

На правах рукописи

СЕРЕГИН Андрей Владимирович

ГИПОТЕЗА МНОЖЕСТВЕННОСТИ МИРОВ
В ТРАКТАТЕ ОРИГЕНА «О НАЧАЛАХ»:
ПРОБЛЕМЫ ГЕРМЕНЕВТИКИ, КРИТИКА ТЕКСТА,
КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ

Специальность 10.02.14 — Классическая филология,
византийская и новогреческая филология

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Москва – 2003

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Настоящая работа посвящена исследованию герменевтических, филологических и терминологических аспектов гипотезы множественности миров в трактате «О началах», являющемся одним из центральных произведений великого христианского богослова Оригена (185-254 гг. н.э.). Родившийся в Александрии Египетской, космополитическом центре как языческой культуры, так и гностицизма, но с рождения бывший христианином, Ориген получил прекрасное философское образование и стал продолжателем традиций александрийской богословской школы (Пантен, Климент Александрийский). После 230 г. н.э. он переехал в Кесарию Палестинскую; в начале 50-х гг. н.э., когда император Деций начал гонения против христиан, он был арестован, но впоследствии отпущен и вскоре умер. Хотя большинство сочинений Оригена не сохранилось, многие из его значительных произведений дошли до нас либо в греческом оригинале, либо в позднейших латинских переводах. К последнему разряду относится и трактат «О началах», написанный во второй половине 20-х гг. 3 в. н.э. и переведенный на латынь Руфином Аквилейским в 398 г. н.э.

Актуальность рассматриваемой в данной работе проблемы обусловлена прежде всего тем, что осмысление истории христианства как формы духовной культуры в принципе является одной из приоритетных задач гуманитарных исследований, с одной стороны – поскольку христианство представляет собой то историческое прошлое европейской и русской культуры, без которого невозможно понять их настоящее, с другой – потому что и в этом настоящем оно остается все еще действующей традицией, сталкивающейся в современном мире с разнообразными альтернативами и вызовами. В таком контексте обращение к творчеству Оригена более чем оправданно, ибо он не просто рядовой представитель христианской богословской традиции, а один из ее основателей. Понять такую базовую форму раннехристианской культуры, как греческая патристика, не обращаясь к его текстам, просто невозможно. Вместе с тем, Ориген – одна из наиболее спорных фигур в истории христианства. Его представляют то как эллинистического философа и чуть ли не еретика, то как верного сына христианской церкви, лишь в минимальной степени затронутого эллинистической спекуляцией. Эта неоднозначность Оригена делает его особенно интересным сегодня, позволяя увидеть, насколько непривычным и открытым альтернативным возможностям развития могло быть в своем становлении то самое христианство, которое мы обычно воспринимаем в его более стандартных формах. Если же говорить о конкретной теме данной работы, то

она актуальна уже потому, что является одной из дискуссионных проблем в современном оригеноведении. То, что в трактате «О началах» Ориген сформулировал гипотезу множественности *хронологически* сменяющих друг друга миров, - очевидный факт. Но как именно представлял он себе содержание этой гипотезы? Почему он вообще стал ее обсуждать? Как ему удавалось совместить ее с христианством? Наконец, разделял ли он ее на самом деле или нет? На все эти вопросы современные исследователи дают порой взаимоисключающие ответы. Дело, однако, не только в этом. Гипотеза множественности миров связана со всей совокупностью метафизических и космологических взглядов Оригена, поэтому исследование посвященных ей текстов способно сделать понятнее все его мировоззрение в целом. Наконец, данная проблема особенно притягательна именно для *филологического* изучения, поскольку, несомненно имея сложный междисциплинарный характер и неизбежно предполагая учет философских и религиозных аспектов, она все же в самой своей постановке существенным образом зависима от филологического подхода. Для этого есть две основные причины. Во-первых, оригеноведение 20 в. распалось на две противоположных тенденции, «систематическую» и «гипотетическую», которые при анализе одного и того же корпуса текстов исходят из различных методологических предпосылок и потому приходят к прямо противоположным выводам (см. ниже – стр.9-10). Это делает практически невозможным анализ оригеновских текстов непосредственно на философском или религиозном уровне, без предварительной филологической критики, расчищающей путь для их максимально адекватной интерпретации. Во-вторых, в случае с трактатом «О началах» эта ситуация усугубляется тем, что бóльшая его часть сохранилась лишь в латинском переводе, поэтому здесь на каждом шагу возникает филологическая по своей специфике проблема оценки аутентичности этого перевода и посильной реконструкции оригинала.

Что касается **научной новизны** данной работы, то оценить ее можно лишь в контексте предшествующей научной традиции исследования оригеновских текстов. К сожалению, в России за последнее столетие в силу общеизвестных исторических обстоятельств в этом направлении было сделано, мягко говоря, очень мало, хотя труды некоторых дореволюционных исследователей, например – В.В.Болотова, до сих пор не утратили своего научного значения. В западной науке, напротив, творчество Оригена было объектом крайне интенсивных исследований, которые я пытался учесть в той мере, в какой они были мне доступны. Сам замысел этой работы возник вследствие неудовлетворенности интерпретацией данной проблемы в трудах французского

исследователя Анри Крузеля, чья точка зрения на Оригена являлась одной из самых влиятельных в западной науке второй половины 20 в. Основываясь на «гипотетической» методологии, Крузель фактически отрицает, что гипотеза множественности миров отражает собственные взгляды Оригена. В этой работе я попытался предложить альтернативную интерпретацию соответствующих оригеновских текстов, которая показала бы, что статус этой гипотезы в мировоззрении Оригена, да и само ее содержание, нужно представлять себе существенно иначе, чем это делает Крузель. Причем добиться такого результата я пытался не за счет методологического предпочтения в пользу критикуемой Крузелем «систематической» методологии. Напротив, разделяя многие базовые установки защищаемого Крузелем «гипотетического» подхода, я хотел показать, что и на их основе можно прийти к существенно иным выводам относительно решения данной проблемы. Предлагаемая в данной работе интерпретация оригеновской гипотезы множественности миров, хотя и не претендует на исчерпывающее решение всех связанных с ней вопросов, все же является, по моему мнению, более адекватной, чем традиционное «систематическое» истолкование или подход Крузеля. В некоторых моментах она перекликается с позициями, уже существующими в западной науке. Тем не менее, в целом она основана на самостоятельном анализе оригеновских текстов.

Непосредственной **целью** данной работы является систематическое филологическое исследование различных данных оригеновских текстов, имеющих отношение к гипотезе множественности миров и способных подтвердить или опровергнуть ее аутентичный характер, а также конкретизировать ее содержание. Достижение этой цели в данной работе осуществляется в ходе решения конкретных филологических **задач**, к которым относятся, во-первых, уточнение герменевтических принципов, из которых следует исходить при анализе оригеновских текстов, во-вторых, критический разбор самих этих текстов, включающий не только поиск их наиболее адекватной интерпретации, но и (там, где речь идет о латинском переводе) оценку степени их аутентичности, в-третьих, анализ концептуальных значений космологических терминов, используемых Оригеном для формулировки гипотезы множественности миров. Основным **объектом** данного исследования является латинский перевод трактата «О началах» наряду с отдельными сохранившимися фрагментами его греческого текста. Кроме того, в качестве объекта исследования привлекаются также оригинальные греческие тексты других сочинений Оригена,

способные оказаться полезными для адекватной интерпретации текста «О началах» («Против Цельса», «О молитве» и др.).

Методологические принципы, применяемые в данной работе, как уже было показано, во многом определяются сложившейся в оригеноведении своеобразной ситуацией, делающей практически неизбежной для любого исследователя, занимающегося Оригеном, самоопределение по отношению к «систематическому» и «гипотетическому» подходам. Кроме того, мною, разумеется, используются общепринятые методы филологического анализа текста, среди которых особая роль принадлежит сравнительному анализу латинских переводов и греческих оригиналов оригеновских сочинений, а также контекстуальному анализу терминологии.

Что касается **практической значимости** данной работы, то автор надеется, что в контексте оживления научного изучения христианской традиции в постсоветской России его работа может внести посильный вклад в это насущное дело и оказаться полезной филологам, философам, религиоведам, богословам, короче говоря – тем специалистам, которым данная проблема небезразлична в силу их профессиональных интересов.

Апробация работы прошла на заседании кафедры классической филологии МГУ 13.03.2000 г., где автором был прочитан доклад на тему «“О началах” 2,3,4 как источник по стоической космологии». Статья «Ориген и стоическая космология» была опубликована в «Вестнике древней истории», 2001, №2, стр.52-70. Там же готовится к печати статья «Апокатастасис и традиционная эсхатология у Оригена». Статья «“О началах” 1,4,3-5 и оригеновское понимание вечности творения» сдана в третий выпуск сборника «Философия природы», издаваемого Институтом философии РАН.

По своей **структуре** работа состоит из введения, трех глав и заключения. Эта основная часть работы занимает 175 страниц. К ней приложены указатели принятых сокращений, цитируемых или просто упоминаемых мест из оригинальных (греческих и латинских) текстов, а также указатели имен и основных затронутых в ней предметов (последний указатель не претендует на исчерпывающую полноту). Кроме того, к работе приложена библиография, включающая названия 114 научных работ и 65 изданий оригинальных текстов (включая переводы на русский язык).

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Введение: оригеноведение в поиске. Во введении дается ряд предварительных сведений, необходимых для понимания предмета данной работы, обсуждаются

методологические вопросы, связанные с постановкой рассматриваемой проблемы в контексте современного оригеноведения, формулируются непосредственные задачи и цели настоящего исследования.

Первый раздел введения («Ориген и христианская традиция») посвящен общей характеристике той роли, которую Ориген сыграл в истории христианства. С одной стороны, он стоял у истоков грекоязычного богословия и оказал огромное влияние на многих отцов церкви, с другой – заслужил репутацию чуть ли не еретика, будучи формально осужден на нескольких поместных соборах и упомянут в анафематизмах V Вселенского собора в Константинополе (553 г. н.э.). Среди причин подобной неоднозначности обычно называют чрезмерную подверженность Оригена влиянию античной философии или искажение его мысли позднейшими оригенистами и антиоригенистами. Но основную причину, на мой взгляд, следует искать в специфике самой оригеновской мысли. Ориген был первым христианским богословом, сделавшим попытку всеохватывающего спекулятивного осмысления христианского вероучения. В контексте такой попытки он сформулировал несколько оригинальных гипотез (включая гипотезу множественности миров), которые и стали на целые века источником неутихавших споров. Их нельзя целиком списать ни на античные заимствования, ни на позднейшие искажения, но следует рассматривать как оригинальное достояние самой оригеновской мысли.

Второй раздел введения («Трактат “О началах”») содержит характеристику основного объекта настоящего исследования – трактата «О началах» (Περὶ ἀρχῶν; De principiis - далее РА).

В первом параграфе этого раздела описывается жанровая и композиционная специфика этого трактата, а также приводятся базовые сведения по истории его редактирования и перевода на латинский язык. С точки зрения *жанра*, РА включает в себя элементы полемического и экзегетического жанров христианской письменности, но главным образом посвящен спекулятивному рассмотрению различных тем христианского учения и в этом смысле скорее напоминает позднейшие трактаты по систематическому богословию. При этом РА отличается от них своим исследовательским характером: Ориген предпринимает в нем лишь *попытку* гипотетического рассмотрения не проясненных в христианском предании вопросов. С точки зрения своей *композиционной структуры*, суть которой далеко не отражается формальным членением на книги, главы и параграфы, РА не является систематически выстроенным сочинением, скорее напоминая совокупность небольших

самостоятельных трактатов. Современные исследователи обычно делят трактат на три блока (РА 1,1-2,3; 2,4-4,3; 4,4), каждый из которых содержит разноплановое рассмотрение трех основных предметов – Бога, разумных тварей и мира. Существует также гипотеза, согласно которой текст РА постепенно сформировался в ходе четырех последовательных авторских редакций¹. Все эти формальные особенности затрудняют интерпретацию текста РА. Основная же трудность связана с тем, что греческий оригинал РА сохранился лишь во фрагментарном виде (РА 3,1; 4,1-3), а как нечто цельное это сочинение дошло до нас только в *латинском переводе* Руфина Аквилейского.

Во **втором параграфе** дается общая характеристика *руфиновского перевода РА*. Сохранившиеся фрагменты греческого текста и заявления самого Руфина позволяют судить о расхождениях этого перевода с оригиналом. Их можно разделить на два типа: 1) изменения, связанные с техникой перевода (парафраза текста, а не точный перевод; адаптация текста для латиноязычного читателя; непонимание переводчиком специальных философских терминов; «редупликация» терминов при переводе; использование вергилианских аллюзий или латинской юридической лексики); 2) изменения, намеренно внесенные Руфином, чтобы оправдать Оригена от возможных обвинений в ереси (устранение неортодоксальных пассажей, касавшихся тринитарной проблематики и рассматривавшихся переводчиком как еретические интерполяции; редактирование текста в соответствии с правилом веры; изменение оценочной трактовки сохраняемой в тексте неортодоксальной теории). В целом, апологетическая направленность этих изменений гарантирует, что все не вполне ортодоксальные идеи в переводе РА восходят к оригиналу.

В **третьем параграфе** данного раздела дается общая характеристика основных *антиоригенистских источников* по тексту РА и их значения для исследования руфиновского перевода. Во-первых, сюда относится написанное около 409 г. н.э. письмо Иеронима Стридонского испанскому священнику Авиту (Ер.124), в котором Иероним, бывший основным оппонентом Руфина, процитировал (в латинском переводе) около 30 мест из РА, казавшихся ему еретическими. Второй важный антиоригенистский источник – это послание императора Юстиниана патриарху Мине, составленное монахами-антиоригенистами в связи с поместным константинопольским собором 543 года, на котором состоялось осуждение Оригена. Оно включает 25 греческих цитат из РА, содержащих неортодоксальные доктрины. Некоторые сведения

¹ См.: Rius-Camps J. Los diversos estratos redaccionales del Peri Archon de Origenes // *Recherches Augustiniennes*, 22, 1987, pp.5-64.

о тексте РА можно почерпнуть и у других грекоязычных авторов. Антиоригенистские источники либо приписывают Оригену отсутствовавшие у него или даже прямо отрицавшиеся им концепции (например, доктрину метемпсихоза), либо вырывают из контекста и в самом деле встречавшиеся у него гипотезы, представляя их как категорически утверждаемые доктрины и опуская всевозможные нюансы, содержащиеся в руфиновской версии. В первой половине 20 века зачастую совпадающие версии оригеновского учения у Иеронима и Юстиниана воспринимались как заведомо более достоверные, чем версия Руфина. Теперь тексты Иеронима и Юстиниана больше не рассматриваются как независимые источники². Поэтому вместо одностороннего контроля над руфиновским текстом при помощи антиоригенистских фрагментов речь идет о взаимном сопоставлении версий Руфина и антиоригенистов без заведомого методологического предпочтения в пользу одной из сторон.

В четвертом параграфе дается общая характеристика *места РА в контексте всего оригеновского творчества* и оценивается, какое значение оно имеет для критики текста РА. Сочинения Оригена можно разделить на следующие основные типы: 1) теологические трактаты, посвященные отдельным темам, связанным с христианским мировоззрением («О воскресении», «О молитве»); 2) апологетический трактат «Против Цельса»; 3) нравственно-дидактическое сочинение «Увещание к мученичеству»; 4) несохранившиеся «Строматы», как и одноименное произведение Климента Александрийского, представлявшие собой эклектичное собрание размышлений на различные философские и богословские темы, иллюстрируемых фрагментами из античных авторов; 5) почти не дошедшее до нас эпистолярное наследие; 6) экзегетические сочинения, включающие а) подробные комментарии (τόμοι); б) более популярные гомилии (ὁμιλίαι); в) краткие пояснительные схолии (σχόλια). Очевидная в этом контексте жанровая уникальность РА предопределяет специфичность его содержания. Нужно также учитывать, что из всего изобилия оригеновских сочинений до нас дошла лишь меньшая часть. Поэтому отсутствие в греческих сочинениях аналогий определенным данным РА само по себе не ставит их под сомнение, тогда как имеющиеся между греческими сочинениями и РА совпадения способны подтвердить аутентичность руфиновского перевода.

Третий раздел введения («Различные интерпретации оригеновской гипотезы множественности миров») содержит вводный материал, касающийся непосредственной темы данной работы – оригеновской гипотезы множественности

² См. Gasparro G.S. Il problema delle citazioni del Peri Archon nella lettera a Mena di Giustiniano // Origeniana quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses. Innsbruck – Wien. 1987, pp.54-76.

миров или эонов. Поскольку в научной литературе 20 в. само содержание этой гипотезы понимается по-разному, в данном разделе анализируются сразу четыре основных варианта ее трактовки.

В первом параграфе («Бесконечный циклизм») излагается та интерпретация гипотезы множественности миров, которую можно назвать классической. Она предполагает *бесконечную* смену эонов, в начале и конце *каждого* их которых имеет место, соответственно, падение и восстановление всех духовных существ (ангелов, людей и демонов)³. Их свободное волеизъявление и является причиной каждого падения и, таким образом, основной движущей силой всего циклического процесса. Апокатастасис (или всеобщее восстановление) по этой версии представляет собой не абсолютный финал мирового развития, а лишь его фазу, повторяющуюся в конце каждого эона.

Однако, оригеновские тексты дают основание для того, чтобы рассматривать апокатастасис как постепенно подготавливаемый божественной педагогией *на протяжении многих эонов* и происходящий лишь в конце их цепочки, а не в конце каждого эона. Поэтому следующая версия оригеновской гипотезы, о которой заходит речь во втором параграфе («Апокатастасис в конце последовательности веков»), вводит представление о *конечной* смене эонов, причем падение и восстановление помещаются уже в начало и конец *всей* их последовательности⁴.

Но поскольку свобода разумных существ является их совершенно неотъемлемой характеристикой, то и в этом случае можно поставить вопрос, не произойдет ли после апокатастасиса, локализованного уже в конце цепочки эонов, нового падения. Таким образом возникает третья версия, которая, как и вторая, относит падение и восстановление к началу и концу ряда эонов, но при этом уже относительно самого этого *ряда* допускается возможность его *бесконечной* повторяемости⁵. Эта интерпретация, которую можно определить как *циклизм второй степени*, излагается в третьем параграфе («Циклизм второй степени?»).

³ Например, Altaner B. Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg. 1958, S.184; Quasten J. Patrology, v.2. Utrecht - Brussel. 1953, p.90; Von Ivanka E. Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Johannes Verlag Einsiedeln. 1990, S.101.

⁴ Напр., Sorabji R. Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages. Ithaca - NewYork. 1986, p.195; Kassomenakis J. Zeit und Geschichte bei Origenes. München. 1967, SS.302-304; Tzamalikos P. The concept of time in Origen. Peter Lang (Bern - Frankfurt am Main - New York - Paris - Wien). 1991, pp.428,467-468.

⁵ Такое понимание оригеновской космологии, на мой взгляд, предполагается в книгах: Koch H. Paideusis und Pronoia: Studien über Origenes und sein Verhältniss zum Platonismus. Berlin - Leipzig. 1932, SS.27, 36, 92, 96; Molland E. The conception of the Gospel in the Alexandrian theology. Oslo. 1938, pp.146, 154-155, 161.

Вторая и третья версии оставляют неясным механизм смены отдельных эонов. Это затруднение можно попытаться разрешить, прибегнув к четвертой версии, которая, как и вторая, локализует первое падение и окончательное восстановление в начале и конце *конечной* последовательности эонов, но одновременно предполагает *промежуточные* падения и восстановления между отдельными зонами и в этом совпадает с первой версией⁶. Однако, при таком подходе какая-либо преемственность педагогического процесса между отдельными мирами оказывается абсолютно немыслимой, так как если каждый из миров, предшествующих окончательному апокатастасису, тоже заканчивается всеобщим восстановлением, за которым следует опять же всеобщее падение, то это означает, что педагогический процесс каждый раз сперва уже достигает своей цели, а затем его нужно начинать с нуля. Кроме того, в текстах Оригена неоднократно встречаются места, в которых конец нынешнего мира или зона представлен вовсе не как всеобщее обращение к благу и спасение, а вполне традиционно – как Страшный Суд с наказанием грешников и вознаграждением праведников. Вся эта проблематика, связанная с четвертой версией оригеновской гипотезы, затрагивается в **четвертом параграфе («Промежуточные падения и восстановления?»)**. Наконец, в **пятом параграфе** подводится краткий итог предыдущего изложения (**«Итог: четыре возможных понимания множественности миров по Оригену»**).

В четвертом разделе введения (**«Критика гипотезы множественности миров А.Крузелем в контексте “систематического” и “гипотетического” подходов к изучению Оригена»**) рассматривается интерпретация оригеновской гипотезы множественности миров Анри Крузелем. Поскольку Крузель отвергает ее значимость для оригеновской мысли, основываясь на «гипотетической» методологии, противопоставляемой им «систематическому» подходу, анализ его позиции позволяет определить место проблемы данного исследования в контексте методологического выбора между «гипотетизмом» и «систематизмом».

Первый параграф четвертого раздела (**«Проблемы “систематического” подхода к изучению Оригена»**) посвящен критике *«систематического»* подхода, предполагающего, что Ориген всюду исходил из стройной метафизической и космологической *системы*, более близкой к среднему платонизму, чем к церковному преданию. Основной задачей исследования в этом случае становится *реконструкция*

⁶ Karpp H. Probleme altchristlicher Anthropologie. Gütersloh. 1950, SS.200, 227. Ср. также Schockenhoff E. Zum Fest der Freiheit. Theologie des christlichen Handelns bei Origenes. Mainz. 1990, SS.144-146. Понятно, что, если уже по отношению к этому варианту допустить возможность нового падения после финального апокатастасиса, то он уже окончательно совпадет с первой версией.

имплицитной логики системы, в рамках которой могут быть непротиворечиво объединены не вполне ортодоксальные теории, встречающиеся в оригеновских текстах (предсуществование душ, множественность миров, тотальный апокатастасис и т.п.). Однако, на практике «систематический» подход не только не достигает этой цели, но порой приводит к «вчитыванию» в оригеновский текст отсутствовавших в нем положений. Это дает повод Крузелю для отрицания применимости понятия системы к оригеновской мысли вообще и РА в частности.

Альтернативный «гипотетический» подход рассматривается во **втором параграфе** четвертого раздела («Проблемы “гипотетического” подхода к изучению Оригена»). В этом случае неортодоксальные теории Оригена трактуются не как категорические убеждения автора, а как не связанные единой логикой *гипотезы*, предлагаемые читателю на выбор в сочетании с другими альтернативами. По мысли Крузеля, такие гипотезы могут вообще не репрезентировать мысль самого автора, но представлять собой обсуждение идеи, которую тот не разделяет. Такая методология, соответствующая апологетической тенденции «гипотетического» подхода, позволяет существенно нивелировать значимость всех неортодоксальных гипотез для оригеновской мысли. На мой взгляд, сильной стороной этого подхода является стремление воспринимать исследовательский тон оригеновского дискурса всерьез, а не как формальный прием. Гораздо менее убедительно допущение, что Ориген не разделяет формулируемую им гипотезу, делаемое только на том основании, что это – гипотеза. На практике сам Крузель отличает гипотезы, не разделяемые автором (сюда он относит множественность миров), от гипотез, отражающих именно авторские взгляды (например, предсуществование). Такой подход верен в качестве общего принципа, но вопрос о том, к какому из двух указанных типов следует отнести ту или иную конкретную гипотезу, остается дискуссионным.

Поскольку Крузель считает, что гипотеза множественности миров не разделяется самим автором РА, он предлагает альтернативную версию космического процесса по Оригену, разбору которой посвящен **третий параграф** четвертого раздела («Крузелевская версия космического процесса по Оригену»). С точки зрения этой версии, апокатастасис представляет собой не периодически повторяющуюся стадию, а абсолютный финал мирового процесса и происходит в конце нынешнего мира. Если Ориген порой изображает этот конец не как всеобщее спасение, а как Страшный Суд с наказанием грешников и вознаграждением праведников, то это проявление альтернативы, существовавшей в самой оригеновской мысли, причем учение о

Страшном Суде, будучи элементом церковного предания, должно было иметь для Оригена приоритетное значение, тогда как всеобщее спасение на этом фоне представляет собой не более чем «великую надежду»⁷. Таким образом, апокатастасис может оказаться нетотальным, но при этом будет окончательным. Обычному возражению, что окончательность апокатастасиса ставится под сомнение возможностью нового падения свободных духовных существ, Крузель противопоставляет имеющееся в текстах Оригена альтернативное понимание свободы – как окончательного единения с благом, как раз исключаящего новое падение. Такая интерпретация позволяет практически устранить и множественность миров как таковую, поскольку в данной перспективе новый космос, следующий за нынешним, мог бы иметь место только в результате нового падения после восстановления. Если же Ориген иногда говорит о множественности миров, то под этим, согласно Крузелю, он может иметь в виду мир архетипов или идей творения в Логосе, мир предсуществования, нынешний материальный космос и будущий мир блаженства. Единственное, что отличает эту картину космической истории от ортодоксальной, – это допущение мира предсуществования. Такая версия 1) предполагает, будто смена эонов или миров может осуществляться только посредством восстановления и падения в промежутках между отдельными мирами; 2) фактически игнорирует идею божественной педагогики, в свете которой многочисленные миры *предшествуют* апокатастасису, тогда как, по логике Крузеля, Ориген в крайнем случае допускал лишь то, что они могут *последовать за ним*, да и то при известных условиях, которые носят гипотетический характер. На мой взгляд, эти допущения совершенно не самоочевидны в качестве предпосылки исследования.

Все сказанное позволяет сформулировать задачу настоящей работы, что и делается в **пятом разделе введения («Задача данной работы»)**. Следует, во-первых, исследовать, отражает ли обсуждаемая в тексте РА гипотеза множественности миров взгляды самого Оригена, а, во-вторых, максимально конкретизировать саму суть этой теории. Для этого *в первой главе* рассматриваются основные *формальные приемы*, в которых проявляется гипотетическая установка в тексте РА, что позволяет понять, какие типы авторской позиции по отношению к конкретным гипотезам возможны в этом тексте. На этой основе *во второй главе* оценивается подлинный статус гипотезы множественности миров во взглядах Оригена посредством *критического анализа наиболее важных в этом отношении мест РА (РА 2,3,1-5; 3,5,3)*. Наконец, *третья глава посвящена исследованию космологической терминологии*, используемой

⁷ Crouzel H. Origène et Plotine. Paris. 1991, p.311.

Оригеном при формулировке гипотезы множественности миров как в РА, так и в греческих текстах, т.е., во-первых, терминов, имеющих значение «мировой цикл» или «мировой период» (saeculum, mundus; αἰών, κόσμος), а, во-вторых, терминов, которые могут обозначать падение и восстановление разумных существ как начало и конец мира или всего космического процесса (consummatio, restitutio, finis; καταβολή, συντέλεια, ἀποκατάστασις, τέλος).

Первая глава («Гипотетический метод Оригена и текст “О началах”») начинается с раздела **«Различение между учением и гипотетическим исследованием»**, в котором анализируются те места в РА, где автор специально оговаривает, что обсуждаемая им теория представляет собой не категорически утверждаемое учение, а гипотезу. Такие оговорки подтверждают гипотетический статус данных теорий, но еще не означают, что автор их не разделяет.

Во втором разделе («Альтернативные гипотезы с предоставлением выбора читателю») рассматриваются те места в РА, где автор формулирует сразу несколько альтернативных теорий, касающихся определенного вопроса, и порой призывает самих читателей сделать между ними выбор. Анализ таких текстов показывает, что внешне нейтральная констатация равноправных альтернатив совместима с той или иной формой авторского предпочтения как за, так и против какой-либо из них. Таким образом, и в данном случае сам по себе гипотетический статус таких теорий не подразумевает неопременного несогласия автора с ними.

Третий раздел («Подача гипотезы от третьего лица») посвящен обыкновению Оригена вводить в текст некоторые из рассматриваемых им гипотез при помощи конструкций типа «некоторые говорят» или «кто-нибудь, пожалуй, скажет», создающих впечатление, что автор просто обсуждает чужие взгляды. Как показано в **первом, втором и третьем параграфах** данного раздела, этот типичный для античной философской литературы (в частности, для жанра диатрибы) прием в РА может представлять собой: 1) ссылку на реальные философские школы или еретические учения; 2) литературную условность, вкладывающую в уста фиктивного интерлокутора авторскую постановку и авторское же решение определенной проблемы; 3) искажение переводчика, представившего подобным образом неортодоксальную теорию, которая в оригинале могла быть высказана от лица самого Оригена. На этой основе в **четвертом параграфе** делается вывод, что сам факт формальной подачи гипотезы от третьего лица не означает, будто она не разделяется автором.

В четвертом разделе первой главы («Обсуждение гипотезы, с которой Ориген не согласен (на примере учения о метемпсихозе)») рассматриваются случаи, в которых автор специально оговаривает, что он обсуждает определенную теорию исключительно для того, чтобы не показалось, будто ему неизвестна одна из дискуссионных возможностей. Подобное утверждение действительно предполагает, что гипотеза не принадлежит самому автору и он ее не разделяет. Именно так обстоит дело в случае с учением о метемпсихозе. Однако, не следует автоматически переносить такую логику на другие гипотезы, как это делает Крузель.

В пятом разделе первой главы («Итог: гипотетический метод и авторская позиция Оригена») подводится итог представленному в ней анализу формальных признаков гипотетической установки в тексте РА. Все они вполне совместимы с *различными градациями авторской позиции* по отношению к обсуждаемым гипотезам – от действительно встречающегося однозначного несогласия до значительной степени симпатии. Поэтому делать вывод о несогласии автора с излагаемой им теорией просто на том основании, что она является гипотезой, неправомерно. В этом случае исследовательская установка оригеновской мысли по сути рассматривается как формальная декларация, за которой на самом деле скрывается вполне категоричная позиция.

Вторая глава «**Формулировка гипотезы множественности миров в тексте “О началах” (РА 2,3,1-5; 3,5,3: критика текста)**» посвящена анализу двух мест в РА, где гипотеза множественности миров является для Оригена предметом специального рассмотрения. **Первый раздел («Формулировка гипотезы множественности миров в РА 2,3,1-5»)** начинается с параграфа «РА 2,3,1 – постановка вопроса», в котором на основе анализа РА 2,3,1 демонстрируется, из каких гипотетических возможностей Ориген исходил при рассмотрении этой гипотезы.

Во **втором параграфе («Обсуждение гипотезы периодического существования материи в РА 2,3,2-3»)** анализируется текст РА 2,3,2-3, в котором гипотеза множественности миров связывается с гипотезой абсолютной бестелесности, достигаемой при апокатастасисе. В этом варианте смена миров осуществляется посредством восстановлений, при которых материя уничтожается, и новых падений, при которых материя возникает вновь. Такая гипотеза подается здесь от третьего лица и может быть интерпретирована не только как критика Оригеном чужой теории (позиция Крузеля), но и как изложение собственной.

В третьем параграфе («Критика теории идентичности миров или “вечного возвращения” в РА 2,3,4») анализируется текст РА 2,3,4, где содержится критика гипотезы «вечного возвращения». Привлечение близких по содержанию мест из оригеновского трактата «Против Цельса» (4,67-68; 5,20-21) позволяет подтвердить аутентичность этой критики и уточнить атрибуцию данной гипотезы, показывая, что Ориген мог иметь в виду не только стоиков (РА 2,3,4 = SVF 2, 629), но и платонико-пифагорейскую традицию.

В четвертом параграфе («Экскурс: различие между стоической и платонико-пифагорейской концепцией “вечного возвращения” по Оригену») на основе «Против Цельса» (4,67-68; 5,20-21) показано, что Ориген проводил существенное различие между стоической версией «вечного возвращения» (циклическая смена всего космоса, состоящего из неба и земли) и платонико-пифагорейской (циклическость наземных событий в стабильном космосе, обусловленная астрологическим детерминизмом).

В пятом параграфе («Переход к формулировке собственной гипотезы множественности миров самим Оригеном (2,3,4-5): буквальное истолкование множественного числа αἰῶνες») анализируется текст РА 2,3,4-5, где Ориген от собственного лица формулирует гипотезу множественности неидентичных миров, следующих друг за другом. Это место, аутентичность которого подтверждается греческими сочинениями («О молитве» 27,15 и «Комм. на Ев. от Матф.» 15,31), проливает свет на связь оригеновской гипотезы с экзегезой библейского текста. Отталкиваясь от новозаветной синонимии αἰῶν-κόσμος, Ориген истолковал используемую в Писании форму множественного числа αἰῶνες (saecula в латинском переводе) как указание на многочисленные миры.

Шестой параграф («РА 2,3,5,196-210: множественность миров и апокатастасис») посвящен анализу той части текста РА 2,3,5, где гипотеза множественности миров увязывается с гипотезой апокатастасиса. Обсуждение альтернативных вариантов перевода этого места приводит к выводу, что оно в любом случае свидетельствует в пользу того, что апокатастасис будет иметь место в конце последовательности грядущих эонов, а не в конце этого мира.

В седьмом параграфе («Итоги анализа РА 2,3,1-5») подводятся итоги анализа РА 2,3,1-5, в ходе которого было продемонстрировано разнообразие авторского отношения к обсуждаемым гипотезам – от категоричного отвержения чужой гипотезы

(«вечное возвращение») до гипотетического утверждения собственной (последовательность эонов, замыкаемая апокатастасисом).

Второй раздел второй главы («**РА 3,5,3 – протологический аспект гипотезы множественности миров**») посвящен анализу РА 3,5,3, где Ориген затрагивает актуальный в философии и богословии его времени вопрос о том, как совместить христианское учение о творении мира с определенного момента времени с понятием абсолютно благого, всемогущего и неизменного Бога, которое предполагает вечность тварного космоса. Как показано в **первом параграфе («Гипотеза множественности миров и проблема вечности творения»)**, он решает эту проблему, относя учение о сотворении мира к нынешнему материальному космосу и одновременно допуская вечность творения в смысле последовательности предшествовавших ему миров.

Между тем многие исследователи, чьи позиции излагаются во **втором параграфе («Различные интерпретации вечности творения по Оригену»)**, считают, что идею вечности творения Ориген связывал не с гипотезой множественности миров, но с гипотезой предсуществования разумных существ, либо с архетипами творения в Логосе, а П.Дзамаликос вообще рассматривает все места в РА, где говорится о вечности творения, как интерполяции Руфина⁸. Эта позиция, ставящая под вопрос аутентичность и РА 3,5,3, специально разбирается в **третьем параграфе («Теория Дзамаликоса: РА 3,5,3 – интерполяция Руфина»)**, в результате чего делается вывод, что РА 3,5,3 не является интерполяцией переводчика.

Однако, как показано в **четвертом параграфе («Проблема соотношения РА 3,5,3 и РА 1,4,3-5»)**, связывая идею вечности творения с гипотезой множественности миров, РА 3,5,3 вступает в противоречие с РА 1,4,3-5, где под вечностью творения понимается вечность архетипов творения в Логосе. Крузель пытается устранить это противоречие, истолковав РА 3,5,3 таким образом, чтобы это место не только согласовывалось с РА 1,4,3-5, но и вообще не ставилось в связь с гипотезой множественности миров в РА 2,3,1-5. Но конкретный анализ текста РА 3,5,3 в **пятом параграфе («Критика интерпретации РА 3,5,3 Крузелем»)** демонстрирует искусственность такой интерпретации, а в **шестом параграфе («Критика аутентичности РА 1,4,3-5»)** для объяснения расхождения между РА 1,4,3-5 и РА 3,5,3 предлагается гипотеза, согласно которой РА 3,5,3 отражает более раннюю редакцию текста трактата, а РА 1,4,3-5 – более позднюю и, скорее всего, даже не авторскую.

В **седьмом параграфе («Итоги предыдущего анализа»)** подводятся итоги второй главы, которая подтвердила аутентичность тех мест латинского перевода РА,

⁸ Tzamalikos P. The concept of time in Origen. Peter Lang: Bern etc. 1991, pp.99-101.

где подробно излагается гипотеза множественности миров, т.е. РА 2,3,1-5 и 3,5,3, и показала, что эта гипотеза отражает собственные космологические взгляды Оригена.

В третьей главе («Гипотеза множественности миров в свете космологической терминологии Оригена в РА и греческих сочинениях») рассматриваются другие контексты как из РА, так и из греческих сочинений Оригена, где используются ключевые космологические термины, имеющие отношение к гипотезе множественности миров.

В первом разделе третьей главы («**Множественное число saecula в РА и гипотеза множественности миров**») рассматриваются те места из РА, в которых упоминание гипотезы множественности миров связано с употреблением plur. saecula («века», «миры»). Анализ пяти приведенных контекстов (РА 1,6,2,90-95; 1,6,3,122-143; 1,6,4,150-158; 3,1,23,1023-1027; 3,6,6,164-173) показывает, что они более или менее отчетливо предполагают, что апокатастасис локализован в конце последовательности «веков».

Это подразумевает, что смена отдельных эпох, в том числе – переход от нынешнего века к будущему, осуществляется не посредством коллективного апокатастасиса и падения *всех* разумных существ, а в ходе их единовременного, но *индивидуального* перераспределения по рангам духовной иерархии. Тексты РА, подтверждающие эту точку зрения, приводятся во **втором разделе («Переход от одного «века» к другому: новое всеобщее падение (καταβολή) или индивидуальное перераспределение разумных тварей по рангам духовной иерархии?»)**, где также демонстрируется, что на первый взгляд противоречащие ей данные (гипотеза периодического существования материи в РА 2,3,2-3 и некоторых фрагментах Иеронима и Юстиниана, гипотеза καταβολή или всеобщего падения в РА 3,5,4) вполне могут быть с ней согласованы.

В третьем разделе («Plur. saecula в РА вне связи с множественностью миров») разбираются те контексты в РА, в которых plur. saecula скорее всего не связан с гипотезой множественности миров, но может иметь значение «периоды времени». Эти места необходимо дифференцировать от контекстов, приведенных в первом разделе данной главы.

Четвертый раздел («Κόσμος и αἰών у Оригена и новозаветная традиция») показывает, что сближение значений терминов κόσμος и αἰών в текстах Оригена находится в зависимости от традиции их использования, восходящей к новозаветным

текстам, где оба термина могли иметь значение «мир», хотя и с различными коннотациями.

В пятом разделе третьей главы (**«Термин κόσμος в оригеновском словоупотреблении»**) анализируется, какие именно оригинальные концептуальные значения сам Ориген вкладывал в термин κόσμος. В первом параграфе данного раздела (**«Анализ значений слова κόσμος в РА 2,3,6»**) разбирается ключевой в данном отношении текст РА 2,3,6, где Ориген перечисляет семь значений термина κόσμος, для большинства из которых можно найти параллели в его греческих сочинениях.

Во втором параграфе (**«Космос как “наземное пространство” и как “совокупность неба и земли” в греческих сочинениях Оригена»**) рассматривается центральное для оригеновского истолкования термина κόσμος разграничение «мира» как космической структуры, состоящей из неба и земли, и «мира» как наземного пространства, населенного людьми.

Третий параграф (**«Переход от космологического значения к значению “обитатели мира”»**) демонстрирует, что Ориген мог использовать термин κόσμος как обозначение совокупности людей и других духовных существ, в связи с чем в четвертом параграфе (**«Термин κόσμος νοητός»**) затрагивается дискуссионный вопрос о концептуальном значении термина κόσμος νοητός («умопостигаемый мир»), который одни исследователи истолковывают как «мир разумных духовных существ» (напр., Кеттлер), а другие – как «мир идей в божественном Логосе» (Крузель), тогда как в принципе он может быть соотнесен с обеими указанными концепциями.

В пятом параграфе (**«Использование plur. κόσμοι в греческих текстах Оригена»**) рассматриваются те греческие тексты, где Ориген употребляет мн.число κόσμοι («миры»), которое обозначает у него различные структурные части универсума, а не следующие друг за другом зоны. Тем не менее, как доказывается в шестом параграфе (**«Использовался ли plur. κόσμοι в греческом оригинале РА?»**), в оригинальном тексте РА мн.число κόσμοι скорее всего все же использовалось для обозначения сменяющих друг друга миров, так что соответствующий ему в переводе plur. mundi не является инновацией Руфина.

Шестой раздел третьей главы (**«Термин αἰών в словоупотреблении Оригена»**) посвящен анализу того, какие концептуальные значения придаются термину αἰών в оригеновском словоупотреблении. В первом параграфе данного раздела (**«Основные значения»**) демонстрируется, что термин αἰών в текстах Оригена обозначает либо просто некий неопределенный период времени, либо протяженность

существования мира, а, тем самым, вследствие метонимического переноса – сам мир. В единичных случаях этот термин обозначает протяженность жизни человека, тысячелетие или злого демона. Во **втором параграфе («Αἰών как “мир”»)** приводятся тексты, подтверждающие, что термин αἰών, как и термин κόσμος, мог использоваться Оригеном для обозначения космической структуры в целом, включая и ее пространственный аспект.

В **третьем параграфе («“Будущий век” и “грядущие века”»)** анализируются те места оригеновских сочинений, где термин αἰών употребляется либо в связи с достаточно традиционной концепцией «будущего века», в котором имеют место Страшный Суд, вознаграждение праведников и наказание грешников, либо в связи с «грядущими веками» из Еф.2,7, понимаемыми Оригеном как множество будущих миров, подготавливающих всеобщий апокатастасис. Анализ этих текстов показывает, что концепция «будущего века» не является альтернативой гипотезе множественности будущих эонов, но, напротив, без особых трудностей встраивается в ее контекст. В **четвертом параграфе («Αἰῶνες как неопределенные отрезки времени»)** показано, что порой plur. αἰῶνες в греческих текстах может обозначать скорее некие периоды времени в пределах одного мира, чем весь мир в целом.

Седьмой раздел третьей главы («Эсхатологическая терминология Оригена») посвящен соотношению гипотезы множественности миров с используемой Оригеном эсхатологической терминологией. В **первом параграфе** данного раздела («**Термины, обозначающие конец этого мира (συντέλεια, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, συντέλεια τοῦ κόσμου, τοῦ κόσμου φθορά)**») показано, что обозначающие конец этого мира термины συντέλεια, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, συντέλεια τοῦ κόσμου и τοῦ κόσμου φθορά всегда связываются Оригеном с традиционными эсхатологическими представлениями (Страшный Суд, наказание грешников) и не связываются с гипотезой апокатастасиса (например, в «Комм. на Ев. от Матф.» 10,13; 13,1 и др.). Обращаясь же к формулировке гипотезы всеобщего спасения, Ориген, как показано во **втором параграфе («Термины, связанные с гипотезой апокатастасиса (ἀποκατάστασις, τέλος)**»), использует такие термины как ἀποκατάστασις, τέλος и τέλος τῶν πραγμάτων (например, в «Комм. на Ев. от Ио.» 1,16,91; 6,59,302 и др.), но при этом в последнем случае его словоупотребление менее однозначно, благодаря чему выражения τέλος или τέλος τῶν πραγμάτων могут обозначать в его текстах в том числе и конец нынешнего мира. В целом анализ эсхатологической терминологии Оригена свидетельствует, что он соотносил традиционную эсхатологию с концом этого мира, а тотальный апокатастасис

с концом всей последовательности «грядущих веков». Однако, в руфиновском переводе РА это различие на терминологическом уровне не передается вполне адекватно, в частности, как показано в **третьем параграфе («Эсхатологическая терминология руфиновского перевода РА (consummatio, restitutio, finis)»)**, апокатастасис обозначается в нем не только терминами restitutio и finis, соответствующими греч. ἀποκατάστασις и τέλος, но и термином consummatio, в том числе - в составе дублированных формулировок вроде consummatio et restitutio или finis et consummatio, хотя в свете данных греческих текстов трудно допустить, что в оригинале в этих случаях использовался термин συντέλεια.

Работа завершается **заключением**, в котором представленный в ней анализ оригеновских текстов, имеющих отношение к гипотезе множественности миров, подытоживается в виде ряда тезисов. Основные итоги настоящей работы заключаются в следующем: 1) Теория множественности миров, обсуждаемая Оригеном в РА, имеет для него *статус гипотезы*, т.е. не является категорически утверждаемым им учением; 2) Гипотетическая методология Оригена, проявляющаяся в тексте РА в ряде *формальных признаков*, разобранных в первой главе, вполне совместима с *различными градациями авторской позиции* по отношению к рассматриваемым им гипотезам. Поэтому делать вывод о несогласии автора с излагаемой им теорией просто на том основании, что он подчеркивает ее гипотетический характер, неправомерно. В частности, гипотеза множественности миров, вопреки тому, что пишет по этому поводу Крузель, отражает как раз *собственные* представления Оригена о космической истории; 3) Анализ тех мест РА, где гипотеза множественности миров излагается подробнее всего, т.е. РА 2,3,1-5 и 3,5,3, показал, что с филологической точки зрения *их аутентичность* не вызывает сомнений и подтверждается данными греческих сочинений Оригена. Вместе с тем, было обращено особое внимание на противоречие, существующее между РА 3,5,3 и 1,4,3-5, что, на мой взгляд, позволяет считать высказанное еще Де Фэем сомнение в аутентичности последнего места достаточно оправданным (вопреки Немешеги и Крузелю); 4) На *терминологическом уровне* для формулировки гипотезы множественности миров Ориген почти всегда пользуется множественным числом αἰῶνες, однако, в оригинале РА, где латинский перевод предлагает не только вариант saecula, но и mundi, он скорее всего использовал для тех же целей еще и plur. κόσμοι. Термины αἰών и κόσμος в греческих сочинениях могут быть весьма близки по своему концептуальному значению, несмотря на то, что слово κόσμος связано прежде всего со структурно-пространственным аспектом

существования мира и может обозначать либо космическую структуру в целом, либо ее отдельные части, либо их обитателей, тогда как αἰών, напротив, обозначает временной аспект космического бытия, т.е. либо неопределенный хронологический отрезок в пределах одного мира, либо всю продолжительность существования этого мира. Однако, видимо, как раз благодаря наличию у этого слова последнего значения, оно начинает использоваться для обозначения и самой космической структуры как таковой.

5) Такого рода сближение значений этих двух слов имеет свои корни еще в новозаветной традиции их использования, специфическое преломление которой в свете оригинальных принципов оригеновской экзегезы («точность Писания») и послужило *формальной предпосылкой* для возникновения у Оригена гипотезы множественности миров; 6) *Причины мировоззренческого характера*, приведшие Оригена к формулировке данной гипотезы, сводятся к ее использованию для обоснования других ключевых для него гипотез (прежде всего, вечности творения и апокатастасиса). *Протологический аспект* гипотезы множественности миров, который сохранившиеся источники позволяют представить себе лишь приблизительно, заключается, в том, что Ориген использовал представление о бесконечной последовательности миров в прошлом для формулировки гипотезы *вечного творения*; 7) *Эсхатологический аспект* гипотезы множественности миров ставит ее в тесную связь с гипотезой *тотального апокатастасиса*. Анализ тех контекстов, где Ориген использует такие обороты, как «будущий век» (ὁ μέλλων αἰών) и «грядущие века» (οἱ ἐπερχόμενοι αἰῶνες), позволяет заключить, что, благодаря гипотезе множественности миров, он получил возможность с одной стороны – сохранить приверженность традиционной концепции разделения праведников и грешников в конце нынешнего мира, а с другой – допустить возможность всеобщего спасения духовных существ, отнеся его к концу продолжительной последовательности грядущих эпох; 8) Тезис о необходимости различать эти два этапа космической истории находит свое подтверждение в анализе греческой *эсхатологической терминологии* Оригена, так как термины, обозначающие конец нынешнего мира (συντέλεια, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, συντέλεια τοῦ κόσμου, τοῦ κόσμου φθωρά), никогда не встречаются в тех текстах, где формулируется гипотеза апокатастасиса, но при этом часто используются в связи с традиционными эсхатологическими концепциями. При формулировании гипотезы апокатастасиса Ориген обычно оперирует такими терминами как τέλος, τέλος τῶν πραγμάτων и очень редко - ἀποκατάστασις. Однако, Руфин в своем переводе может связывать латинские эквиваленты *всех* упомянутых терминов (consummatio, restitutio, finis) с идеей

всеобщего спасения, что заставляет признать его передачу эсхатологической терминологии Оригена весьма неадекватной; 9) *Механизм смены отдельных эонов* следует представлять себе не как периодически повторяющиеся всеобщие восстановления и падения, а как *индивидуальное перераспределение разумных существ по различным уровням духовной иерархии* в результате Божьего суда в конце каждого мира. В этом случае оригеновская гипотеза множественности миров может рассматриваться просто как *линейная последовательность эонов, продолжающаяся вплоть до апокатастасиса*; 10) Порой Ориген гипотетически обсуждает *возможность нового падения* духовных существ после апокатастасиса, а также периодичности такого рода падений и восстановлений. Однако, отсюда еще нельзя сделать вывод, будто он однозначно придерживался такой версии гипотезы множественности миров; 11) Анализ тех текстов, в которых Ориген обращается к критике «вечного возвращения», позволяет критически оценить нередко встречающийся в научной литературе тезис, согласно которому оригеновская гипотеза множественности миров возникла под непосредственным *влиянием античных теорий космического циклизма*, и показывает, что значение, которое эти теории имели для формирования оригеновской космологии, можно определить как сугубо *негативное*: они были тем, с чем он спорил, но вовсе не тем, чему он подражал; 12) Подлинная роль гипотезы множественности миров в мысли Оригена может быть понята не в перспективе однозначного выбора между «Оригеном-христианином» и «Оригеном-платоником» (или «Оригеном-стоиком»), но только в результате фокусировки внимания на *оригинальности самого Оригена*, который, основываясь все-таки на данных библейского текста и определенных элементах раннехристианского предания, представил свою, совершенно своеобразную версию космической истории, конечно, отклоняющуюся от норм христианской ортодоксии, но вовсе не за счет рабского подражания античным космологическим теориям.