дорических храмов Аттики А. И. ЩЕТНИКОВ	107
Арианские споры второй половины IV в.: начало полемики об универсалиях в византийской богословско-философской мысли и его контекст (2) Д. С. БИРЮКОВ	121
Элементы Аристотелевской доктрины о росте и растущем у Оригена, Мефодия Олимпийского и Григория Нисского В. В. ПЕТРОВ	132

6      Содержание / Contents

«Двойное скажу»: аргументация Эмпедокла в пользу плюрализма (В 17 DK) М. Н. Вольф	146
Μῦθος <i>versus</i> λόγος и «умирающие философы» в «Федоне» (57–64b) И. А. Протопопова	164
Античные и иудейские религиозно-педагогические компоненты в истории формирования христианской образовательной парадигмы Д. В. Шмонин	183
Константин Великий и Петр I: стратегии государственно- конфессиональной политики Р. В. Светлов	196
Два аргумента в опровержение релятивизма в диалоге Платона «Теэтет» В. А. Ладов	205
Страсбургский папирус Эмпедокла А. С. Афонасина	214
Практическая аргументация и античная медицина Е. Н. Лисанюк	227
Неоплатонический Асклепий Е. В. Афонсин, А. С. Афонасина	260
ПЕРЕВОДЫ / TRANSLATIONS	
Гален. О моих воззрениях Е. В. Афонсин, предисловие, перевод и примечания	281
Прискиан Лидийский о сне и сновидениях Е. В. Абдуллаев, предисловие, перевод и примечания	307
РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ / REVIEWS AND BIBLIOGRAPHY	
Анализ учения Боэция о гипотетических силлогизмах в работах современных итальянских исследователей Л. Г. Тоноян, Ж. В. Николаева	335
Интеллектуальная реконструкция Аристотеля в работах Я. Хинтикки В. В. Целищев	347
Аннотации / ABSTRACTS	357

# ЭЛЕМЕНТЫ АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ ДОКТРИНЫ О РОСТЕ И РАСТУЩЕМ У ОРИГЕНА, МЕФОДИЯ ОЛИМПЕЙСКОГО И ГРИГОРИЯ НИССКОГО

В. В. ПЕТРОВ

Институт всеобщей истории РАН  
Институт философии РАН (Москва)  
[campas.iph@gmail.com](mailto:campas.iph@gmail.com)

---

VALERY V. PETROFF

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences  
Institute of World History of the Russian Academy of Sciences (Moscow)  
ELEMENTS OF ARISTOTELIAN DOCTRINE OF GROWTH AND GROWING  
IN ORIGEN, METHODIUS OF OLYMPUS AND GREGORY OF NYSSA

**ABSTRACT.** The paper treats Origen's reception of Alexander of Aphrodisias' arguments concerning growth and growing. It is shown that Origen uses the reasoning and examples used by Alexander, in his doctrine of the risen body. Taking the principle that the form (eidos) of the body experienced quantitative change remains the same, Origen tries to prove that even if a resurrected body possesses different material substrate, the remaining identity of its eidos ("appearance") allows to postulate the identity of the former (earthly) body and the new risen body. At the same time, Origen neglects two premises, crucial in the Peripatetic framework which produced the doctrine of growth and growing. First, enmattered eidos could not be separated from its material substrate. Secondly, only the remaining continuity of the substrate, absent in the case of the resurrection, allowed to affirm not only indistinguishability but also the identity of the risen body. Methodius of Olympus' criticism of Origen's doctrine is also considered, together with an example of Gregory of Nyssa's inefficient recourse to this Origenian concept.

**KEYWORDS:** Origen, Alexander of Aphrodisias, Methodius of Olympus, Gregory of Nyssa, growth and growing, eidos of the body, corporal identity, risen body.

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе» (проект № 15-18-30005, Институт всеобщей истории РАН).

Античная традиция рассуждений о росте и растущем, встроенная в рамки философского осмысления проблем сохранения идентичности меняющегося тела индивида,<sup>1</sup> получила продолжение в христианском богословии. Ориген задействовал соответствующие рассуждения Александра Афродисийского для обоснования своего учения о тождестве тела, которое получит человек после воскресения из мертвых, телу, которое принадлежало ему в прошлой земной жизни. Основной трудностью при этом был тот момент, что в отличие от многих других богословов Ориген отказывался признать, что воскреснут те же плоть и кровь. Он настаивал на том, что после воскресения человек получит тело «не животное, но душевное», которое будет тем же не по подлежащему (та же плоть), а по виду (эйдосу).

Проблема сохранения земным «текучим» телом своей идентичности и проблема преемственности тела воскресения по отношению к земному телу обсуждалась Оригеном в раннем, написанном еще в Александрии, трактате *О воскресении*.<sup>2</sup> В оригинале это сочинение не сохранилось, но большая его часть доступна в подробном пересказе Мефодия Олимпийского, который в своем трактате с тем же названием цитирует и критикует Оригена.<sup>3</sup> Кроме того, воззрения Оригена относительно душ и её различных тел, которые они могут принимать, вычитываются из других его сочинений.<sup>4</sup>

Учение Оригена о разумной душе и ее телах можно суммировать следующим образом. Разумные сущности, бестелесные сами по себе, были сотворены прежде тел, но в случае надобности они могут пользоваться телами.<sup>5</sup> Душа, которая по своей природе бестелесна и невидима, находится во вся-

<sup>1</sup> См. Петров 2015а, 2015б. Об особенностях философского рассмотрения проблем телесности в рамках платоновской и аристотелевской парадигм, см. Петрова 2007, 50–52 и 2015, 62; Балалыкин 2015а, 19–134; 2015б, 95–112 и 2015в, 124 сл.

<sup>2</sup> Euseb. *Hist. eccl.* VI, 24, 2. Здесь и далее (если не оговорено специально) оригинальные тексты см. в TLG (1999). Цитируемые сочинения даются в переводе автора статьи.

<sup>3</sup> Диалог Мефодия *Аглаофон, или О воскресении* дошел до нас полностью только в славянском переводе. Греческий текст части диалога (I, 20–II, 8 Bonwetsch) цитируется Епифанием Кипрским в *Панарионе* (ересь 64). Подборка выдержек из греческого текста содержится также у Фотия (*Bibliotheca, codex 234*). Кроме того, некоторые отрывки уцелели у других авторов. Третья книга трактата Мефодия целиком сохранилась только в славянском переводе; Епифаний не дает из нее ни строчки, но Фотий приводит ряд фрагментов. Полностью сочинение Мефодия см. в издании Bonwetsch 1917 (славянский текст дан в немецком переводе).

<sup>4</sup> Подробнее см. Петров 2002б, 2005а, 2005б, 2007.

<sup>5</sup> Orig. *De princ.* IV, 3, 15 (27), 490–496 Crouzel–Simonetti: “...hae quamvis ipsae non sint corporeae, utuntur corporibus, licet ipsae sint corporea substantia meliores”.

ком телесном месте, имея тело, подобающее (οἰκείου) природе этого места. Иногда она отлагает тело, которое требовалось ей прежде, но перестало отвечать ее изменившемуся состоянию, и меняет его на следующее, а иногда принимает еще одно тело, в добавление к прежнему.<sup>6</sup> В *Комментарии на Матфея* Ориген пишет, что после воскресения из мертвых тела праведников станут, как у ангелов, эфиром и световидным сиянием.<sup>7</sup> Обращает на себя внимание слово «световидный» (αὐροειδής), которое является техническим философским термином, прилагавшимся платониками к пневматическому телу души или, более узко, к пневматической колеснице, носителю души. Согласно Оригену, возвращение души на небеса, т. е. переход от земного тела в бестелесное состояние, происходит не внезапно. При отделении от земного тела, и еще прежде воскресения, душа имеет некое тело. От телесной одежды (indumentum corporeum) нельзя избавиться разом, и телесная природа упраздняется постепенно.<sup>8</sup> Тотчас по отделении душа принимает фигуру (σχῆμα) подобную (ὁμοιοειδής) грубому и земному телу. Поэтому умершие являются в форме, подобной той, какой обладала плоть.<sup>9</sup> И тело Иисуса вскоре после воскресения было чем-то промежуточным (ἐν μεθωρίῳ τιῶν) между тем грузным телом (τῆς παχύτητος τῆς σώματος), что было у него до распятия, и тем, каковой являет себя душа, снявшая с себя это тело (γυμνήν τοιοῦτου σώματος). Это доказывается тем, что, с одной стороны, Иисус мог проходить сквозь закрытые двери, а с другой стороны, Фома вложил перст в его ребра (Ин 20:19–28).<sup>10</sup>

После смерти, но до воскресения тел, душа человека обитает в световидном теле<sup>11</sup> (так и тела ангелов на небе эфирны и суть световидный свет<sup>12</sup>).

<sup>6</sup> Idem., *Contr. Cels.* VII, 32, 14–20 Borret. Ср. мнение Оригена в пересказе: Methodius, *De resurrectione* I, 22 (Bonwetsch, p. 246, 3–5; = Eriphanius, *Panarion*, II, p. 424, 4): «душе, пребывающей в телесных местах, необходимо пользоваться телами, соответствующими (καταλλήλοις) этим местам». Заметим, что иная концепция души прослеживается у Дикеарха, см. Афонасин 2015, 226–243.

<sup>7</sup> Orig. *Com. ev. Mat.* XVII, 30, 44–59 (GCS X, p. 671, 10).

<sup>8</sup> Orig. *De princ.* II, 3, 3, 111–129. О теле воскресения по Оригену см. Bostock 1980, 323–337. Принцип ступенчатого уплотнения при нисхождении души на землю подробно представлен в среднем платонизме, например, у Аристиды Квинтилиана. Схожим образом, Макробий в *Комментарии на 'Сон Сципиона'* (I, 11, 11) описывает процесс нисхождения души в тело, во время которого она последовательно одевается оболочками, см. Петрова 2007, 48.

<sup>9</sup> Meth. *De resur.* III, 17 (Bonwetsch, 414, 6–9; = Phot., *Bibl. Cod.* 234, 301a, 11–15).

<sup>10</sup> Orig. *Cont. Cels.* II, 62, 7–10.

<sup>11</sup> Ibid., II, 60, 14–15.

<sup>12</sup> Orig. *Comm. ev. Mat.* XVII, 30, 48–59.

Относительно представлений Оригена о свойствах духовных тел текстуальные свидетельства расходятся (возможно, в разных текстах речь идет о разных стадиях эволюции духовного тела). Духовное тело сохраняет преемственность по отношению к земному, однако составлено уже не из плоти. Ориген (в переводе Руфина) подчеркивает, что воскресают именно наши умершие животные тела, но воскресают духовными.<sup>13</sup>

Как можно понять, Ориген рассуждал о том, каким образом вечно текущее и непрерывно меняющееся материальное тело человека остается на протяжении земной жизни тем же самым, узнаваемым и имеющим индивидуальные особенности. Это важный момент, ибо античные платоники, решавшие проблему сохранения индивидуальной идентичности, связывали последнюю с различными аспектами души (в частности, с памятью), но не включали в рассмотрение земное тело. Необходимость обосновать свое понимание христианского догмата о воскресении тел побудила Оригена, который по своим установкам был скорее христианским платоником, к задействованию философского инструментария, наработанного его предшественниками в перипатетической традиции:

«Павел и Петр всегда остаются одинаковыми не по душе только, сущность которой не растекается в нас и не получает текучего, хотя естество тела и текуче (ρευστή ἢ ἡ φύσις τοῦ σώματος), но у них остается тот же самый эйдос, характеризующий тело (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸ σῶμα ταῦτόν)».

В связи с этим Ориген рассматривает и вторую проблему, неотделимую от первой: что обеспечивает тождество нынешнего земного тела и тела воскресшего, которое люди получают после воскресения? Пытаясь ответить на эти вопросы, Ориген обращается к понятию индивидуального «телесного эйдоса», который обеспечивает тождественность земного тела самому себе и телу прославленному<sup>14</sup>:

«Всякое тело... никогда не имеет одного и того же материального подлежащего (ὑλικὸν ὑποκείμενον), поэтому тело уместно названо рекою... Однако Павел и Петр всегда пребывают одинаковыми не по душе только,.. но у них остается тот же самый (ταῦτόν) эйдос, характеризующий тело, так что одними и теми же пребывают и отметины (τύπος), представляющие телесную качественность (ποιότητα

<sup>13</sup> Orig. *De princ.* II, 10, 1, 31–42. Впоследствии элементы учения Оригена о тонком теле души были восприняты Иоанном Скоттом, см. Петров 2002а, 2004а, 2004б, 2005в, 2005г.

<sup>14</sup> Обсуждение учения Оригена о телесном виде см. Chadwick 1948, 83–102. О том, что Мефодий неправильно истолковал учение Оригена об эйдосе, см. Crouzel 1989, 155–157; а также Henessey 1992, 273–280, где говорится, что у Оригена нельзя отождествлять вид и внешнюю форму.

σωματικῆν) Петра и Павла, сообразно которой с детства остаются на телах рубцы и другие знаки, например родинки и тому подобное. Этот эйдос тела (τὸ εἶδος τὸ σωματικόν), сообразно которому видообразуется Петр или Павел, во время воскресения опять прилагается к душе (περιτίθεται πάλιν τῇ ψυχῇ), переменяясь (μεταβάλλον) к лучшему, и расстановка происходит уже вовсе не по первому подлежащему (οὐ πάντως τότε τὸ ἐκτεταγμένον τὸ κατὰ τὴν πρώτην ὑποκειμένον).<sup>15</sup>

И как [в земной жизни] эйдос остается [тем же] от младенчества до старости, хотя [внешние] черты (χαρακτήρες), по-видимости, получают большое изменение, так и относительно теперешнего эйдоса должно думать, что он тождествен (ταῦτόν) будущему, хотя и будет весьма большое изменение к лучшему».<sup>16</sup>

Как видно из текста, Ориген понимает «эйдос тела» отчасти как внешний вид, отчасти как нечто, сохраняющее неизменность и идентичность на протяжении всей жизни индивида. Необходимость подстраивать телесное подлежащее под условия обитания Ориген объясняет исходя из естественной философии:

«Душе, пребывающей в телесных местах, необходимо иметь тело, соответствующее местопребыванию... И как если бы нам нужно было сделаться водными животными и жить в море, то пришлось бы иметь жабры и другое устройство рыбе, так и тем, которые имеют наследовать царство небесное и будут в различных местах, необходимо иметь тела духовные (πνευματικοίς), впрочем, не такие, чтобы прежний эйдос уничтожился, но чтобы последовало его изменение (τροπή) к более славному, подобно тому как вид Иисуса, Моисея и Илии не сделался во время Преображения иным (ἕτερον) против того, каким был»<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Cf. Philo, *De vita contempl.* 49, 5: «Множество чаш, расставленных сообразно отдельному виду каждому (ἐκπωμαίων πλήθος ἐκτεταγμένων καθ' ἕκαστον εἶδος).

<sup>16</sup> Ср. Euseb. *Apol.* Fr. 141 (Amacker, Junod, 226-228): «Sicut enim eadem in nobis species permanent ab infantia usque ad senectutem, licet characteres multam uideantur immutationem recipere, ita intelligendum est hanc speciem quae nunc est in nobis ipsam permansuram etiam in futuro, plurima tamen **immutatione** in melius et gloriosius facta».

<sup>17</sup> Meth. *De resurr.* I, 22 (= Eriph. *Panar.*, vol. II, 423, 9-424, 3). То, что Мефодий, несколько утрируя, пересказывает текст самого Оригена, подтверждает Fr. 141 из *Апологизис* Евсевия Кесарийского (Памфила), см. Amacker, Junod, 226-228. Эти комментаторы замечают (228-229, п. 1), что Мефодий не понимает концепции «эйдоса» у Оригена, считая его эквивалентом μορφή и σχῆμα. Мефодий негодует, что согласно Оригену по воскресении эйдос переменится в лучший. Для него это означает, что воскреснут другие формы и тела. Но у Оригена эйдос есть принцип существования и индивидуации, конституирующий тело. Эйдос, который следует понимать как логос, отличает тело и обеспечивает его существование наперекор материальной изменчивости. Следовательно, тот же самый эйдос воскресает в другой внешней форме.

Важно, однако, что при всех изменениях в материальном подлежащем эйдос тела остается тем же самым:

«Поэтому не смущайся, если кто-нибудь скажет, будто первоначальное подлежащее [тела] в то время не будет тем же (ταὐτόν)... Равным образом вокруг (περί) святого [тела] останется уже не плоть, а то, что некогда видообразовывало плоть; что некогда отличало плоть, то будет отличать тело духовное»<sup>18</sup>.

Ориген отвергает толкование «простецов», которые полагают, что воскреснут те же кости, плоть и жилы:

«...когда явится Христос... эйдос тела... будучи по природе смертным (τὸ σωματικόν εἶδος... τῇ φύσει θνητὸν ὄν)... переменится из «смертного тела», оживотворившись силою Духа животворящего, став из <плотского> духовным... Но первое подлежащее тела не восстанет».<sup>19</sup>

Свои соображения о теле, составленном из «эйдоса» и «подлежащего», излагаемые в трактате *О воскресении* Ориген именуется «физиологическим исследованием об эйдосе и первом подлежащем» (I, 24). «Эйдос» – это форма, наложение которой на материю, создает данное тело, индивидуальное и узнаваемое. Поэтому Ориген говорит, что эйдос находится «в теле» (τῷ εἶδει τῷ ἐν τῷ σώματι). Эйдос «отличает человека» (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸν ἄνθρωπον), т.е. делает индивидуальным его тело (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸ σῶμα), дает тому качественную определенность (τὴν ποιότητα). От эйдоса зависит форма (σχῆμα) человека.

«Эйдос» отвечает за общую форму индивидуального тела и его сохранение узнаваемым, при допущении частных изменений как видимого плана, так и сущностной непрерывной текучести материального подлежащего.

Материю тела Ориген именуется «первым» (I, 22 и 23) или «материальным» подлежащим (I, 22). Как и «эйдос», подлежащее «находится в нашем теле» (τὸ πρῶτον ὑποκείμενον... ἐν τῷ σώματι ἡμῶν). Подлежащее принципиально текуче и никогда не остается неизменным: «материальное тело текуче» (ρέυστοῦ γὰρ ὄντος τοῦ σώματος τοῦ ὑλικοῦ):

«...никакое тело, поддерживаемое природой (которая для питания вводит в него нечто извне и вместо введенного отводит другое, как, например, растительную или животную [пищу]), никогда не обладает тем же самым материальным подлежащим (τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον)... При тщательном рассмотрении, может быть,

<sup>18</sup> Meth. *De resurr.* I, 23 (= Eriph. II, 424, 12–23).

<sup>19</sup> Meth. *De resurr.* I, 24 (= Eriph. II, 426, 13–18); тот же текст: Orig. *Selecta in Psalmos (fragmenta e catenis)*, PG 12, 1097, 15–25. Cf. Orig. *Dial. Heracl.* 26, 20–21 (SC 67): «Но, возможно, смертное души не вечно смертно» (τὸ θνητὸν τῆς ψυχῆς οὐκ αἰεὶ ἐστὶν θνητόν).

даже в продолжение двух дней первое подлежащее (τὸ πρῶτον ὑποκειμένον) не остается в нашем теле тем же самым» (I, 22).

Вся определенность материального тела задается его эйдосом. И если в земной жизни материальная основа тела непрерывно меняется, то нет ничего удивительного, что она станет иной после воскресения:

«...если мы даже в течение немногих дней не бываем не бываем одними и теми же относительно тела, а только по виду, который в теле, так как он один остается в нас от рождения, тем более в то время мы не будем теми же по той же плоти, но по виду, который и теперь всегда сохраняется в нас и пребывает [неизменным]»; «как теперь первое подлежащее не остается тем же самым даже в продолжении двух дней, так и после воскресения, оно не будет тем же самым» (I, 23).

О принципиальной изменчивости материального подлежащего, Ориген рассуждал в других сочинениях применительно к воскресшему телу Христа. Там в поддержку своего учения Ориген явным образом отсылал к языческой философии:

«Следует прислушаться к тому, что говорят эллины о материи, которая по своему определению лишена качеств (τῷ ἰδίῳ λόγῳ ἀποίου ὕλης) и которая принимает те качества, которые прилагает к ней Создатель (αὐτῇ περιτιθέναι); которая многократно отлагает прежние качества (τὰς μὲν προτέρας ἀποτιθέμενης), принимая (ἀναλαμβάνουσης) лучшие и отличающиеся от прежних. И если эти мнения здравы, то что удивительного, если в отношении тела Иисуса качество смертного (ποιότητα τοῦ θνητοῦ) переменится (μεταβαλεῖν) промыслом и хотением Божиим в эфирное и божественное качество?»<sup>20</sup>

«...если материя, лежащая в основе (ὑποκειμένην) всех качеств, может изменять (ἀμείβειν) качества, то почему невозможно, чтобы плоть (σάρκα) Иисуса, изменив качества, стала такой, какая нужна, чтобы иметь жительство в эфире и превышающих эфир местах?»<sup>21</sup>

Именно в контексте приведенных выше рассуждений Ориген обращается к тому месту из трактата Александра Афродисийского, где учение о росте и растущем иллюстрируется примером с кишкой и протекающей через неё жидкостью. Последняя у Александра именуется то вином (οἶνος), то водой (ὔδωρ), то просто жидкостью (ὑγρόν).<sup>22</sup> Ориген предпочитает говорить о бурдюке и наполняющей его воде:

«Ты, конечно, видел кожу животного или нечто другое подобное, наполненное водою. Если из него выпустить немного воды или немного его наполнить, эйдос

<sup>20</sup> Orig. *Contr. Cels.* III, 41, 13–19.

<sup>21</sup> Orig. *Contr. Cels.* III, 42, 7–10.

<sup>22</sup> См. Петров 2015а, 400–401.

всегда видится тем же. Ведь каково охватывающее (περιέχον), такую фигуру (σχῆμα) с необходимостью принимает и то, что внутри него. Представь же себе теперь, что вода будет понемногу вытекать, и некто будет добавлять столько же, сколько выливается, не допуская бурдюку совершенно остаться без воды. Прибавляемое, хотя и не то же самое, но по необходимости являет себя подобным прежнему, потому что во время прибавления и убавления воды охватывающее сохраняется тем же. И если кто захочет уподобить этому тело, то не устыдится сравнения.

Ведь таким же образом и разная плоть, принимаемая взамен той, что извержена, превращается (μεταβαλόνται) в фигуру эйдоса, который её охватывает (εἰς τὸ σχῆμα τοῦ περιέχοντος εἶδος). То, что разойдется по глазам, становится сходным (ἕοικεν) с глазами, что по лицу, то с лицом, и что по другим частям, то уподобляется им. Поэтому каждый являет себя тем же самым, и нет в нем разной плоти в качестве первых подлежащих, но есть эйдос, сообразно которому формируется то, что поступает в тело.

Итак, если мы даже в течение немногих дней не остаемся теми же относительно тела, а только по эйдосу, который в теле (τῷ εἶδει τῷ ἐν τῷ σώματι), так как один эйдос устойчив (ἔστηκεν) в нас от рождения, то тем более в то время [воскресения] мы не будем теми же по плоти, но только по эйдосу, который и теперь всегда сохраняется в нас и пребывает [неизменным]. Ибо что там кожа [бурдюка], то здесь эйдос, и что в приведенном сравнении вода, то здесь прибавляемое и убавляемое. Посему как теперь, хотя тело не остается одним и тем же, но отличительная черта (ὁ χαρακτήρ), связанная с идентичностью формы (κατὰ τὴν αὐτὴν μορφήν), сохраняется одной и той же, так и тогда, хотя тело не будет тем же (τοῦ αὐτοῦ), – эйдос, **возросший** (τὸ εἶδος ἀξήθεν) в более славное состояние, проявится (δειχθήσεται) уже не в тленном, но в бесстрастном и духовном теле, каково, например, было [тело] Иисуса во время Преображения, когда Он взшел на гору с Петром, и [тела] явившихся Ему Моисея и Илии (Мф 17:1–3).<sup>23</sup>

Как видно, приведенный отрывок имеет отправной точкой рассуждения Александра Афродисийского о питании и росте живого организма. Механизм оформления первой материи эйдосом подразумевает её превращение. Ориген говорит, что разная плоть, принимаемая взамен изверженных веществ, принимает форму эйдоса, охватывающего плоть (I, 25). Таким образом, «в воскресении сохраняется только эйдос человека» (τὴν ἀνάστασιν ἐπὶ μόνου τοῦ εἶδος σῶζεσθαι), и «в то время мы не будем теми же по той же плоти, но по виду, который и теперь всегда сохраняется в нас и пребывает» (I, 25).

<sup>23</sup> Meth. *De resurr.* I, 25 (= Epiph. II, 428, 4–429, 6).

Критика оригеновского учения о телесном виде Мефодием Олимпийским. Учение Оригена о теле воскресения и особенно учение о телесном эйдосе подверглись в следующем поколении резкой критике со стороны Мефодия Олимпийского († 312). В целом, в рассуждениях об «эйдосе и материи» равно и Ориген, и Мефодий близко следуют Александру Афродисийскому.<sup>24</sup> Мефодий утверждает, что эйдос, о котором учил Ориген, представляет собой не сущностную, но качественную форму и даже просто внешнюю фигуру тела:

«Ориген полагает, что та же плоть не восстанет у души... но что качественная форма (ποῖόν μορφήν) каждого, согласно эйдосу ныне характеризующему плоть воскреснет, отпечатавшись на другом духовном теле (ἐν ἑτέρῳ πνευματικῷ σώματι), чтобы каждый опять казался таким же по форме (μορφήν): в этом и состоит обещанное воскресение... Значит, воскресение будет состоять в [воскресении] одного только вида».<sup>25</sup>

Так Мефодий резюмирует мысль Оригена. Здесь и далее понятия εἶδος, μορφή, σχῆμα в устах Мефодия практически являются синонимами.<sup>26</sup> Равным образом «форма» (μορφή) однозначно именуется им «качественной» (ποῖόν).

Следует оговориться, что Ориген дополняет свое воспринятое от Александра Афродисийского рассуждение об «эйдосе» обращением к стоическим и платоническим представлениям, в рассмотрение которых мы в этой работе не будем вдаваться. Эти свидетельства о том, что Ориген понимал

<sup>24</sup> В *De anima* 12, 6–7 Александр говорит, что «живое существо слагается из души и тела, как из формы (эйдоса) и материи». В *De anima* 11, 20–21 Александр указывает, что тело и душа соотносятся как материя и форма (вид), наподобие того, как о статуе (ἀνδριάντα) говорят, что она состоит из меди и фигуры (σχῆματος), ср. *Ibid.*, 18, 17–23. Согласно Александру, подобного рода фигуры, созданные искусственно, не могут существовать отдельно от вещества («ближайшей материи») и не являются сущностными, см. *De anima* 4, 27–5, 4: «Конечно, формы (эйдосы), возникшие искусственно в подлежащей им материи, неотделимы от нее, хотя такая материя может существовать без [этих] форм (эйдосов). Ибо искусственно возникшая форма (эйдос) не есть сущность... Напротив, естественная [форма] есть сущность... и природа».

<sup>25</sup> *Meth. De resurr.* III, 3 (= Photius, 299a, 37–299b, 6 (p. 101)).

<sup>26</sup> См., однако, впоследствии четкое различие у философов и следующих им богословов: Ammon. *In Arist. cat.* 81, 24–25: «Следует заметить, что «фигура» (σχῆμα) прилагается к неодушевленным объектам, а форма (μορφή) к одушевленным». Эти слова практически дословно воспроизводит Иоанн Дамаскин (*Dialectica* II, 62sq.): «Четвёртый вид качества составляют фигура (σχῆμα) и форма (μορφή), фигура принадлежит как одушевлённым, так и неодушевлённым телам, форма же — только одушевлённым».

«эйдос» и как сущностную (οὐσιώδης) форму. Однако обращения к разным философским традициям не могут гарантировать логическую связность и непротиворечивость конкретного рассуждения в трактате *О воскресении*. Критикующий Оригена Мефодий в своем понимании эйдоса как «качественной» формы (μορφή) и в приравнении его к феноменальной фигуре (σχῆμα) точно следует Александру Афродисийскому, который в трактате *О душе* писал:

«...вид и материя являются частями тела не так [что могут быть отсечены от него], но они вроде меди и формы (μορφή) у статуи (ἀνδριάντος)... Фигура (σχῆμα) является частью статуи как нечто, дающее последней совершенство не по количеству (εἰς τὸ ποσόν), но по качеству (εἰς τὸ ποιόν), и не как то, что может сохраняться отдельно от материи»<sup>27</sup>.

Александр, как перипатетик, учил, что материальная форма не существует в отрыве от подлежащего и что душа и тело соотносятся как вид и материя, вроде фигуры (σχῆμα) статуи и меди (материи), из которой та сделана. Мефодий схожим образом пишет:

«...вид плоти при изменениях разрушится первым, как фигура расплавляемой статуи (τὸ σχῆμα τοῦ ἀνδριάντος) разрушится прежде распада целого, потому что качество не может быть отделено от материи по существованию (καθ' ὑπόστασιν)».<sup>28</sup>

Далее в терминах комментаторов на *Метафизику* Аристотеля Мефодий говорит о трех видах отделения: бывает отделение «действительное и по существованию» (ἐνεργεία καὶ ὑπόστασις), бывает отделение «мысленное» (ἐπινοία), бывает отделение «действительное, но не по существованию» (ἐνεργεία οὐ μὴν καὶ ὑπόστασις).<sup>29</sup> Поскольку Мефодий понимает эйдос как внешнюю форму, он отрицает тождество земного и воскресшего тела в рамках концепции Оригена: воскресшее и земное тела являются разными и схожими только внешне, по наружности. Следовательно, речь у Оригена идет не о подлинном воскресении того же индивида. Соответственно, Мефодий получает право обвинять Оригена в учении о том, что земное тело при воскресении заменяется на иное. Мефодий не учитывает, активный характер эйдоса у Оригена и то, что «плоть» для Оригена — это материальное подлежащее, уже сформированное эйдосом и находящееся под воздействием его «сил». Качества возникают в материальном подлежащем, и эйдос изменяет их в требуемые *χαρακτήρες*. При переходе

<sup>27</sup> Cf. Alex. *De anima* 18, 17–23.

<sup>28</sup> Meth. *De resurr.* III, 6 (= Phot. 300a, 17–26, p. 103).

<sup>29</sup> Meth. *De resurr.* III, 6 (= Phot. 300a, 28–300b, 2).

от земного тела к телу духовному меняются не особенные свойства эйдоса, но качества подлежащего<sup>30</sup>.

Чем объясняется столь близкое следование Оригена тексту Александра? Если учесть, что трактат *О воскресении* является ранней работой Оригена, то весьма вероятно, что в своих рассуждениях он опирается на относительно недавно вышедшую работу авторитетного философа, каким был Александр. То, что Ориген заимствует именно у Александра, а не из последующей антологии, подтверждается тем, что в его рассуждении присутствует не только пример с кишкой, но и предшествующий фрагмент трактата *О смешении* (235, 21–33). Это не единственный пример обращения Оригена к «эллинским философам». Например, в трактате *О молитве* Ориген подробно цитирует стоические определения «сущности», «качеств», и «материи». Что касается примера с кишкой или мехом, то впоследствии он получил распространение. Представление о том, что материя, проходит сквозь тело, как сквозь кишку и не принимает от нее никаких качеств, использовалось позднее в христологических спорах.<sup>31</sup> О питании человеческого тела, о бурдюке, наполненном жидкостью, и его форме рассуждает Григорий Нисский:

«Естество (φύσις) нашего тела само по себе (αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν) в собственной своей ипостаси (ἐν ἰδίᾳ τινὶ ὑποστάσει) жизни не имеет, но с помощью извне притекающей силы удерживает (συνέχει) себя и сохраняется в бытии (τῷ εἶναι μένει), непрерывным движением привлекая в себя недостающее и отторгая от себя излишнее. Как некий наполненный жидкостью бурдюк, когда влитое отводится через его низ, не сохранит своей относящейся к объему фигуры (φυλάσσοι τὸ περὶ τὸν ὄγκον ἑαυτοῦ σχῆμα), если в образующуюся пустоту не будет сверху вливаться что-либо другое; и тот, кто смотрит на охватывающий объем этого бурдюка (τὴν

<sup>30</sup> Orig. *De princ.* III, 6, 7. Cf. *Ibid.*, IV, 4, 6 (33): «...телесная сущность изменяема и из любого качества переходит во всякое другое»; IV, 4, 7 (34): «сущность никогда не существует без качества, и лишь мысленно усматривают, что материя — это лежащее в основе тел и принимающее качество (σαρὰ ἐστὶν ἰσότητος)».

<sup>31</sup> Eriph. *Panar.* II [31] (396, 9–12): «[Валентин и его последователи полагают, что] тело Христа, которое снизошло свыше, прошло через Деву Марию, как вода через кишку (διὰ σωλήνος), и ничего не отняло от девственной утробы, но Он имел тело свыше, как и раньше». Ср. Joan. Damasc. *Dialect.* LVI, 10–12: «Дева родила не просто человека, а истинного Бога, не обнаженного [Бога], а воплотившегося, не сведшего тело с неба и не проскользнувшего через Неё, как через кишку (διὰ σωλήνος παρελθόντα)...» Ср. Greg. Nazianz. *Ep.* 3, *Ad Cledon.* (*Ep.* 101, 16, 2–5 Galla; SC 208): «Если кто говорит, что Христос, как через кишку, прошел через Деву (διὰ σωλήνος διαδραμεῖν), а не образовался в ней божески вместе и человечески... он также безбожен»; но cf. *Idem.*, *Ad Nemesium (Carmina quae spectant ad alios,* PG 37, 1565, 11): «Божий человек прошел сквозь трубу (νηδὺν ἀμειψε)».

ὄγκωδῃ περιοχῆν), знает, что он задается не особенностью наружности (μὴ ἰδίαν εἶναι τοῦ φαινομένου), ибо охватывающему объему придает (σχηματίζειν τὸ περιέχον τὸν ὄγκον) фигуру то, что влито в бурдюк (τὸ εἰσρέον ἐν αὐτῷ γινόμενον), так устройство (κατασκευῆ) нашего тела применительно к его сложению (σύστασιν), насколько нам известно, не имеет ничего своего (ἴδιον), но сохраняется в бытии привходящей в него силой, и эта сила есть и называется пища (τροφῆ); при этом она не одна и та же для всех питающихся тел, но каждому домостроитель природы дает в удел ему подходящую». <sup>32</sup>

Однако у Григорий не знает и не понимает предшествующей традиции рассуждений о росте и растущем. Утрачен основной момент рассуждений Александра Афродисийского и Оригена: несмотря на все количественные изменения, должна оставаться неизменной форма (эйдос) бурдюка, что только и позволит говорить о том, что это тот же самый бурдюк.

В целом из приведенных в пересказе Мефодия отрывков трактата Оригена *О воскресении* следует, что Ориген понимал «телесный эйдос» как некий имеющийся у души принцип, отличный от нее и отличный от тела. Можно предположить, что этот принцип представляет собой отпечаток физического тела на душе или тонком теле души (но при этом в отношении тела он выполняет активную – структурирующую и формообразующую – функции). Тем не менее, критика Мефодием аргументов Оригена, заимствованных у Александра, может быть признана обоснованной, поскольку Ориген пренебрег двумя посылками, ключевыми в рамках перипатетической парадигмы, произведшей учение о росте и растущем. Во-первых, внутриматериальный эйдос не мог отделяться от своего материального подлежащего. Во-вторых, необходимым условием, позволявшим говорить не просто о неотличимости, но о тождестве воскресшего тела, считалось сохранение непрерывности подлежащего, в случае воскресения отсутствующее.

#### ИЗДАНИЯ

- Meth. *De resurrect.* — Bonwetsch, N., Hrsg. (1917) Methodius. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (GCS) 27. Leipzig, 217–424.  
 Epiph. — Holl, K., ed. (1922) Epiphanius, *Panarion*. GCS 31. Leipzig, 421–499.  
 Photius — Henry, R., ed. (1967) Photius. *Bibliothèque*, t. 5. Paris, 83–107.  
 Amacker, René; Junod, É., eds. (2002) Eusebius Pamphilus, *Apologia*, in: Pamphile et Eusèbe de Césarée. *Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée sur la falsification des livres d'Origène*. Texte critique, traduction et notes par, t. I, SC 464. Paris.

<sup>32</sup> Greg. Nyss. *Or. cat. magn.* 37, 42–60.

- Borret, M., ed. (1967–1969) Origène. *Contre Celse*, 4 vols. Sources chrétiennes 132, 136, 147, 150. Paris.
- Alex. *De anima* — Bruns, I., ed. (1887) *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*, CAG: Suppl. 2, 1. Berlin.
- Crouzel, H.; Simonetti, M., eds. (1978–1980) Origène. *Traité des Principes*. T. 1-4. Sources chrétiennes 252–253, 268–269. Paris.

## ЛИТЕРАТУРА

- Bostock, D. G. (1980) "Quality and Corporeity in Origen," *Origeniana secunda*. Second colloque international des études origéniennes, ed. H. Crouzel, A. Quacquarelli. Roma, 323–337.
- Chadwick, H. (1948) "Origen, Celsus, and the Resurrection of the Body," *Harvard Theological Review* 41, 83–102.
- Crouzel, H. (1989) *Origen: The Life and Thought of the First Great Theologian*, trans. A. S. Worrall. London.
- Hennessey, L. R. (1992) "A Philosophical Issue in Origen's Eschatology: The Three Senses of Incorporeality," *Origeniana Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress*, ed. R. J. Daly. Leuven, 273–280.
- Petroff V. (2002a) «Theoriae of the Return in John Scottus' Eschatology», *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time*. Proceedings of the 10th Conference of the SPES, Maynooth and Dublin, August 16-20, 2000, eds. James McEvoy and Michael Dunne. Leuven, 527–579.
- Petroff V. (2005b) «Eriugena on the Spiritual Body», *American Catholic Philosophical Quarterly* 79 (4), 597–610.
- Афонасин, Е. В. (2015) «Дикеарх о душе», *Платоновские исследования* 2/1, 226–243.
- Балалыкин, Д. А. (2015a) «Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть 1», *Философия науки* 65, 119–134.
- Балалыкин, Д. А. (2015б) «Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть 2», *Философия науки* 66, 95–112.
- Балалыкин, Д. А. (2015в) «Первая книга трактата Галена *О доктринах Гиппократ и Платона*», *Вопросы философии* 8, 124–143.
- Петров, В. В. (2002б) «Учение Оригена о теле воскресения и его влияние на богословие Григория Нисского и Иоанна Эриугены», *IX Рождественские Образовательные Чтения*. Богословие и философия: аспекты диалога. Сборник докладов конференции (25.01. 2001, Институт философии РАН), под ред. В. К. Шохина. Москва, 22-58.
- Петров, В. В. (2004a) «Иоанн Скотт о духовном теле», *Учение Церкви о человеке*. Материалы Богословской конференции Русской Православной Церкви, Москва, 5-8 ноября, 2001. Москва, 211-239.
- Петров, В. В. (2004б) «Тело воскресения в богословии Эриугены», *Puncta* 1-2 [4], 6–35.
- Петров, В. В. (2005a) «Ориген и Дидим Александрийский о тонком теле души», *Диалог со временем* 15, 37–50.

- Петров, В. В. (2005б) «Учение Оригена о теле воскресения в контексте современной ему интеллектуальной традиции», *Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы)*, общ. ред. П. П. Гайденко и В. В. Петрова. Москва, 577–632.
- Петров, В. В. (2005г) «Тело и телесность в эсхатологии Иоанна Скотта», *Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы)*, общ. ред. П. П. Гайденко и В. В. Петрова. Москва, 633–756.
- Петров, В. В. (2007) «Учение о тонком теле души в эсхатологии Оригена и Дидима Александрийского», *Богословская конференция Русской Православной Церкви «Эсхатологическое учение Церкви»*. Москва, 14–17 ноября 2005 г. Материалы. Москва, 266–278.
- Петров, В. В. (2015а) «Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем», *ΣΧΟΛΗ* 9, 394–402.
- Петров, В. В. (2015б) «Аристотелевская традиция о текучести и преемственности вечно изменчивых живых тел индивидов», *Диалог со временем* 52, 82–92.
- Петрова, М. С. (2007) *Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в Поздней Античности*. Москва: Кругъ.
- Петрова, М. С. (2015) «Круг чтения Макробия: на примере психологических и натурфилософских представлений», *Мера вещей. Человек в истории европейской мысли (Коллективная монография)*. Под ред. Г. В. Вдовиной. Москва: Аквилон, 60–62 [55–96].

dbirjuk@gmail.com

Арианские споры второй половины IV в.: начало полемики об универсалиях в византийской богословско-философской мысли и его контекст.

Ч. 2. Историко-философский контекст

Язык: русский

Выпуск: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 121–131

Ключевые слова: универсалии, патристическая философия, неоплатонизм, иерархия природного сущего, категории, родовидовое разделение, древо Порфирия.

Аннотация. В статье реконструируется историко-философский контекст полемики о статусе общности в арианских спорах. Я предполагаю, что позиция Евномия, согласно которой чем выше по иерархии бытия, тем в меньшей мере возможна «горизонтальная» общность природы единичных сущих, связана с трактовкой учения Аристотеля о категориях, имевшей место в средне- и неоплатонической философии. Согласно этой трактовке, аристотелевские категории, и в частности, категория второй сущности (соответствующая родам и видам), могут относиться только к сфере телесного и сложного. Имея в виду эту философскую позицию неоплатоников, я указываю на связь между, с одной стороны, аргументацией Евномия о невозможности приложения индивидо-видового дискурса к Троице и сфере бестелесного, и с другой - учением Ямвлиха. Далее, я указываю на противоположные позиции в отношении понимания статуса «общности» в отношении, с одной стороны, учения Евномия и, с другой, учения Григория Нисского, который написал трактат «Против Евномия», опровергающий положения «Апологии на Апологию» Евномия. Я предполагаю, что специфическое учение Евномия о статусе общности спровоцировало философскую реакцию, проявившуюся в развитии Григорием Нисским в «Против Евномия» учения об иерархии общностей, противоположного Евномиеву. В рамках этого учения Григория совмещаются две стратегии иерархии общностей. Я предполагаю, что каждая из этих стратегий связана с деревом Порфирия. Согласно одной из них, наиболее общее находится на вершине иерархии и по мере нисхождения уменьшается мера общности. Это предполагает схему иерархии общностей, прямо противоположную Евномиевой.

Петров Валерий Валентинович

Институт философии РАН, Институт всеобщей истории РАН, Москва, sampas.iph@gmail.com

Элементы Аристотелевской доктрины о росте и растущем у Оригена, Мефодия Олимпийского и Григория Нисского

Язык: русский

Выпуск: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 132–145

Ключевые слова: Ориген, Александр Афродисийский, Мефодий Олимпийский, Григорий Нисский, рост и растущее, эйдос тела, телесная идентичность, тело воскресения

Аннотация. В статье изучаются особенности рецепции Оригеном рассуждений Александра Афродисийского о росте и растущем. Показано, что Ориген применяет аргументы и примеры, использованные Александром, в своем учении о воскресшем теле. Взяв за основу принцип, согласно которому в количественно изменяющемся теле остаётся неизменной его форма (эйдос), Ориген пытается доказать, что даже если воскресшее тело имеет иное материальное подлежащее, сохраняющаяся тождественность его эйдоса («вида»), позволяет говорить о тождестве прежнего (земного) тела и тела нового, воскресшего. При этом Ориген пренебрегает двумя посылками, ключевыми в рамках перипатетической парадигмы, производшей учение о росте и растущем. Во-первых, внутриматериальный эйдос не мог отделяться от своего материального подлежащего. Во-вторых, необходимым условием, позволявшим говорить не просто о неотличимости, но о тождестве воскресшего тела, считалось сохранение непрерывности подлежащего, в случае воскресения отсутствующее. Также рассматривается критика учения Оригена Мефодием Олимпийским, и пример неумелого обращения с оригеновской концепцией у Григория Нисского.

Вольф Марина Николаевна

Институт философии и права СО РАН, Новосибирский государственный университет, rina.volf@gmail.com

«Двойное скажу»: аргументация Эмпедокла в пользу плюрализма (*B 17 DK*)

Язык: русский

Выпуск: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 146–168

Ключевые слова: Эмпедокл, Парменид, плюрализм, монизм, аргументация, досократики, элементы, объяснение

Аннотация. Часто ставится вопрос о том, что последователи Парменида приняли плюрализм необоснованно. Статья показывает, что фрагмент В 17 DK Эмпедокла может быть представлен как три последовательных аргумента в пользу множественности сущего: метафизический, онтологический и про-элеатовский. Кроме того, все рассуждение представляет собой интертекстуальный аргумент, то есть такой, который получает свою убедительность только в контексте того исходного, но сформулированного в другом учении аргумента, на который он отвечает. Обоснование плюрализма у Эм-

The Arian Controversy of the Second Half of the Fourth Century: The Beginning of the Debate on the Universals in Byzantine Theological and Philosophical Thought, and Its Context. Part I. Philosophical context

Language: Russian

Issue: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 121–131

Key words: universals, patristic philosophy, Neoplatonism, hierarchy of natural beings, the categories, genera-species dividing, the tree of Porphyry.

Abstract. The article reconstructs philosophical context of polemics on the status of commonness in the Arian controversy. I suggest that this doctrine of Eunomius according to which the higher we go up the hierarchy of beings, the lesser the horizontal commonness in the nature of individual beings we see, may have been closely related to the Middle- and Neoplatonic interpretation of Aristotle's Categories which implied that categories and especially the category of the second substance (corresponding to species and genera) could be applied only to the corporeal realm. Keeping it in mind, I demonstrate connection between the argumentation of Eunomius and the philosophical teaching of Iamblichus. I point out the opposite accounts on status of the universal between Eunomius and Gregory of Nyssa, who created treatise "Against Eunomius" refuting Eunomius's "Apology for Apology". Two strategies of the hierarchy of beings can be identified in Gregory's "Against Eunomius". I think that each of them is connected with the Tree of Porphyry. One of these strategies is opposite to the doctrine of Eunomius, since for Gregory the most common is placed at the summit of the hierarchy, and measure of commonness decreases when we go down the hierarchy. I suggest that it was a specific doctrine of Eunomius on the universal which triggered a philosophical reaction manifested in the doctrine of Gregory of Nyssa on the hierarchy of beings.

Valery V. Petroff

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences

Institute of World History of the Russian Academy of Sciences (Moscow)

Elements of Aristotelian doctrine of growth and growing in Origen, Methodius of Olympus, and Gregory of Nyssa

Language: Russian

Issue: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 132–145

Keywords: Origen, Alexander of Aphrodisias, Methodius of Olympus, Gregory of Nyssa, growth and growing, eidos of the body, corporal identity, risen body.

Abstract. The paper treats Origen's reception of Alexander of Aphrodisias' arguments concerning growth and growing. It is shown that Origen uses the reasoning and examples used by Alexander, in his doctrine of the risen body. Taking the

principle that the form (eidos) of the body experienced quantitative change remains the same, Origen tries to prove that even if a resurrected body possesses different material substrate, the remaining identity of its eidos (“appearance”) allows to postulate the identity of the former (earthly) body and the new risen body. At the same time, Origen neglects two premises, crucial in the Peripatetic framework which produced the doctrine of growth and growing. First, enmattered eidos could not be separated from its material substrate. Secondly, only the remaining continuity of the substrate, absent in the case of the resurrection, allowed to affirm not only indistinguishability but also the identity of the risen body. Methodius of Olympus’ criticism of Origen’s doctrine is also considered, together with an example of Gregory of Nyssa’s inefficient recourse to this Origenian concept.

Marina Wolf

Institute of Philosophy and Law, Novosibirsk, Russia

Novosibirsk State University, rina.volf@gmail.com

“Διπλ’ ερεω”: Empedocles arguments for plurality (B 17 DK)

Language: Russian

Issue: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 146–168

Keywords: Empedocles, Parmenides, pluralism, monism, Pre-Socratics, argument, argumentation, elements, explanation.

Abstract. The question about justification of pluralism in post-Parmenidean doctrines is frequently discussed by scholars. Some of them argue that successors of Parmenides accepted their pluralism without any arguments. This paper demonstrates that B 17 DK of Empedocles can be interpreted as three sequential arguments for plurality: metaphysical, ontological and pro-Eleatic. Also we can read the passage as an intertextual argument, that is to say an argument which receives its persuasive force only in the context of another, original argument from the previous doctrine on which it is based. This is why the justification of plurality in Empedocles becomes clear only in the context of the Parmenidean B 8 DK.

Irina Protopopova

Russian State University for the Humanities, Moscow, plotinus70@gmail.com

Μυθος *versus* λογος and “dying philosophers” in the *Phaedo* (57–64b)

Language: Russian

Issue: ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016) 164–182

Keywords: dialogue *Phaedo*, μυθος, λογος, the soul, argumentation, opposites, dialectical dialogue, dramatic approach.

### ΣΧΟΛΗ (Scholē)

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΑΝΤΙΚΟΛΟΓΙΟ ΚΑΙ ΚΛΑΣΣΙΚΗ ΤΡΑΔΙΤΙΑ

2016. Том 10. Выпуск 1

Научное редактирование Е. В. Афонасина

Новосибирск: Ред.-изд. центр Новосиб. гос. ун-та;

Москва: Издательство «Аквилон», 2016.

ISSN 1995-4328 (Print) ISSN 1995-4336 (Online)

Первый выпуск десятого тома журнала открывают две статьи, посвященные Аристотелю, следом идет ряд исследований, переводов и обзоров, посвященных самым разнообразным аспектам философского антиковедения, от досократиков (Эмпедокл и Парменид) до поздней Античности. Завершают выпуск несколько работ по истории наук о человеке в древности.

Журнал индексируется The Philosopher's Index и SCOPUS и доступен в электронном виде на собственной странице [www.nsu.ru/classics/scholle/](http://www.nsu.ru/classics/scholle/), а также в составе следующих электронных библиотек: [www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru) (Научная электронная библиотека) и [www.cceol.com](http://www.cceol.com) (Central and Eastern European Online Library).

### ΣΧΟΛΗ (Scholē)

ANCIENT PHILOSOPHY AND THE CLASSICAL TRADITION

2016. Volume 10. Issue 1

Edited by Eugene V. Afonasin

Novosibirsk: Novosibirsk State University Press; Moscow: Aquilo Press, 2016.

ISSN 1995-4328 (Print) ISSN 1995-4336 (Online)

In the first issue of tenth volume of the journal contains two articles dedicated to Aristotle, and a series of studies, translations and reviews on various aspects of classical philosophy, from the Presocratics (Parmenides and Empedocles) to Late Antiquity. The volume is supplemented with translations, reviews and annotations.

The journal is abstracted / indexed in The Philosopher's Index and SCOPUS and available on-line at the following addresses: [www.nsu.ru/classics/scholle/](http://www.nsu.ru/classics/scholle/) (journal's home page) and [www.cceol.com](http://www.cceol.com) (Central and Eastern European Online Library).

*Компьютерная верстка и корректура Е. В. Афонасина*

Гарнитура Brill (used with permission)

Подписано в печать . Заказ №

Формат 70 x 108 1/16. Офсетная печать. Уч.-изд. л. 17,5

Редакционно-издательский центр НГУ,

630090, Новосибирск-90, ул. Пирогова, 2

Издательство «Аквилон»

Тел. +7 (968) 924-97-30; эл. адрес: [aquilopress@gmail.com](mailto:aquilopress@gmail.com)