

В. М. Лурье

ИДЕНТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ  
ПО ИОАННУ ФИЛОПОНУ: ФИЗИЧЕСКОЕ ТЕЛО В ПРОСТРАНСТВЕ  
И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ТЕЛО ПО ВОСКРЕСЕНИИ\*

Часть 2

6. ПРОСТРАНСТВО И ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ГИПОТЕЗА ШРЕНКА

Второе предположение Шренка нам представляется значительно более интересным. Речь идет о том, чем, согласно Филопону, определяется идентичность воскресших людей самим себе: «В заключение остается одна проблема: если мы должны получить новую материю и стать новыми сущностями<sup>1</sup> после воскресения, как должна будет сохраняться наша личная идентичность? Как будет обеспечено, что это именно *мы* окажемся теми, кто должен будет воскреснуть?»<sup>2</sup> Шренк считает [*ibid.*], что в дошедших до нас текстах Филопона эксплицитного ответа на этот вопрос нет (возможно, по мнению Шренка, что он содержался в не дошедших до нас частях трактата *О вечности мира против Аристотеля*). Тем не менее, Шренк счел возможным предложить некоторую реконструкцию. Скажу заранее, что, на мой взгляд, в дошедших до нас текстах Филопона эксплицитный ответ на этот вопрос есть, но, тем не менее, гипотеза Шренка, хоть и не совпадает с ним, но существенным образом помогает его

---

\* Статья написана при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект № 11-06-00364, «Наследие Иоанна Филопона и трансформация античной физическо-космологической парадигмы».

<sup>1</sup> При обсуждении гипотезы Шренка я считаю возможным не входить в подробности понимания того, что такое эта «новая сущность» после воскресения. Подробнее о понимании человеческой сущности Филопоном мы будем говорить ниже.

<sup>2</sup> Schrenk 1990, 158: «One final problem remains: if we are to obtain new matter and become new substances after the resurrection, how is our personal identity to be maintained? How is it that we are the ones to be resurrected?»

понять. Поэтому мы позволим себе обсудить эту гипотезу раньше нашего собственного разбора релевантных текстов Филопона.

Шренк не приводит никакого самостоятельного анализа, но напоминает о специфическом понимании пространства у Филопона. Шренк не вполне корректно формулирует, в чем это понимание заключалось<sup>3</sup>, но, во всяком случае, ясно, что для гипотезы Шренка важно, что пространство может рассматриваться (и в этом состоит важнейшее отличие Филопона от Аристотеля и современных ему аристотеликов) отдельно от заполняющей его материи. Тогда, по мнению Шренка, можно предположить следующее: «Для Филопона было бы вполне последовательно сказать, что ни форма, ни материя наших земных тел не сохраняется, но зато сохраняется их наиболее фундаментальный элемент, пространство. Возможно, воскресшие и еще не воскресшие сущности разделяют один и тот же субстрат — пространство. Зная Филопоново представление о пространстве, [можно заключить, что] разрушение формы и материи не является полным разрушением объекта в небытие, поскольку его пространство все еще существует»<sup>4</sup>.

Почему эта гипотеза в том виде, в каком она сформулирована, неверна, можно объяснить уже сейчас. А почему она все-таки очень полезна, мы постараемся показать в следующем разделе, уже при разборе текстов Филопона о воскресении.

<sup>3</sup> *Ibid.*: «While in his earlier writings Philoponus had accepted the traditional Aristotelian view of prime matter, he later proposed that space is the most fundamental substrate; extension is more fundamental than “stuff”» («Хотя в своих ранних сочинениях Филопон принимал традиционное Аристотелево воззрение на первоматерию, позже он выдвинул тезис о том, что пространство является наиболее фундаментальным субстратом; протяженность более фундаментальна, чем “наполнитель”»). Тут Шренк ссылается на статью [Sedley 1987, 140–153], содержание которой мы более детально изложим чуть ниже. Мне остается неясным, что имеет в виду Шренк, говоря о «ранних сочинениях» Филопона, где еще не был высказан его взгляд на пространство. *Комментарий на «Физику»* Аристотеля был им написан в 517 г., а это как раз «ранний» период его творчества. Если в его еще более ранних комментариях на другие трактаты Аристотеля (они датируются близким временем, не ранее 510 г.) вопрос о пространстве, отдельно от первоматерии, не ставится, то это могло быть связано с различием в тематике комментариев; по крайней мере, известно, что в 517 г. Филопон излагает уже не просто некоторое учение о пространстве, но определенную физическую теорию (знаменитую теорию «импетуса»), в которой это учение составляло органическую и фундаментальную часть.

<sup>4</sup> Schrenk 1990, 158–159: «It would be quite consistent for Philoponus to say that neither the form nor the matter of our earthly bodies persists, but that their most fundamental element, space, does. Perhaps, resurrected and pre-resurrected entities share the same substrate, space. Given Philoponus’ view of space, the destruction of form and matter is not the complete destruction of the object into non-being for its space still exists».

Действительно, Филопон говорит о реальности пустого пространства, и в этом сознательно идет против Аристотеля. Однако он налагает существенные ограничения на представления о реальности его существования<sup>5</sup>. Согласно Филопону, актуально этого пространства не существует, и в этом он не противоречит Аристотелю. Однако ему важно показать, что это пространство существует реально, хотя оно и не встречается незаполненным, — аналогично тому, как и перво-материя существует реально, но не встречается иначе, как в неких конкретных формах. Для Филопона такое понимание пространства принципиально потому, что только оно позволяет ему развивать теорию «импетуса» (ροπή) — представление о природе движения, радикально разрывавшее с физикой Аристотеля и, в конце концов, приведшее к физике Галилея и к науке Нового времени.

Согласно Аристотелю, движение совершается в направлении естественно-го места соответствующих элементов, тяжелых или легких, из которых состоит данное тело, а скорость движения целиком определяется сопротивлением среды. Скорость движения в вакууме, по Аристотелю, была бы бесконечной, и этим доказывалось, что вакуум не существует. Согласно Филопону, движение определяется не направлением к естественному месту, а движущей силой, свойственной данному телу, а поэтому скорость движения определяется, в первую очередь, этой силой (импетусом) и только во вторую очередь — сопротивлением среды. Это означает, что существует движение в вакууме, которое имеет конечную скорость, но реальность его такова, что никогда не может быть наблюдаема непосредственно, в отсутствие среды. Поэтому Филопон демонстрирует ее только с помощью мысленных экспериментов.

В этой концепции Филопона никакое «закрепление» за телом его пространства, вопреки гипотезе Шренка, невозможно, и сам Филопон это разъясняет эксплицитно в своем комментарии на *Физику* Аристотеля<sup>6</sup>, доказывая, что вакуум не имеет ничего общего с телом:

κἀν γὰρ πᾶσαν ἀνέλης τοῦ σώματος ποιότητα, οὐδ' οὕτως ταῦτὸν ἔσται τὸ σωματικὸν διάστημα τῷ κενῷ. κἀν γὰρ ἀφέλωμεν πᾶσαν ποιότητα τοῦ σώματος, καταλειφθήσεται ἡ ὀγκωθεῖσα ὕλη καὶ τὸ ἄπιοιον σῶμα, ὅπερ σύγκειται ἐξ ὕλης καὶ τοῦ κατὰ ποσὸν εἶδους, τὸ δὲ κενὸν οὐ σύγκειται ἐξ ὕλης καὶ εἶδους· οὐδὲ γὰρ ἔστι σῶμα, ἀλλὰ ἀσώματον καὶ ἄυλον, καὶ χώρα μόνη σώματος.

[Vitelli 1887–1888, 687. 30–35]

<sup>5</sup> См. анализ в: Sedley 1987. Комментированные переводы релевантных текстов (разделов комментария Филопона на *Физику* Аристотеля и фрагментов трактата *Против Аристотеля о вечности мира*, цитируемых в комментарии Симпликия на *Физику* Аристотеля) см. в: Furley, Wildberg 1991.

<sup>6</sup> Далее будем цитировать критическое издание (со сплошной пагинацией томов): Vitelli 1887–1888.

Даже если ты уберешь все качества тела, то даже так телесная протяженность не будет тождественна вакууму. Ибо даже если мы исключим все качества тела, то [все равно] останется образующая объем материя и бескачественное тело, которое складывается из материи и количественного вида, тогда как вакуум не складывается из материи и вида — ибо он и не является телом, но [является] бестелесным и нематериальным и только лишь объемом тела.

Понятия «бескачественного тела» (τὸ ἄποιον σῶμα) и «количественного вида» (τὸ κατὰ ποσὸν εἶδος) нам будет важно запомнить для дальнейшего. А пока послушаем еще Филопона. Доказывая, что лишненное всех качеств, материи и вида тело нельзя отождествить с вакуумом, так как оно просто не будет существовать, он, в частности, пишет:

οὕτως οὖν κἄν σωματικὸν διάστημα ἐκτὸς ὕλης ἐπινοήσῃς, οὐκέτι δὲ ἐν τόπῳ ἔσται (οὐδὲ γὰρ φυσικὸν ἔτι), οὔτε τὸ τοιοῦτον λέγοιτο ἂν μὴ χωρεῖν διὰ σώματος. ἀλλ' οὐδὲ ὅλως διαστατὸν ἔσται, εἰ μὴ τῷ λόγῳ, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἔστιν ὅλως τοιοῦτόν τι σῶμα ἐν ὑποστάσει, εἰ μὴ τις τὸ παράδειγμα λέγοι ἢ τὸν ὀριστικὸν λόγον, περὶ ᾧ οὐδεὶς νῦν λόγος· περὶ γὰρ τῶν φυσικῶν ἢ πραγματεία. ἀνάγκη ἄρα πᾶσα τὸ ἐν τόπῳ σῶμα λεγόμενον εἶναι μὴ ἄλλο εἶναι ἢ τὸ φυσικόν, τοῦτο δὲ ἔστι τὸ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους.

[Vitelli 1887–1888, 688.20–27]

Таким образом, если ты представишь себе телесную протяженность вне материи, то она уже и не будет в [каком-либо] месте, ибо она уже не физическая, равно как и нельзя будет сказать, занимает ли такое (тело) объем тела, но оно вообще не будет протяженным, если только не по определению [т. е. исключительно в воображении проводящего мысленный эксперимент; переводим здесь λόγος как «определение» в связи с выражением ὁ ὀριστικὸς λόγος ниже], и, более того, такое тело вообще не будет в ипостаси [т. е. не будет обладать реальным существованием], если только не говорить о нем [в смысле] [воображаемого] образца или определения, о чем сейчас у нас речи нет — ведь [нашим] предметом являются физические [объекты]. Поэтому необходимо, чтобы всякое тело, о котором говорится, что оно [находится] в [некотором] месте, было не чем иным, как физическим [телом], то есть состоящим из материи и вида.

Итак, по Филопону, физическое тело определяется как состоящее из материи и вида, а то, что от него остается, если материю и вид убрать, вообще не является телом, т. е. не обладает никаким реальным существованием, хотя

и может быть воображаемо. Это совсем иное, нежели существование вакуума, которое не может наблюдаться непосредственно, но все-таки не только воображаемо, но и реально. Поэтому Шренк не прав, допуская, что в системе воззрений Филопона пространство могло быть критерием идентичности воскресших тел их умершим предшественникам. Однако за его гипотезой чувствуется некоторая более общая интуиция, в которой, как мне кажется, он прав. Речь идет о тесно связанной с пространством (которое, по Аристотелю, является чистым количеством) категории «количественного вида». Шренк не обратил на нее внимания, так как, вслед за Ван Руем, впервые опубликовавшим соответствующий фрагмент Филопона, и всеми остальными исследователями, исходил из того, что воскресшие тела должны отличаться от умерших, в том числе, и по виду. Но именно этот тезис мы сейчас постараемся пересмотреть.

### 7. Иоанн Филопон против Кирилла Александрийского

Расхождение Филопона с Кириллом касается различия между воскресшими телами Христа и прочих людей. Так, Филопон начинает цитировать Кирилла (из не дошедшего до нас сочинения или недошедшей части какого-то известного сочинения), где тот говорит о обожении людей — думаю, что речь идет об общей природе воплощенного Логоса и обоженных<sup>7</sup>, — но затем переходит к его резкой критике:

καὶ ὡς ἐάν τις ἀποθανόντων ἀποκαταστήσει τὸν ἀποθανόντα ὡς ἦν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου, οὐκ ἔστιν ἡ ἀποκατάστασις ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἀποθανόντος, ἀλλ' ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἀποθανόντος ὡς ἦν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου. ὡς ἂν τις ἀποθανόντων ἀποκαταστήσει τὸν ἀποθανόντα ὡς ἦν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου, οὐκ ἔστιν ἡ ἀποκατάστασις ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἀποθανόντος, ἀλλ' ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἀποθανόντος ὡς ἦν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου. ὡς ἂν τις ἀποθανόντων ἀποκαταστήσει τὸν ἀποθανόντα ὡς ἦν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου, οὐκ ἔστιν ἡ ἀποκατάστασις ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἀποθανόντος, ἀλλ' ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἀποθανόντος ὡς ἦν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου.

[Van Roey 1984, 135–136]

И опять Грамматик цитирует свидетельство Кирилла и критикует его: Различие имени<sup>8</sup>, которое, как говорит он [Кирилл], имеет место, — не

<sup>7</sup> Об этом учении Кирилла, которое не было полностью воспринято никем из его наследников, — ни халкидонитами, ни монофизитами, — см.: Janssens 1938, 233–278, особ. 240–245, 267 *et passim*; после него и не ссылаясь на него — Abramowski 1992, особ. 21–22, а также: Лурье 2006, 111–113.

<sup>8</sup> Здесь нам приходится поправить перевод А. Ван Руя, который передает *καὶ ὡς* как «le changement de nom», очевидно, не понимая, о каком именно учении св. Кирилла

означает, [что] у нас [будет] другая некая природа. Ибо мы будем тем, что мы есть, то есть людьми, — но лучшими<sup>9</sup>, нетленными и неразрушимыми и, кроме того, прославленными»<sup>10</sup>. И дерзко нападая на эти [слова], он [Грамматик] говорит: 8.<sup>11</sup> «И [само] определение человека ты уничтожил, говоря “нетленными и неразрушимыми”. Ибо человек есть животное словесное [ἄλογον = λογικόν, т. е. разумное] и смертное<sup>12</sup>. Отняв “смертное”, ты отнял человека, и ты изменил его сущность [ἄσθια = οὐσία] в другую [сущность], не оставив для нее<sup>13</sup> смертности».

Обычно эти слова Филопона понимаются в том смысле, что он сам считал, что воскресшие люди будут по сущности отличаться от самих себя до воскресения. Этот вывод представляется мне поспешным. Прямо тут говорится только о том, что для Филопона неприемлемо мнение Кирилла о единственности смертного бессмертному. Однако, очевидно, что и Филопон, и Кирилл мыслили бессмертную душу не умирающей и не воскресающей, а потому тождественной самой себе прежде и после воскресения. Расхождение между ними касается только понимания человека в целом, когда, помимо души, необходимо учитывать и наличие тела. Но если для Кирилла душа и смертное тело человека одинаково необходимым образом входят в понятие человеческой природы, то для Филопона это, как известно, было не так: для него допустимо говорить о теле человека как о имеющем свою собственную сущность.

тут речь. Сирийское  $\kappa\alpha\lambda\omega\sigma\alpha\iota$  точно соответствует греческому διαφορά, т. е. не «изменение», а именно «различие».

<sup>9</sup> Очевидно, что  $\kappa\alpha\lambda\omega\sigma\alpha\iota$  сирийского текста является эквивалентом греческого κρείττα «(наи) лучшие»; ср. в следующем разделе цитаты из Тимофея Александрийского.

<sup>10</sup> Здесь заканчивается точная цитата из Кирилла в передаче Грамматика (Иоанна Филопона). Продолжается текст опровержения Филопона кононитского автора.

<sup>11</sup> Номер главы в утраченном сочинении Филопона, из которого дальше следует дословная цитата.

<sup>12</sup> Это определение аристотеликов, хотя дословно оно не содержится в дошедших до нас сочинениях Аристотеля. Оно, однако, содержится в *Исагоге* Порфирия (III в. по Р. X.), т. е. в общепринятом — независимо от философских и богословских предпочтений — византийском введении в *Органон* Аристотеля: ζῶον λογικόν θνητόν, ὁ ἀνθρώπος — «животное словесное [разумное] смертное — человек» [Busse 1887, 11.16–17]. См. также у Аммония комментарий на *Исагогу* Порфирия — *Толкование на «пять слов»*: πᾶς ἀνθρώπος ζῶον λογικόν θνητόν — «всякий человек есть животное словесное [разумное] смертное» [Busse 1891, 17.24, ср. *ibid.*, l. 12].

<sup>13</sup> Тут грамматически возможен и перевод «для него», т. е. «для человека», но по смыслу, как мне кажется, больше подходит «для нее», т. е. «для сущности», хотя и альтернативно-го смысла нельзя исключать. Французский перевод Ван Руя сохраняет двусмысленность: en ne lui conservant pas... [Van Roey 1984, 136].



И еще<sup>15</sup>: Говоря «лучшими, нетленными и неразрушимыми», ты показал, что воскресшие [оказываются] другой природы. Но каждым из [этих утверждений] ты осуждаешь сам себя. Ибо ты не утверждаешь ни того, что истинно, ни того, что согласно с действительностью [ϫϫϫϫ = τράματα], но ты заявляешь то, что нравится тебе одному. Но ты принимаешь правило, говоря<sup>16</sup>: «изменение образа [ϫϫϫϫ = σχῆμα] не приводит к другой природе. Но как же тленное [может быть] не другой природы, нежели нетленное? И смертное — нежели бессмертное? Так мы противоречим природе действительности [ϫϫϫϫ ϫϫ = φύσις τῶν τραμάτων = природе вещей] и божественному Писанию».

«Изменение образа» — так понимали тление и конониты, которые, согласно Тимофею Константинопольскому, считали тление разрушением внешних форм, но не самой материи; Тимофей употребляет синонимичный употребленному здесь (σχῆμα) греческий термин εἶδος.

Обратимся еще раз к различию между кононитами и Филопоном, как его излагает Тимофей Константинопольский. Это поможет нам понять не только конкретные пункты полемики Филопона против Кирилла Александрийского, но и положительную составляющую его собственного учения.

## 8. ПОНЯТИЕ «ВИДА» (εἶδος) ТЕЛА У ФИЛОПОНА

Как мы помним (см. выше, раздел 5), конониты сначала согласились с Филопоном по поводу его учения о воскресении, но потом передумали, и так, уже после смерти Филопона, их сообщество окончательно расколосось. Как мы помним из уже приводившейся цитаты, Филопон, согласно передаче Тимофея, считал, что души и весь видимый мир были приведены в бытие «по материи и по виду» (κατά τε ὕλην καὶ εἶδος), но также и тленными являются «по материи и по виду» (κατά τε ὕλην καὶ εἶδος). Что касается кононитов, то они, когда выступили против Филопона, стали учить, что тление только по виду имеет место, тогда

<sup>15</sup> Слова кононитского автора, вводящие дословную цитату из Филопона.

<sup>16</sup> Это место вызвало затруднение у Ван Руя, который перевел «Mais comme énonçant une règle, tu dis...» [ibid.], сделав примечание [n. 58] «Traduction incertaine» («Перевод неточный»). Выражение ϫϫ ϫϫ ϫϫ ϫϫ буквально значит что-то вроде «ты принял исповедание (ὁμολογία)» и, может быть, оно более уместно в религиозном контексте, нежели в философском. Однако у Филопона именно религиозный контекст, хотя обсуждаемый принцип (мы выбрали для его обозначения слово «правило») мог бы считаться философским. См. в следующем разделе цитату на греческом из Тимофея Константинопольского, где о том же принципе сказано, что конониты его «исповедают» (ὁμολογοῦσι).



как по материи — нет. Мы уже говорили, что последнее мнение (о нетленности материи тел) восходит к учению Григория Нисского, на которого так резко напал Иоанн Филопон. Вот как формулирует учение кононитов Тимофей:

...τὰ σώματα τὰ αἰσθητὰ ταῦτα καὶ ὁρώμενα, κατὰ μὲν τὴν ὕλην οὐ φθείρεται, ἀλλὰ μένουσι τὰ αὐτὰ καὶ ὁρώμενα εἰς αἰεὶ μὴ φθειρόμενα· κατὰ δὲ τὸ εἶδος μόνον φθείρονται. Καὶ πάλιν ἀναμορφοῦσθαι τὴν αὐτὴν ὕλην λέγουσι, κρείττον εἶδος δεχομένην ἄφθαρτον καὶ αἰώνιον. Γένεσιν μὲν τοῦ ὁρωμένου κόσμου λέγουσι, κατὰ τε ὕλην καὶ εἶδος, φθορὰν δὲ αὐτοῦ ἡγουν παρέλευσιν κατὰ μόνον τὸ εἶδος. Τὴν γὰρ ὕλην, ὡς εἴπομεν, αἰεὶ διαμένειν ὁμολογοῦσι τὴν αὐτήν.

[PG 86/1, 61 D — 64 A]

...эти чувственные и видимые тела по материи не истлевают, но пребывают такими же и [остаются] видимыми навсегда нетленными, истлевают же только по виду. И они [конониты] говорят, что та же самая материя вновь приобретает форму [буквально «воз-оформляется»], приобретая лучший вид — нетленный и вечный. Происхождение же видимого мира, как они говорят, [было] по материи и по виду, тогда как его исчезновение тлением — только по виду. Потому что, как мы сказали, материю они исповедуют всегда пребывающей той же самой.

О каком тлении или нетлении «по материи» идет речь, нам уже ясно. Но что означает тление (или нетление) «по виду»? Отметим, что Тимофей излагает в данном случае учение кононитов, а соответствующее учение Филопона он излагает чуть выше, но все в том же разделе о кононитах (гл. 10), а не в следующем разделе о филопонитах (гл. 11, PG 86/1, 64 A–D). Есть все основания полагать, что и он, подобно нам, когда мы читаем сирийские фрагменты, пользовался в этом отношении только кононитским источником.

Поэтому особое значение приобретает уже цитированный выше отрывок, в котором сам Филопон формулирует ту же самую мысль в чуть-чуть иных терминах. Там он, цитируя Кирилла, формулировал оспариваемый тезис как «изменение образа (σχήμα) не приводит к другой природе». Кононитский полемист, очевидно, был в этом споре на стороне Кирилла, т. е. он тоже считал, что при воскресении происходит «изменение образа», которое не приводит к различию природ. Но, как мы знаем со слов Тимофея, конониты использовали для понятия «образ» в этом значении термин εἶδος. Вполне очевидно, что для кононитов, как и вообще для всех, кто не был погружен в философию Филопона глубоко, σχήμα и εἶδος тут были синонимами, обозначавшими разный вид и разные свойства материи в телах прежде и после воскресения.

В философии Филопона это было не так. В отличие от слова *σχῆμα*, которое не имело у Филопона строго определенного терминологического значения, *εἶδος* был важным термином его антропологии, причем, вполне специфичным для Филопона как философа и богослова. Прежде чем обратиться к двум случаям употребления этого слова в сирийских версиях богословских текстов, не дошедших до нас в греческом оригинале, обратимся к этому термину в преимущественно философском тексте, дошедшем на греческом языке, — *О сотворении мира*, VI, 23. Вот важный для нас фрагмент:

κοινῶς γὰρ πᾶσαν ψυχὴν Ἀριστοτέλης ὠρίσατο ἐντελέχειαν εἶναι σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος, τούτέστιν εἶδος καὶ τελειότητα καὶ συνοχὴν τοῦ σώματος· τῆς δὲ ἐντελεχείας τὴν μὲν εἶναι φησὶν ἀχώριστον, ὡς ἡ μουσικὴ ἐνέργεια τῶν αὐλῶν καὶ τῆς λύρας, οἷα ἐστὶ καὶ ἡ τῶν ἀλόγων ζῶων ψυχὴ τῇ ἁρμονίᾳ συνδιαλυομένη τοῦ σώματος· ἡ δὲ χωριστή, ὡς ὁ κυβερνήτης τῆς νεῶς καὶ ὁ ἡνίοχος τοῦ ἄρματος· εἰδοποιοῦσι γὰρ ὁ μὲν τὴν ναῦν, ὁ δὲ τὸ ἄρμα, ὡς καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων ψυχὴ τὸ λογικὸν ζῶον.

[Reichardt 1897, 278.3–13 = Scholten 1997, Bd. 3, 584.14–22]<sup>17</sup>

Ибо всякую вообще душу Аристотель определил как энтелехию физического органического [имеющего органы] тела, имеющее жизнь потенциально, то есть вид и совершенство и сочлененность [то, что удерживает вместе части] тела<sup>18</sup>, а из энтелехий он одни назвал неотделяемыми, как, например, музыкальная деятельность флейт или лиры, какова есть и душа бессловесных (неразумных) животных, соразрушающаяся в согласии с телом, — а другие отделяемыми, как кормчий корабля<sup>19</sup> или как возница колесницы: ибо они видотворяют [придают вид, эйдос] — один корабль, другой колесницу, как и душа человека [видотворит] словесное [разумное] животное.

Представление Аристотеля о душе как «виде» и, притом, отделяемой энтелехии человека, трактуется в том смысле, что именно душа делает человека человеком, — делает в самом буквальном смысле; душа не идентична тому, чем является человек, но она придает ему то, что позволяет человеку относиться к своему виду внутри рода «животных», а именно, быть «животным разумным».

Теперь мы можем обратиться к последней цитате из кононитского до-сье против Филопона. Эта цитата — настоящий *crux interpretum*, потому что

<sup>17</sup> Ср. также I, 16 [Reichardt 1897, 36.13, 38.16–17].

<sup>18</sup> Эти мысли см. у Аристотеля в *О душе*, II, 1; 412a15, 27 и 412b5.

<sup>19</sup> Пример также из Аристотеля, хотя с другим выбором синонимов; ср.: *ibid.*, 413a7.

буквально в ней сказано о нетождественности новых тел после воскресения прежним телам «ни по числу, ни по виду». Нетождественность «по числу» — это отсутствие материальной идентичности, о которой говорит Григорий Нисский, и которую стали защищать конониты. Но нетождественность даже «по виду» вызывает большое недоумение: в чем же тогда останется тождественность? Наши собственные наблюдения, изложенные выше, только усиливают это недоумение: «видом» для тела является его «видотворящая» душа, а нетождественность «по виду» — это уже получается (в системе понятий Филопона, отличной от системы понятий кононитов) нетождественностью по душе... Мы могли бы ожидать у Филопона различия по «образу» (σχήμα), но не по «виду» (εἶδος).

Прежде чем отвечать на эти вопросы, постараемся внимательно прочитать текст:

ܘܡܫܝܚܘܬܐ ܕܠܗܘܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ  
 ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ  
 ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ  
 ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ  
 ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ

[Van Roey 1984, 136–137]

И еще из той же книги<sup>20</sup>: Следовательно, в воскресении тела людей станут тем, чем они не были раньше, так что первоначальные [тела] не воскреснут, ибо они погибли и подобных им больше не будет. И не только по числу они будут иными сравнительно с нынешними [т. е. не будут им физически идентичны], но они не будут одинаковыми с ними по виду [ܘܠܘܟܘܢ = кат'εἶδον]. Ибо в воскресении они будут нетленными и бессмертными. И [Самому] Богу противятся все те, кто не следуют Христу, который заповедал это через Павла<sup>21</sup>.

В свете наших прежних наблюдений было бы естественно предположить, что в этом отрывке одно лишнее «не»: между воскресшими и умершими телами должно быть отсутствие тождества по числу, но наличие тождества по виду, так как душа у них общая, а именно душа является «видом» тела. Нет ли здесь какого-то искажения?

К нашему счастью, сохранился — тоже только в сирийском переводе — параллельный текст из *Арбитра* (X, 37)<sup>22</sup>. Он утверждает ровно противоположное тому, что сказано в только что приведенном отрывке.

<sup>20</sup> Слова принадлежат кононитскому полемисту.

<sup>21</sup> Видимо, в трактате Филопона эти слова относились к толкованию какого-то изречения Павла о воскресении.

<sup>22</sup> Оригинал: Šanda 1930, 34.21–24.

Подлежащий нашему рассмотрению фрагмент *Арбитра* представляет определенные трудности для перевода, так как для его понимания нужно учитывать, с одной стороны, понимание Филопоном воскресения тел, а с другой стороны, те его представления, которые подробно развиты в комментариях на трактат Аристотеля *О возникновении и уничтожении* (510–515)<sup>23</sup>. Обратимся сначала к тексту:

.ϰαθὼς ἡ φύσις τοῦ σώματος ἀπολύεται εἰς τὰ στοιχεῖα καὶ ἡ ψυχή  
 ἀναστρέφεται εἰς τὸν οὐρανόν· ἀλλὰ ἡ ψυχή καὶ τὸ πνεῦμα  
 ἀναστρέφονται εἰς τὸν οὐρανόν καὶ τὸ πνεῦμα ἀναστρέφεται  
 εἰς τὸν οὐρανόν καὶ τὸ πνεῦμα ἀναστρέφεται εἰς τὸν οὐρανόν

Ибо хотя говорится, что наше тело распадется на элементы, из которых составлено, но те, кто не лишены созерцания естественного [καὶ θεωροῦσι τὰ φυσικὰ = θεωρία τῶν φυσικῶν]<sup>24</sup>, понимают, что не на те же самые по числу, [что и те,] которые распались<sup>25</sup>, но надлежит быть<sup>26</sup> иному рождению [возникновению: γένεσις]<sup>27</sup> элементов [καὶ ἀναστρέφονται εἰς τὰ στοιχεῖα = ἡ ἑτέρα γένεσις τῶν στοιχείων] при<sup>28</sup> истлении [уничтожении: πνεῦμα = φθορά<sup>29</sup>] тела — по числу не таких же, а по виду [καὶ εἶδος = κατ'εἶδος] таких же<sup>30</sup>.

<sup>23</sup> Трактат построен по конспектам лекций Аммония и не содержит прямой критики Аристотеля. Он будет для нас важен тем, что дает определения тех понятий, которыми Филопон оперирует и в своем учении о воскресении.

<sup>24</sup> То есть теоретических представлений о естественных процессах — «физике».

<sup>25</sup> То есть не идентичные физически тем элементам, на которые распалось тело.

<sup>26</sup> Понимаю καὶ в значении «надлежит, должно быть».

<sup>27</sup> Сирийский переводчик — возможно, не понимая, о чем речь и, весьма вероятно, спутав γένεσις и γέννησις, — перевел «рождение» (γενε) вместо правильного «возникновение» (обычный эквивалент γένεσις в сирийском — ܩܝܡܘܬܐ). Оба слова в сирийском одноколенные, но первое из них нетипично в качестве эквивалента γένεσις в философском или богословском контексте.

<sup>28</sup> Понимаю καὶ в πνεῦμα в темпоральном значении.

<sup>29</sup> Термин φθορά традиционно переводится на русский как «уничтожение», если речь идет о проблематике трактата Аристотеля *О возникновении и уничтожении*, но как «тление» если речь идет о богословском контексте.

<sup>30</sup> Фрагмент представляет трудности для перевода, поэтому приведем переводы наших предшественников, которые несколько отличаются от нашего по смыслу. Шанда: «Quamquam enim [in morte] corpus nostrum dicitur in elementa dissolvi, ex quibus constat, illi qui rerum naturalium intelligentia non carent, iudicant ea non in numerum eorum ex quibus orta sunt resolvi, sed novam elementorum generationem ex corporis corruptione resultare, numero quidem non eorundem, specie autem eorundem» [Šanda 1930, 72]. Ланг:

В этом пассаже речь идет о новых элементах, из которых составлены воскресшие тела. Они образуются в результате «возникновения» (γένεσις, что сирийский переводчик неудачно перевел как «рождение», ܠܒܠ, вместо стандартного сирийского эквивалента этого греческого термина ܠܚܝܠܐܝܠܐ). «Возникновение» — это процесс, принципиально отличный от «изменения». Согласно определению Филопона, Γένεσις μὲν ἐστὶ μεταβολὴ κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν, ἀλλοίωσις δὲ μεταβολὴ περὶ τὴν εἶδοτετακτομένην κατὰ τὴν τῶν συμβεβηκότων αὐτῶ<sup>31</sup> («Возникновение есть преложение по сущности из небытия в бытие, тогда как изменение — это преложение относительно чего-либо видообразуемого по чему-либо из акцидентального ему»). Тут речь идет о возникновении новых существей, но не новых видов — «видообразуемых», но не «видообразующих». Как подчеркивает Филопон, ἡ γὰρ γένεσις οὐ τοῦ ὑποκειμένου ἐστὶ καὶ τῆς ὕλης, κἂν τε ἀμετάβλητος μὲν ἢ κἂν τε μὴ, ἀλλὰ τοῦ ἐξ αὐτῆς καὶ τοῦ εἶδους συγκεκμημένου<sup>32</sup> («...ведь возникновение не относится к подлежащему и материи, будь она непреложна или нет, но к тому, что сложено из нее и вида»); сложением вида и первоматерии, предшествующей элементам (аристотелевского «подлежащего»), как раз и образуются индивидуальные сущности.

В нашей цитате из *Арбитра* говорится о том, что будет новое возникновение элементов, из которых сложены тела (т. е. не самой первоматерии, а только элементов, из нее происходящих), но при этом сохраняются, как это и должно быть при «возникновении», старые виды (эйдосы). Нельзя при этом утверждать, что в понимании Филопоном первоматерии («подлежащего») со времен комментария на *О возникновении и уничтожении* ничего не изменилось, но, в любом случае, это отдельный вопрос, который тут может оставаться

---

«For although it is said that our body is dissolved into its constituent elements, those who are not deprived of insight into things of nature know that [bodies] are not dissolved into numerically [the same elements as] those from which they had been, rather, there will be another generation of elements after the destruction of the body, which are not the same in number, but the same in species» [Lang 2001, 203–204]. За помощь в переводе этого фрагмента благодарю Николая Селезнева, но все возможные ошибки остаются целиком на моей ответственности

<sup>31</sup> Иоанн Филопон, *Комментарий на «О возникновении и уничтожении»*, ad 314a4 [Vitelli 1897, 8.31–33]. Ср. ad 314a8: ἔστι γὰρ, ὡς εἶπον, γένεσις μὲν μεταβολὴ κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν, ἀλλοίωσις δὲ μεταβολὴ περὶ τὴν εἶδοτετακτομένην κατὰ τὴν τῶν περὶ αὐτὸ συμβεβηκότων [ibid., 9.30–32] («ведь, как сказано, возникновение есть преложение по сущности из небытия в бытие, тогда как изменение — преложение относительно чего-либо видообразуемого по чему-либо относительно него акцидентальному»).

<sup>32</sup> Иоанн Филопон, *Комментарий на «О возникновении и уничтожении»*, ad 314a8 [ibid., 9.31–10.2].

за скобками, так как новое «возникновение» элементов возможно и в случае непреложности, и в случае преложимости первоматерии.

Итак, в *Арбитре* утверждается, что элементы воскресшего тела «по числу» (т. е. в смысле физической идентичности) отличаются от элементов тленного тела, а «по виду (эйдосу)» они ему идентичны — потому что, добавим мы на основе знакомства с другими текстами Филопона, их общим «видом» является одна и та же разумная и бессмертная душа.

Вернемся теперь к озадачившему нас фрагменту из кононитского трактата против Филопона. Очевидно, конониты и на самом деле внесли в него лишнее «не», заставив Филопона утверждать различие между умершими и воскресшими телами также и по виду. В таблице ниже мы снова приведем дошедший до нас текст и его перевод, а рядом — тот текст, который можно реконструировать, очистив от кононитского искажения.

<i>Дошедший текст</i>	<i>Реконструкция</i>
<p>· σωματικὰ αὐτὸν εἶναι κτήσας τὰς αὐτὰς ψυχὰς      αὐτὸν κτήσας καὶ τὰς αὐτὰς ψυχὰς</p>	<p>κτλ · σωματικὰ αὐτὸν εἶναι κτήσας      αὐτὸν κτήσας καὶ</p>
<p>И не только по числу они будут иными сравнительно с нынешними, но они не будут одинаковыми с ними по виду</p>	<p>И по числу они будут иными сравнительно с нынешними, а по виду одинаковыми с ними</p>

Восстанавливаемый нами оригинал очень близок к фразеологии только что разобранный отрывка из *Арбитра* (та же самая конструкция: по числу одинаковы, а по виду различны, — в отличие от двух отрицаний подряд в кононитском трактате), особенно если учесть, что Арбитр и трактат *О воскресении* едва ли переводил один и тот же переводчик, так что оригинальные обороты в греческом могли быть еще более сходными.

Для кононитов, которые, судя по цитате из Кирилла у Филопона, не различали между *σῆμα* и *εἶδος* («образом» и «видом»), мысль Филопона о тождестве по виду просто не встречала понимания. Судя по кононитскому трактату и по сведениям Тимофея Александрийского (также восходящим к кононитскому источнику), они даже не ставили ее Филопону в вину: им было достаточно отрицания у него тождества по материи («по числу»). Если понимать «вид» как внешний вид тела и его физические свойства, а не его разумную и бессмертную душу, то, разумеется, мысль о тождестве «вида» между тленными и воскресшими телами будет представляться настолько абсурдной, что не решишься ее приписывать даже врагу.

## 9. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Учение Филопона о воскресении можно теперь реконструировать следующим образом.

- Воскресшие тела физически полностью отличаются от своих тленных предшественников.
- Однако они имеют общую бессмертную разумную душу, которая является их «видом» и «видотворящей» «разумное животное», т. е. человека.
- Поэтому идентичность человека воскресшего человеку тленному обеспечивается не одной только его бессмертной душой, но и «видом» его тела, т. е. «видотворящей» функцией его души, воздействующей теперь на другую — нетленную и вечную — материю, состоящую из других элементов.
- Природа тела при этом меняется, но природа души не меняется, и человек воскресает по-прежнему в качестве единства души и тела, а не одной бес-телесной души.
- С точки зрения физики Филопона и, в частности, в связи с его учением о физическом теле в пространстве, душа как «вид» тела должна быть названа «количественным видом» (τὸ κατὰ πόσον εἶδος), т. е. таким видом, который не образует качеств (у тленной и нетленной материи качества разные).

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Abramowski 1961 — *Abramowski L.* The Theology of Theodore of Mopsuestia // *Eadem, Formula and Context: Studies in Early Christian Thought.* Ashgate, 1992. (Variorum reprints. Collected Studies Series, CS 365). [впервые опубликовано по-немецки в: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 72 (1961). P. 263–293]
- Busse 1887 — *Busse A.* Porphyrii isagoge et in Aristotelis categorias commentarium. Berlin, 1887 (Commentaria in Aristotelem graeca, 4.1).
- Busse 1891 — *Busse A.* Ammonius in Porphyrii isagogen sive quinque voces. Berlin, 1891 (Commentaria in Aristotelem graeca, 4.3).
- Congourdeau 2002 — *Congourdeau M.-H.* L'embryon entre néoplatonisme et christianisme // *Oriens-Occidens. Cahiers du Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales (UMR 7062)* 4 (2002) (Actes de table ronde Sciences et philosophie à Byzance: Physis et Technè à Byzance au VI<sup>e</sup> s., de Villejuif, 5/02/2000). P. 201–216.
- Congourdeau 2007 — *Congourdeau M.-H.* L'embryon et son âme dans les sources grecques (VI<sup>e</sup> siècle av. J.–C.–V<sup>e</sup> siècle apr. J.–C.). Paris, 2007 (Collège de France — CNRS. Centre de recherche d'histoire et de civilisation de Byzance. Monographies, 26).

- Diekamp, Chrysos 1981 — *Diekamp F., Chrysos E.K.* Doctrina Patrum de incarnatione Dei Verbi. Ein griechisches Florilegium auf der Wende des VII und VIII Jahrhunderts. 2. Aufl. Münster, 1981.
- Diels 1882–1895 — *Diels H.* Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria, 2 vols. [сквозная пагинация] Berlin, 1882–1895 (Commentaria in Aristotelem graeca, 9–10).
- Furley, Wildberg 1991 — *Furley A., Wildberg Ch.* Place, Void, and Eternity. Philoponus: Corollaries on Place and Void / Tr. by D. Furley; with Simplicius: Against Philoponus on the Eternity of the World / Tr. by Ch. Wildberg. Ithaca, NY, 1991 (Ancient commentators on Aristotle).
- Grillmeier, Hainthaler 2004 — *Grillmeier A., Hainthaler Th.* Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 2/4. Die Kirche von Alexandria mit Nubien und Äthiopien nach 451. Mit einem Nachtrag aktualisiert. Freiburg; Basel; Wien, 2004. [Первое издание — 1990]
- Guillaumont 1962 — *Guillaumont A.* Les 'kephalaia gnostica' d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme monastique chez les grecs et chez les syriens. Paris, 1962 (Patristica Sorbonensia, 5).
- Hayduck 1897 — *Hayduck M.* Ioannis Philoponi in Aristotelis de anima libros commentaria. Berlin, 1897 (Commentaria in Aristotelem Graeca, 15).
- Henry 1959 — *Henry R.* Photius. Bibliothèque. Texte établi et traduit. T. I. Paris, 1959.
- Janssens 1938 — *Janssens L.* Notre filiation divine d'après Saint Cyrille d'Alexandrie // Ephemerides Theologicae Lovanienses 15 (1938). P. 233–278.
- Lang 2001 — *Lang U.M.* John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the Arbitrator. Leuven, 2001 (Spicilegium sacrum Lovaniense. Études et documents, 47).
- MacCoull 2006 — *MacCoull L.S.B.* The historical Context of John Philoponus' De Opificio Mundi in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt // Zeitschrift für antike Christentum 9 (2006). P. 397–423.
- Philoponus 2004 — *Philoponus.* Against Proclus. On the Eternity of the World 1–5 / Tr. M. Share. London, 2004 [Ithaca, NY, 2005] (The Ancient Commentators on Aristotle).
- Philoponus 2005 — *Philoponus.* Against Proclus. On the Eternity of the World 6–8 / Tr. M. Share. London, 2005 (The Ancient Commentators on Aristotle).
- Philoponus 2006 — *Philoponus.* Against Proclus. On the Eternity of the World 12–18 / Tr. M. Wilberding. London, 2006 (The Ancient Commentators on Aristotle).
- Philoponus 2010 — *Philoponus.* Against Proclus. On the Eternity of the World 9–11 / Tr. M. Share. London, 2010 (The Ancient Commentators on Aristotle).
- Rabe 1899 — *Rabe H.* Ioannes Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum. Lipsiae, 1899 (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana) (repr. Hildesheim, 1963).
- Reichardt 1897 — *Reichardt W.* Joannis Philoponi de opificio mundi libri vii. Lipsiae, 1897 (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana).



- Šanda 1930 — *Šanda A.* Opuscula monophysitica Ioannis Philoponi. Beryti Phoeniciorum, 1930.
- Schrenk 1990 — *Schrenk L.P.* John Philoponus on the Immortal Soul // The American Catholic Philosophical Association Proceedings 64 (1990). P. 151–160.
- Scholten 1997 — *Scholten C.* Johannes Philoponos. De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt, übersetzt und eingeleitet. 3 Bd. Freiburg, 1997.
- Sedley 1987 — *Sedley D.* Philoponus' Conception of Space // Ed. by R. Sorabji Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science. Ithaca, NY, 1987.
- Van Roey 1984 — *Van Roey A.* Un traité cononite contre la doctrine de Jean Philopon sur la Résurrection // ANTIΔΩΡON. Hulde aan Dr. Maurits Geerard hij de voltooiing van de Clavis Patrum Graecorum. I. Wetteren, 1984. P. 123–139.
- Vitelli 1887–1888 — *Vitelli H.* Ioannis Philoponi in Aristotelis physicorum libros octo commentaria. 2 vols. Berlin, 1887–1888.
- Vitelli 1897 — *Vitelli H.* Ioannis Philoponi in Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria. Berlin, 1897 (Commentaria in Aristotelem Graeca, 14.2).
- Wickham 1990 — *Wickham L.R.* John Philoponus and Gregory of Nyssa's Teaching on Resurrection — A Brief Note / Eds. H. R. Drobner, Ch. Klock. Studien zu Gregor von Nyssa und den christlichen Spätantike. Leiden, 1990.
- Wildberg 1987 — *Wildberg A.* Philoponus: Against Aristotle on the Eternity of the World. London; Ithaca, NY, 1987 (Ancient commentators on Aristotle).
- Григорий Нисский 2000 — *Григорий Нисский.* Об устройении человека / Пер., послесловие, комментарии В. М. Лурье. Изд. 2-е. СПб., 2000.
- Лурье 2006 — *Лурье В. М.* История византийской философии. Формативный период. СПб., 2006.