

ДЖОЗЕФ ГЛЭНВИЛЛ

ПИСЬМО ОТНОСИТЕЛЬНО ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЯ ДУШ*

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Джозеф Глэнвилл (1638–1680) представляет младшее поколение английских платоников-оригенистов, примыкавших к сообществу Кембриджского платонизма.

Он родился в Плимуте в 1636 году. О его ранней жизни и образовании, по словам его биографа Джона Оуэна¹, нет точных сведений, кроме нескольких случайных указаний, разбросанных по его трудам. По-видимому, он получил воспитание в какой-то пуританской школе, которая не приветствовала независимые суждения. В 1652 году он поступил в Оксфордский университет и через три года получил ученую степень. Здесь он был личным другом и в течение нескольких лет капелланом известного Фрэнсиса Роуса, проректора Итона, который, несмотря на своей пуританизм и гибкость по отношению к Кромвелю, был человеком значительной культуры и либерализма. Другим его другом был известный теолог и очень плодотворный писатель Р. Бакстер, а круг его литературных и научных знакомых включал физика Р. Бойля, инициатора создания Королевского общества, и философа Мерика Казобона, известного склонностью к античному стоицизму. Здесь же проявился его интерес к «новой философии» Р. Декарта, которая благодаря Р. Кедворту и Г. Мору была уже хорошо известна в Кембридже.

* Пер. с англ. и нем. яз., прим. — А. В. Цыба, перевод и уточнение греч. и лат. цитат О. Ю. Бахваловой. Перевод выполнен по изданию: Adamantiana. Texte und Studien zu Origenes und seinem Erbe. Texts and Studies on Origen and His Legacy, Herausgegeben von / Edited by Alfons Fürst. Band 4, Kolloquien zum nachleben des Origenes I. Die Cambridge Origenists. George Rusts Letter of Resolution Concerning Origen and the Chief of His Opinions. Zeugnisse des Cambridger Origenismus. Münster: Aschendorf Verlag, 2013, pp. 286–305.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00753, <https://rscf.ru/project/23-28-00753/> / The reported study was funded by Russian Science Foundation according to the research project «Origenism at the Cambridge School», № 23-28-00753.

¹ Owen J. An Essay on the Life and Works of Joseph Glanvill, p. 15 // Glanvill J. Scepis Scientifica, or the Vanity of Dogmatizing. Published by the Ex-classics Project, Public Domain, 2011, <http://www.exclassics.com>.

По словам того же биографа, аристотелизм, который оставался главной философией Оксфорда, и пуританский догматизм, который господствовал в нем как преобладающий тип религии, интеллектуально угнетали Глэнвилла. И от этих двух «инкубов» он освобождается ко времени Реставрации, т. е. к 1660–1661 гг., когда он переходит в англиканскую конфессию. После Реставрации он последовательно служит приходским священником в Уимбуше (Эссекс), Селвуде (Сомерсет), в приходе на Уолтон-Стрит (Оксфорд). В 1666 году он был назначен в церковь аббатства Бат (Соммерсет); в 1678 году он стал пребендарием Вустерского собора, а с 1672 года — капелланом Карла II. Умер в Бате в ноябре 1680 года.

Первый опубликованный труд Глэнвилла, «Ничтожность Догматизма, или Доверия к мнениям, показанные в Дискурсе об ограниченности и неопределённости нашего Знания и его оснований, с размышлениями о перипатетизме и апологией Философии» (1661)² интересен тем, что выявляет некое новое направление, в котором применен новый метод декартовой философии, развивающийся в сторону скептицизма. Здесь, по утверждению «Британской энциклопедии», Глэнвилл движется в направлении Б. Паскаля, который уже продемонстрировал возможности философского скептицизма как аргумента веры³.

Сейчас сложно сказать, когда именно и при каких обстоятельствах произошло знакомство Глэнвилла с Г. Мором, главой Кембриджских платоников-оригенистов. По словам М. Льюис в ее «Circle, Network, Constellation»⁴, когда Генри Мор в 1641 году был избран в члены Колледжа Христа, его философский поэтический цикл «Платоническая песнь Души», опубликованный в 1642 году, и в том же году опубликованные первые две проповеди Ральфа Кедворта, ознаменовали начало публичной деятельности Кембриджского платонического сообщества. Вскоре в свой поэтический труд Мор добавил поэму «Предсуществование души», в которой к первоначальному картезианско-платоническо-атомистическому синтезу прибавилась концепция предсуществования оригенистического происхождения. Мор и Кедворт начали создавать содружество, которое открывало интеллектуальное «пространство для платонизма и оригенизма, привлекая молодых людей из других колледжей в конце 1640-х годов, а затем — с назначением Кедворта ректором в 1654 году — поддерживая выпускников колледжа Христа стажировками». В течение времени, включающего Реставрацию, частью этого сообщества становятся выпускники Оксфорда Джозеф Глэнвилл из Эксетер-колледжа, Эдмунд Элис (1636–1708) из Баллиол-колледжа и Джон Норрис (1657–1712) из колледжа Всех Святых. В этот же период к платоническому кругу присоединились Уильям Отрэм (1626–1679) из Тринити-колледжа и Джордж Раст (1628–1670) из колледжа Св. Екатерины в Кембридже.

² *Glanvill J. The Vanity of Dogmatizing, or Confidence in Opinions, manifested in a Discourse of the shortness and uncertainty of our Knowledge, and its Causes, with Reflexions on Peripateticism, and an Apology for Philosophy.* London: Printed by E.C. for Henry Eversden..., 1661 // Early English Books Online Text Creation Partnership, 2011, <http://name.umdl.umich.edu/A42833.0001.001>

³ Joseph Glanvill — Encyclopedia, https://theodora.com/encyclopedia/g/joseph_glanvill.html.

⁴ *Lewis M. A. Circle, Network, Constellation...*, <http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/about-the-cambridge-platonists/circle-network-constellation>.

Полагают, что именно Раста следует считать главным сторонником и выразителем оригенизма, что проявилось уже в его бакалаврской диспутации, посвященной проблеме воскресения тела, а затем — уже в полной мере — в его «Письме с выводами относительно Оригена...», анонимно опубликованном в 1661 году. По сложившемуся мнению, публикуемое ниже письмо Глэнвилла с вопросами, вызванными этим трактатом, безусловно, адресовано Джорджу Ра-сту (см. прим. 8)⁵. Этот достаточно краткий документ, опубликованный из архива уже в наше время, свидетельствует также о его в высшей мере пиететном отношении к Мору, которое проявилось в поддержке учения Мора о предсуществовании. А его важнейший труд «*Lux Orientalis*» (1662) исследует именно проблему предсуществования «в ещё более ясных терминах, чем те, которые использовались Мором и Растром»⁶. В 1682 году Мор выпустил новое аннотированное издание этого труда Глэнвилла после его смерти.

В начале 1660-х годов Глэнвилл становится одним из первых участников Королевского общества. И когда в это время враги Кедворта и Мора в Реставрационном Кембридже во главе с Ральфом Уиддрингтоном пытались дискредитировать Кембриджских платоников, присвоив направлению саркастическое — как им казалось — прозвище «*Latitude-men*» (широкомыслящие), Глэнвилл был одним тех, кто приложил усилия, чтобы придать этому эвфемизму почетный смысл «свободомыслия». Около 1675 года Джозеф Глэнвилл составил рукопись с дополнительными подробностями к своей утопии «*Anti-fanatical Religion, and Free Philosophy. In a Continuation of the New Atlantis*»⁷, опубликованной годом позже. В этой рукописи он перечисляет членов группы, как патриархов утопического государства философов Бенсалема (действующего согласно принципам платоновского государства), название которой «Капри-Космиты» (*Cypri-Cosmits*) составляло аббревиатуру от имен Р. Кедворта, Б. Уичкота, Д. Смита, Г. Мора, С. Патрика, Д. Раста, У. Отрэма, Н. Ингело, Д. Тиллотсона, Э. Стиллингфлита, С. Джакомбе и С. Крэйдока.

Для этого перевода мы сохранили наиболее существенные примечания к немецкому изданию письма в сб. «*Adamantiana. Texte und Studien zu Origenes...*» под ред. А. Фюрста и К. Хенгстерманна, они отмечены в тексте аббревиатурой [AF–CH].

⁵ Текст письма находится в Хантингтонской Библиотеке (ms. HA 7622) и был впервые опубликован Чарльзом Ф. Маллетом (Charles F. Mullett), как: *A Letter by Joseph Glanvill on the Future State* // *Huntington Library Quarterly*, 1938, 1. P. 447–456; затем переиздан Родри Льюисом (Lewis Rh. Of “Origenian Platonisme”: *Joseph Glanvill on the Pre-existence of Souls* // *Huntington Library Quarterly*, Vol. 69, No. 2 (June 2006). P. 267–300, <http://www.jstor.org/stable/10.1525/hlq.2006.69.2.267>). Примечания к переводу основаны на сносках Р. Льюиса к своему изданию, которое он предваряет также очень полезным введением (P. 290–292) [AF–CH].

⁶ *Lewis M. A. Circle, Network, Constellation...*

⁷ *Glanvill J. Anti-fanatical Religion, And Free Philosophy. In a Continuation of the New Atlantis, Essay VII* // *Essays on several important subjects in philosophy and religion by Joseph Glanvill...* London: Printed by J. D. for John Baker... and Henry Mortlock..., 1676.

ПИСЬМО ОТНОСИТЕЛЬНО ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЯ ДУШ

Ваше преподобие и сиятельный Сэр¹,

Короткое знакомство, которое состоялось у меня с Вами, дало мне такое ощущение совершенства Вашего духа и замечательных достижений Вашего щедрого и благородного ума, что я никак не могу забыть ту истинную радость общения, которое, будучи кратким, было столь приятным и восхитительным. И я не хотел бы когда-либо почувствовать угрызения совести за мой эгоизм или за то, что упустил некую возможность для себя лучше узнать человека, который вызывает у меня столь высокое уважение и расположение. Поэтому, хотя завистливая судьба отлучила Вас от Вашей страны и от поддержки Ваших любимых друзей и почитателей, несмотря на их огорчение², и [хотя обстоятельства судьбы] установили пропасть между нами, я нашел возможный способ [общения] и некое средство от разлуки³, из-за которой я не могу с удовольствием общаться с Вами ближе. И мне нечего бояться, что Вы откажете мне в Вашем добром отношении, разве что я предположу, что звезды и моря могут разлучить Вас с самим собой, то есть отлучить Вас от Вашей несравненной доброжелательности и искренности. Поэтому, полагаясь на Ваше неизменное благородство души и врожденное обаяние (*sweetness*) Вашего расположения, я рискнул, как Вы поняли, преодолеть моря [на пути] к Вам и доставить Вам неудобство длинного и утомительного отвлечения внимания. И хотя я предвижу, что несколько злоупотреблю Вашим терпением, все же мне приносит облегчение мысль, что настоящим я продемонстрирую, как я ценю Ваше великодушие, о котором если бы я не думал с восхищением, я бы никогда не предпринял этого дела [обращения] с таким воодушевлением, которое, по мнению менее доброжелательного человека, может быть

¹ Письмо Глэнвилла обращено к Джорджу Расту, автору «Письма с выводами относительно Оригена...» (См.: *Mullett*. P. 447; *Lewis*, *ibid.* P. 290 f.; *Crocker R. Henry More and the Pre-existence of the Soul // Crocker R. (ed.), Religion, Reason and nature in Early modern Europe (A1H1 180). Dordrecht/Boston/ London, 2001. P. 77–96 (здесь P. 87); Terry L. Givens. When Souls Had Wings. Pre-mortal Existence in Western Thought. Oxford, 2010. P. 167 [AF–CH].*

² Эти слова и следующие объясняются отъездом Раства из Кембриджа в Ирландию в середине 1661 года, где он был назначен первым деканом Коннора и — с 1668 года — епископом Дромора (*Lewis*, *ibid.* P. 290) [AF–CH].

³ Здесь употреблено выражение «*remedy of absence*», которое подразумевает древний, восходящий к античной эпистолографии топос: письмо как средство преодоления пространственного расстояния [AF–CH].

истолковано как грубость и самонадеянность. Но чтобы не утомлять Вас предисловием, я обращаюсь к содержанию (the errant of) этого послания.

Великие и знаменитые теории, которыми наши современные Оригенисты просветили мир, вызвали у меня желание изучить всю гипотезу. Ибо, не скрывая своего невежества от того, кто — как мне бы хотелось, — исцелит его, я предполагаю, что в ней [оригенистической гипотезе] имеют место некие неясные положения (dogmata), с которыми, несмотря на мои исследования и изыскания, я до сих пор не знаком, и из-за непонимания их, я полагаю, и возникают те сомнения, которые постоянно тревожат мои размышления. И я надеюсь, что все возражения, содержание которых я изложил Вам по этому поводу, являются лишь результатом моего недопонимания. Ибо я бы, скорее, предпочел, чтобы мне указали на мое невежество, чем обнаружилось, что есть какие-то реальные изъяны в гипотезе, которой я так очарован. Я предположу, что знаменитые философы не желают унижать, выставя напоказ, свои даровитые теории перед недостойными выразителями определенных взглядов или высказывать их, слишком подробно объясняя слишком очевидные вещи и тем самым давая закослелым и несведущим умам повод к презрению. И поэтому мне кажется, что они старательно скрывают некоторые вещи, которые необходимы для полного понимания их учений. И так вот, поскольку я не понимал, как мне узнать тайну или раздобыть ключ, чтобы открыть подвалы [где она хранится], разве что обратиться к некоторым из мистов (mysta's)⁴ Каббалы⁵, — путь, к которому я пришел в итоге, —

⁴ В античной греческой религиозной истории *мисты* — посвященные в тайные культы на высшем уровне. — *Прим. перев.*

⁵ «Каббала» в общем английском словоупотреблении XVII века обозначает всякую мистическую озаряющую философскую идею: Льюис, Оригенианский платонизм. В «Письме с выводами относительно Оригена...» среди аргументов в пользу предсуществования Раств также ссылается на «каббалистическое толкование истории творения», которое предложил Генри Мор в своем комментарии к «Книге Бытия» в 1653 году под названием «Conjectura Cabbalistica». Раств использует термин филологически, как метод интерпретации и дает понять, что понимает под этим термином не «фантастически экстравагантную интерпретацию», но — «толкование, которое соответствует возвышенности духа, который диктует его, и глубине мудрости и знания Моисея, зафиксировавшего его письменно, а также сущности вещей, творение которых изложено в нем, и наконец, толкование, соответствующее литературному жанру [История творения], к которому, очевидным образом, принадлежит само по себе»: Rust G. A Letter of Resolution Concerning Origen and the Chief of His Opinions. Reproduced from the Edition of 1661. With a Bibliographical note by Marjorie Hope Nicolson. New York, 1933. P. 45 [AF–CH].

и та же мысль, которая подсказала мне план, указала мне на Вас как наиболее подходящего человека для подобного обращения. И мне подумалось, что Ваше великодушие укажет мне направление, и Ваша любезность в общении подсказывает мне, что Вы, по-видимому, охотно поделитесь секретом. Так что, изложив свои сомнения нашему достойному и ученому другу мистеру Гиббону⁶ и получив от него поддержку в моем замысле, я решил воплотить его в жизнь. И вот перед вами результат этой целеустремленности. Из тех отдельных вопросов, которые я здесь изложил, некоторые являются собственно вопросами, другие — сомнениями и возражениями, которые, как представляется, противоречат гипотезе. И хотя мои [собственные] размышления подсказали мне то, что, как я полагаю, может сгладить острот некоторых из противоречий, я, однако, не могу довериться своим собственным решениям, пока они не будут подтверждены тем [человеком], кто, я уверен, прекрасно понимает эти доктрины. Для более четкого образа действия я классифицировал свои сомнения согласно некоему методу, которого, хотя я, возможно, и не придерживался во всех подробностях, но которому, полагаю, я следовал настолько, насколько это было необходимо, чтобы избежать путаницы. И, зная, кому я это излагаю, я собрал свои размышления в таком малом объеме, насколько смог, чтобы быть понятным, ведь мне известно, что вам не нужны длинные экскурсы. Но я приступаю к делу.

СОМНЕНИЯ ПО ПОВОДУ ВЫСШЕГО И ЭФИРНОГО СОСТОЯНИЯ

1. Существуют ли чистые νόες, или бестелесные духи⁷? Я бы не делал из этого проблемы, кроме той, что д-р Мор, по-видимому, осторожен в отношении них, и мне кажется, что — по крайней мере, по сути, — он где-то утверждает, что все духи имеют тела (incorporate). Ведь он вкладывает в само

⁶ Согласно Маллету (*Mullett. Letter by Joseph Glanvill* (прим. 1). P. 451 прим. 8, и Lewis, *Ibid.*, P. 291), вероятно, имеется в виду Николас Гиббон (1605–1697), священник Севенокса в Кенте (1632 — ок. 1650, и после 1661), который в ряде сочинений выступил за примирение между христианскими конфессиями. Сторонниками Гиббона были Роберт Сандерсон, епископ Линкольна, который рукоположил Глэнвилла в 1660 году, и, как и Гиббон, был связан с Ирландией (*Lewis, ibid.*, P. 291 f.) [AF–CH].

⁷ О понятии чисто духовных сущностей, которые существуют без связи с телом («совершенно бестелесных духов» — «purely unembodied Spirits»), см: *Glanvill J. Lux Orientalis, or an Enquiry into the Opinion of the Eastern Sages, Concerning the Praeexistence of Souls. Being a Key to Unlock the Grand mysteries of Providence, in Relation to mans Sin and misery.* London, 1662. P. 133 [AF–CH].

определение духа то, что тот может придавать движение и изменять материю, чего я не представляю возможным без [его] витального объединения⁸ с телом. Он также говорит, что ангелы, независимо от их вида, являются столь же действительно составными существами, как люди и животные⁹. И я не вижу несообразности в том, чтобы допустить существование такого рода существ, и (1) полагаю, что их вполне можно себе представить, и совершенство вселенной, пожалуй, этого требует. (2) Сообщение об Оригене¹⁰ подразумевает то, что высшие и лучшие чины являются безгреховными (*impressable*) и неизменными¹¹, эти два совершенства я не могу представить как совместимые с обладающими телом духами. Ибо гюлэ и материя — корень вырождения и отступничества.

2. В чем разница между высшими порядками обладающих телами духов и нашим [человеческим] чином, раз они не что иное, как эфирные [духи], и такими же были мы? Ведь и д-р Мор объединяет воздушного и эфирного Адама¹². Наличие у нас тройной витальной конгруэнции [во взаимосвязи человеческой души с земным телом] является лишь следствием меньшего совершенства в нашей природе, но в чем состоит сущностное превосходство, которое они имеют над нами? Без этого допущения придание им лишь двух витальных способностей (*aptitude*) покажется произвольным (*arbitrarious*).

3. Совершается ли эфирная конгруэнция естественным образом? Причины этого вопроса таковы: (1) д-р Мор говорит в своей Каббале, что Адам всего лишь сам форсировал для себя наступление такого состояния, которое досталось бы ему в положенное время естественным путем, если бы события

⁸ Здесь и ниже Глэнвилл ссылается на использование Мором различных, но синонимических терминов «витальной конгруэнции» («*vital congruity*») души и тела, которая означает взаимную близость между духовной субстанцией и материальной природой тела, необходимую для их соединения. Чем выше поднимается душа в духовном и нравственном совершенстве, тем тоньше тело, в которое она способна войти. См. доклад Сары Хаттон (*Hutton S. Anne Conway. A Woman Philosopher, Cambridge, 2004. P. 83f.*). Далее Глэнвилл применяет эту теорию к Триадиической схеме эфирных, воздушных и земных тел, также воспринятой им от Мора [AF–CH].

⁹ Ср.: *More H. The immortality of the Soul, I 7. London, 1659, ed. by Alexander Jacob (AHL 122), Dordrecht/Boston/Lancaster, 1987. P. 44–48 [AF–CH].*

¹⁰ Букв.: «Account of Origen» — т. е. «Письмо с выводами об Оригене...» Дж. Раств. — *Прим. перев.*

¹¹ Ср.: *Rust J. Letter of Resolution... P. 47 сл. [AF–CH].*

¹² Ср.: *More H. Conjectura Cabbalistica, or, a Conjectural Essay of interpreting the Minde of Moses, According to a Threefold Cabbala: viz. Literal, Philosophical, Mystical, or, Divinely Moral. London, 1653. P. 36f. [AF–CH].*

шли своим чередом¹³. 2) Сообщение об Оригене (Account of Origen) предлагает гипотезу о продолжительности эфирных периодов, говорящую нам, что она [такая продолжительность] может настолько же превосходить [продолжительность] воздушной, насколько эфир [превосходит] по чистоте смешанную атмосферу¹⁴. И хотя автор утверждает, что определение пределов продолжительности эфирной жизни является лишь гипотетическим, он тем не менее ясно предполагает, что она конечна. Вот мои соображения против этого: (1) Это было бы недостатком и несовершенством в самом их сущностном устройстве, и дефект должен содержаться либо в духе, либо в теле, с которым он объединен. Не в духе, потому что пока он сохраняет свою чистоту, он являлся бы столь же способным иметь эфирный носитель, как и всегда. Но это не может быть связано и с его телом, потому что в эфирных областях никогда не может быть недостатка вещества, подходящего для витального единения. (2) Платоники считают этих благословенных непорочных духов, тесно связанными с их высшим главой и источником, божеством, и я считаю, что это должно избавить их [духов] от этого пагубного падения. (3) Мне кажется, что это не очень согласуется с божественной добродетелью и доброжелательностью, — ввергать безупречных духов в низшее состояние жизни без оплошности или проступка с их стороны. Конечно, они не сразу входят именно в это состояние, после того, как их эфирная конгруэнция истекает, ибо это было бы своего рода пренебрежением к природе. (4) Они находятся в том же состоянии, что и блаженные после воскресения, и я понимаю, что это [состояние] должно быть совершенным бессмертием. Вы знаете дистих "Ἦν δ' ἀπολείψας σῶμα и т. д.¹⁵ И это, как указывает д-р Мор, символизируется

¹³ Ср.: там же, 37 [AF–CH].

¹⁴ Ср. *Rust J. Letter of Resolution*. P. 54 [AF–CH].

¹⁵ *Когда ты покидаешь тело...* и т. д. Глэнвилл обращается к двум последним стихам из традиционно приписываемых Пифагору «Золотых стихов» (Carmen aureum 70 f.): "Ἦν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθήρ' ἐλεύθερον ἔλθης, ἔσσει ἀθάνατος θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός — «Когда ты покинешь тело и достигнешь свободного эфира, ты станешь богом, бессмертным, вечным, более не бранным» (Hierokles, *Kommentar zum Pythagoreischen Goldenen Gedicht*, übers. von Friedrich Wilhelm Köhler. Stuttgart, 1983, 3). Согласно исследованию Р. Льюиса (*Lewis Rh. Of «Origenian Platonisme»...* P. 295, прим. 17), во всех изданиях этих стихов в эпоху Возрождения и раннего Нового времени стоит ἀπολείψας вместо ἀποείψας. Джон Холл (*Hall J. Hierocles upon the Golden Verses of Pythagoras; Teaching a Vertuous and Worthy Life*. London, 1657) сделал английский перевод этих стихов. Джордж Раст в «Письме с выводами относительно Оригена» также ссылается на этот отрывок «Золотых стихов», точнее — на комментарий к нему Гиерокла,

древом жизни. (5) Это выглядит как нарушение справедливого распределения провидения, и судьба благой и грешной [души] будет одинаковой¹⁶. Поскольку единый великий закон божественной Немезиды заключается в том, что каждой степени чистоты в духе должна соответствовать подходящая степень чистоты в теле, что было бы нарушено, если бы самый чистый дух спустился в менее утонченный носитель¹⁷. (6) Это должно было бы подвергнуть их опасности греха и отступничества от божественной жизни, ибо они были бы гораздо более подвержены [совершению] моральной ошибки в воздушном состоянии, чем [если бы] они были на небесах. (7) Я бы не прочь узнать, как они возвращаются обратно и упадут ли они до уровня земли, при условии, что они сохраняют свою чистоту (*integrity*) и добродетельные нравы.

4. Чем союз высших чинов [сущностей] с Богом отличается от союза Λόγος'а с человечеством¹⁸?

5. Как благие души, как говорит Сообщение об Оригене (*Account of Origen*), из любви к человечеству спускаются на землю¹⁹? Могут ли они *ad placitum* (по желанию) направлять себя из своих огненных носителей в эти грубые и земные? И не существует ли естественное формирование витальной конгруэнтности, необходимой для такого нисхождения? И это [происходит] не произвольно, а фатально.

СОСТОЯНИЕ ВОЗДУШНОГО ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЯ

1. Теряет ли силу воздушная конгруэнтность через некий дефект пластической природы [*plastic*]²⁰? Если это так, то (1) как мы вновь обретаем воздушное

«чтобы продемонстрировать сходство между апостолом Павлом и Гиероклом» (*Rust*, ук. соч. P. 68–70) [AF–CH].

¹⁶ Ср.: *More H. Conjectura Cabbalistica* 37 f. 164 [AF–CH].

¹⁷ Ср.: *Glanvill J. Lux Orientalis...* P. 124–127: «Существует точное геометрическое соответствие, которое проходит через вселенную и вплетается во взаимное расположение вещей» [AF–CH].

¹⁸ Ср.: *Rust G. A discourse of the Use of Reason in matters of Religion*, ed. by Henry Hallywell. London, 1683. P. 43 [AF–CH].

¹⁹ Ср.: *Rust G. Letter of Resolution...* P. 47 f. [AF–CH].

²⁰ Под понятием «пластическая природа» («*plastic nature*»), бессознательной, но целенаправленной действующей силы в природе, которая является причиной формы и порядка в физическом мире, Кембриджские платоники пытались представить себе — на фоне декартовой теории природы — посредующую инстанцию между божественным Духом и материальным Миром [AF–CH].

состояние внутри этих земных тел? И (2) как тогда душа соединяется с телом, управлять которым труднее, чем воздушным носителем? Или:

2. Уходит ли эта способность [конгруэнции] за счет накопления большей концентрации по отношению к пластической силе (*plastic power*), в результате чего воздушное тело становится менее пригодным для его полностью теперь пробужденной энергии, которая, тем не менее, по-моему, должна сделать его более чистым и тонким, чтобы оно было более послушным ее правилам, чем этот косный неподатливый элемент? Тем не менее это последнее, по-видимому, и есть мнение наших философов, поскольку их доктрина заключается в том, что, чем ниже мы падем, тем больше мы погружаемся в пластическую жизнь, которую я не могу понять никак иначе, кроме как укрепление этой силы. И по мере того, как высшие способности все больше и больше засыпают, в той же степени пробуждаются и низшие²¹.

ЗЕМНОЕ СОСТОЯНИЕ

1. Это состояние является либо наказанием, либо испытанием. Если первое, то почему мы не помним наши преступления? Поскольку назначение наказания без памяти о пороках, которые привели к его совершению, будет, безусловно, представлять собой страдание, но не наказание (*mulct*)²² или надлежащее возмездие. Зачем иначе память [о] их прошлых провинностях необходима в последующем состоянии, чтобы сформировать ад виновных?

Но если это [земное состояние] является состоянием только испытания (*probation*) и воздаянием (*aftergame*) [исходящим от] божественной благодати, (1) каким оно представляется для умирающих младенцев²³? (2) Каким для

²¹ Ср.: *Glanvill J. Lux Orientalis...* P. 138–144: «В той же степени, в какой высшие силы оживляются, низшие засыпают и ослабляются, как и их непосредственное воздействие» [AF–CH].

²² Слово «*mulct*» по «*Oxford English Dictionary*», означает «наказание» или «взыскание» любого рода, слово происходит от латинского «*multa*», искаженного в «*mulcta*», со значением «штраф» [AF–CH].

²³ Судьба умирающих младенцев с самого начала представляла собой проблему сотериологическую, особенно для Августина, который, помимо прочего, из нее развил свое учение о первородном грехе (*Fürst A. Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte* (AKG 115). Berlin/Boston, 2011. S. 413–415). В XVII веке вопрос обсуждался противоречиво: так Холливелл пишет в письме Г. Морю от 17 марта 1672, что самый насущный для него вопрос — состояние душ умерших младенцев (Cambridge, Christ's College, ms 21, nr. 21), и есть мнение, что «[эти] дети

диких индейцев, у которых мало или совсем нет поддержки или возможностей исправить или изменить себя к лучшему? (3) Каким для тех, кто находится в [состоянии] роковой неспособности к добродетели?

2. Как душа формирует тело, ввиду того что пластическая способность (the plastic) действует без смысла или критического [осмысления] (animadversion)? И как может неразумное начало вести или направлять такие многочисленные точные движения в таком порядке и изяществе (decorum), какие необходимы для столь сложной и точной конструкции?

3. Я полагаю, что, согласно гипотезе Платона, душа должна облекать тело [окружностью] (form the body round)²⁴, если только она не обладает в своей

не возрождаются вновь, потому что не могут познать Бога и, следовательно, не [успевают] насладиться Им». См. также: *Edwards T. Gangraena: or a Catalogue and discovery of many of the Errours, Heresies, Blasphemies and Pernicious Practices of the Sectaries of this time.* London, 1646. P. 27; ср. *Taylor J. Unum necessarium. or, the doctrine and Practice of Repentance.* London, 1655. P. 381 f. Ф. М. ван Гельмонт считал, что умершие дети и те, кто родился до Христа, должны быть перевоплощены, чтобы достичь искупления (*Two Hundred Queries... Concerning the doctrine of the Revolution of Humane Souls.* London, 1684. P. 3 f., 16, 134; Его же. *Paradoxical discourses... Concerning the microcosm and the macrocosm.* London, 1685. P. 107 [AF–CH].

²⁴ Здесь возможен перевод: «душа должна формировать тело сферическим (form the body round)», но в «Тимее» Платона, к которому явно отсылает это утверждение, и где речь идет о двух видах души, душа космоса располагается в его центре и одновременно облекает его извне, совершая круговое вращение (Tim. 34b; 36c–37a), души живых существ изготавливаются богом из не очень чистых остатков души космической; способ их соединения с телом не поясняется: первые души «возведены на звезды как на колесницы» (Tim. 41d–e), они однажды рождены, «укоренены в телах» (42a) и меняют свою природу при последующем «перерождении в животную природу» (Tim. 42c). Это души богов, и они тоже совершают круговращения. Души человеческие и души животных поручено изготовить этим «новым богам» (42d) по аналогии, и, сделав это, они поместили эти души в «сферовидное тело» (44d), голову. — Прим. перев. [AF–CH]: о возможности сферической формы духовных тел у Оригена см.: *Festugière A. J. De la doctrine «origéniste» du corps glorieux sphéroïde // RSPHTh, 43 (1959), pp. 81–86.* Согласно И. Бауэру (*Bauer J. Corpora orbiculata. Eine verschollene Origenes-exegese bei Pseudo-Hieronymus // ZKTh, 82 (1960), pp. 333–341*), представление о сферических формах воскресающих тел происходит из утерянных «Гомилий Оригена на кн. Иова», но может быть связано и с некоторыми известными формулировками Оригена: *Dechow J. F. Dogma and Mysticism in Early Christianity. Epiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen, diss. University of Philadelphia, 1975 (mikrofilmdruck Ann Arbor/London, 1975), p. 351, Anm. 4.* Такое основание для интерпретации можно увидеть и в трактате Оригена «О молитве» (Orat. 31,3 (GCS Orig. 2, 397)), где он говорит, что небесные тела не могут согнуть колени (к Phil. 2,10), потому что они сферические (ср.: *Die Hinweise von Paul Koetschau, GCS Orig. 2, Leipzig 1899, 397 z. St.*). Это замечание, однако, имеет отношение не к людям, а к звездам: *Crouzel H. Origène et la philosophie (Theol[P] 52), Paris 1962, p. 183, Anm. 20.*

чистой сущности неким видом [способности] организации [тела], как если бы она отмечала тело [знаком], что является ничем необоснованным предположением для Ван Гельмонта²⁵.

И без этого предположения, какая причина существует для того, что пластическая способность (plastic) так неравномерно распространяется (bear out from) из своего центра при формировании тела?

ПОСЛЕДУЮЩЕЕ СОСТОЯНИЕ

1. Как бы Вы возразили распространению [этой] гипотезы на пифагореизм²⁶? Ибо (1) божественная благодать, которая относится ко всем его созданиям, кажется, требует этого. Иначе некоторые [из них] будут страдать безвинно. Ибо какое другое объяснение может быть дано состоянию животных, некоторые из которых в течение своей жизни подвергаются тираническим капризам безжалостных людей, если только мы не предполагаем, что они заслужили это жестокое обращение определенными прошлыми преступлениями? (2) Некоторые люди, по-видимому, естественным образом приурочены к нисхождению в животные тела из-за своих животных склонностей, и нет почти ничего, чтобы назвать их лучшими [чем животные], кроме речи и человеческого внешнего облика. Итак, если причина нашего нисхождения в эти тела, как говорит Сообщение об Оригене (Account of Origen)²⁷, [заключается

²⁵ См.: *Johan Baptista van Helmont. A ternary of Paradoxes, The magnetick Cure of Wounds. The nativity of tartar in Wine. The image of God in man*, trad. by Walter Charleton. London, 1650. P. 129–131 [AF–CH]. В этом месте Ян Батист ван Гельмонт (т. е. Ван Гельмонт Старший) говорит о передаче (традукции) души через семя родителей и этим объясняет способность к формированию очертаний телесных фигур. — *Прим. перев.*

²⁶ Глэнвилл имеет ввиду вопрос, охватывает ли представление о связи души с телами в разных «состояниях» также идею миграций душ (метемпсихоз) в пифагорейском значении, то есть вплоть до вхождения в тела животных. И он, видимо, склоняется к этой теории, см.: *Harrison P. Animal Souls, metempsychosis, and Theodicy in Seventeenth-Century English Thought* // *JHP* 31 (1993). P. 519–544 (535 f.). Джордж Раст, со своей стороны, склоняется к Оригену в объяснении миграции душ и особенно вхождения души в животные тела: [Rust], *Letter of Resolution*, p. 53–55. — О пифагореизме см.: *Die Vorsokratiker 1, Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Erläuterungen von m. Laura Gemelli marcia-no*. Düsseldorf, 2007, 114–117 (VS 14,1; 14,8a; 21 B 7); *Röd W. Die Philosophie der Antike 1. Von Thales bis Demokrit (GPh 1)*. München, 1988. P. 57: «Согласно этому учению, душа проходит через ряд воплощений, пока ей не удастся отделиться от всех влияний телесности... и вернуться в область Божеств. Судьба души определяется образом жизни. Душа высоко нравственного [человека] возрождается в высшей форме бытия (Daseinsform); душа морально неполноценного [человека] спускается в низшую форму бытия» [AF–С.Н].

²⁷ Ср.: *Rust J. Letter of Resolution...* P. 47 f. [AF–С.Н].

в том], что наши души действовали со степенью совершенства, не большей, чем та, что ожидалась от душ, находящихся в таких телах, то аналогичным образом, как я полагаю, те, кто живут как животные, должны на следующей ступени спуститься в такие тела, для которых подходит их животная натура. (3) Следующее состояние — это состояние наказания нечестивых и, следовательно, худшее, чем это, и поэтому у них будут тела хуже, поскольку, как говорит Сообщение об Оригене (*Account of Origen*), чем чище тело, тем чище и счастливее будут жизнь и действия, согласно чему, если бы нечестивые люди сразу же поднялись в воздушные тела, то они меньше бы страдали, чем сейчас²⁸. (4) Это нисхождение не более невероятно, чем то, что воздушные гении должны стать земными людьми²⁹. И (5) полагаю, что оно более допустимо, чем состояние абсолютного покоя (*silence*) и инертности, которое, согласно Оригенизму, после возгорания станет уделом нечестивых. И (6) метемпсихозис в [тела] насекомых — угрожающий пример.

2. По крайней мере, не может ли кто-то оказаться на этой стадии более чем единожды в человеческой форме прежде, чем это действие провидения совершит круг? Ибо разве умирающие младенцы не возвращаются непосредственно в свое прежнее состояние молчания, когда покидают эти тела? И разве они не могут в дальнейшем подвергаться искушениям после этой рецессии, когда подходящим образом приуготовленная материя востребует их³⁰?

3. Можем ли мы изменить в будущем состоянии то, что мы сделали неправильно в этом? И разве не многие из умерших злодеев избежали когтей мрачной участи до дня огненного возмездия? Ибо страдания, которые они затем испытают, пробудят в них те соображения и устремления, которых удовольствия тела не дают им возможности выполнить здесь. И, наоборот, что является в большей степени причиняющим беспокойство сомнением, — не могут ли те, кто определенно правильно готовился к счастью и жил добродетельно здесь, выродиться и перерасти в животный мир в последующем состоянии? Хотя я без особого труда мог бы согласиться с предыдущим, тем не менее последнее обстоятельство является смущающим соображением.

²⁸ Ср. *Ibid.* P. 48. [AF–C.H].

²⁹ Ср.: (*Ibid.* P. 51) «Почему должно быть более удивительно то, что гении воздуха становятся людьми земли, чем то, что ангелы эфира становятся демонами воздуха?». О приеме, который «воздушные гении» со своей стороны готовят вновь прибывающие души после их воскресения в этом высшем регионе, говорит Мор (*More H. Immortality of the Soul III 9. P. 239, Jacob*) в стихотворном переводе гимна Аполлону. [AF–C.H].

³⁰ А также: *Glanvill J. Lux Orientalis...*, p. 24; ср.: *Harrison P. Animal Souls...* P. 535. [AF–C.H].

4. Имеет ли место некое опасение, что мы можем потерять наши воспоминания после смерти, потому как гораздо меньшие изменения [способны] и здесь вызывать полное беспомыслие? Мы забыли большинство событий нашего детства, и болезнь часто превращает память в чистую *Tabula Rasa*. Кроме того, и теперь мы ничего не помним без помощи тех духов, которые, скорее всего, окрылятся и улетят, или, по крайней мере, они будут видеть [окружающее] сильно измененным, когда мы получим воздушные тела³¹.

5. Я не могу понять, как эта гипотеза объясняет состояние нечестивых [людей] после смерти [в период] до Судного дня. По-моему, она делает состояние хороших (по крайней мере тех, кто не совершенно благ) и плохих весьма похожим на то, что есть сейчас, без особого различия состояния или места пребывания. Или, если нечестивые удерживаются в причиняющих неудобство мрачных местах на земле или под ней, я прошу [объяснить], по какому закону? Естественному или политическому? Их изгнание в абсолютный сумрак земли, — о котором д-р Мор говорит в своем философском сне³², — я не знаю, должен ли я принять это за сон или всерьез. Если последнее, то я не вижу причин, почему бы им не двигаться вместе с вращением атмосферы.

СОСТОЯНИЕ ПОСЛЕ ВОЗГОРАНИЯ

1. Должны ли все умолкнувшие души немедленно пробудиться после того, как воздух восстановится к своему естественному состоянию (*natural temper*), или же они еще будут лежать бесчувственно до тех пор, пока они не будут призваны земной конгруэнтностью? Первое кажется мне наиболее вероятным, так как не было повреждения со стороны души, ее радикальная витальная предрасположенность сохранилась, так что для ее вторичного восстановления (*reaccension*) не требуется ничего, кроме материи, пригодной для витального союза, которым ее затем в достаточной мере наполнит восстановленная природа. Но, по-моему, наши философы склонны к другой гипотезе. Ваше мнение будет определяющим для меня.

³¹ О платоновском учении о знании как припоминании (анамнесис) см.: Plato, *Men.* 80 d 5–86 c 3; *Phaed.* 72 e 3–84 b 8. 91 c 6–92 e 3; Plotin, *Enn.* I 6, 2; IV 6, 3; *Seitschek H. O. Art. Wiedererinnerung/Anamnesis (anamnêsis)* // Christian Schäfer (Hg.), *Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition.* Darmstadt, 2007. P. 330–333; а также: *More H. Philosophicall Poems.* London, 1647. P. 292–295, 429 f.; *Ergo же, Immortality of the Soul.* P. 167 f., 252–254; *Glanvill J. The Vanity of dogmatizing, or, Confidence in Opinions...* London, 1661. P. 32–39; *Ergo же, Lux Orientalis.* P. 58–61 [AF–CH].

³² *More H. Insomnium Philosophicum* // *More H. Philosophicall Poems...* P. 324–328 [AF–CH].

2. Как должна быть приуготовлена материя к принятию человеческих душ, и какой общий предок (seedsman) явится [для спасения] от грядущего вымирания, когда все человечество будет сметено [мировым] пожаром? Прибегнуть к помощи чуда — прибежище отчаявшихся. И если есть какой-то путь в порядке природы, полагаю, мы должны привести примеры таких возрождений (generations) ранее.

3. Неужели земля после своего возгорания не восстановит свою солярную природу и улетит опять в центр какого-нибудь другого [космического] вихря? Я не сомневался в этом, но доктор Мор и искусный апологет Оригена³³ дают другой ответ на это³⁴.

ДВА ДРУГИХ СОПУТСТВУЮЩИХ ВОПРОСА

1. Поскольку, вероятно, в других [вихрях] совершались переходы, подобные [переходу] в наших вихрях, то какой метод, используемый божественным провидением для их восстановления, мы можем предположить? Или воздушные гении, которые еще никогда не падали так глубоко, как до уровня земли, какую пользу они получили от появления нашего искупителя?

2. Как получается, что животные не являются просто механизмами³⁵? Мы не можем заключить, что они имеют нематериальные души, кроме как констатировать, что действия, которые они совершают, превосходят способность любого материального начала, на котором я не вижу причин настаивать, поскольку те же самые и другие одинаково сложные действия [в природе человека и животных] выполняются без какой-либо критики или осознания, как в решениях наших духов для животных движений и в пластических соединениях (formations). И (2) если животные не являются машинами, то это происходит либо потому, что Бог не мог создать таких существ, которые должны совершать такие вещи механически, либо потому, что он не захотел. Утверждать первое — это, по-моему, [означает] быть слишком дерзким по отношению к божественной способности, раз уж мы упускаем (deprehend)

³³ Т. е. Дж.Раст. — Прим. перев.

³⁴ More H. Immortality of the Soul. P. 538–540, 543; Rust G. Letter of Resolution... P. 89–91; см. также: Glanvill J. Lux Orientalis... P. 188 f. [AF–CH].

³⁵ Таково мнение Рене Декарта, высказанное Морю, например, в письме от 5 февраля 1649 года (Oeuvres des Descartes. Bd. 5, hg. von Charles Adam / Paul Tannery, Paris, 1974. P. 278). В XVII веке английские платоники не в последнюю очередь обсуждали вопрос о том, есть ли у животных душа, но в данном случае Глэнвилл не видит оснований для его специального рассмотрения [AF–CH].

очень важное противоречие в этом вопросе, и каждый день преподносит нам явления, столь же чудесные. И последнее — что он не захотел [создать такие существа] — противоречит максиме «*Frustra fit per plura etc.*»³⁶.

Видите, сэр, как сильно я полагаюсь на Вашу благосклонность, которую я все же не должен был бы необоснованно отягощать, но у меня есть некоторая уверенность, что интерес мистера Гиббона [к этим вопросам] обеспечит мне извинение, хотя и то, что он обещал рекомендовать мои сомнения на Ваше рассмотрение, должным образом стесняет меня за то, что я доставил Вам столь обширные хлопоты. Если Вы сможете в Ваших более значимых трудах уделить время, чтобы дать мне ответ, просьба — соблаговолите передать его мистеру Гиббону, поскольку место моего ближайшего проживания будет неопределенным.

Удовлетворив мои пожелания в этом, Вы возложите на меня бесконечные обязательства. Сэр, Ваш самый преданный Слуга и почитатель Дж. Глэнвилл.

Сесил-Хаус³⁷, янв. 1662³⁸

«*Qs des Cartes*»³⁹ от м-ра Глэнвилла, полагаю, епископу Расту, несколько вопросов, касающихся будущего состояния.

³⁶ Начиная с XIX века максима, хорошо известная как «бритва Оккама»: «*Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*» — «напрасным является то, что достигнуто посредством бóльшего, когда оно может быть достигнуто посредством меньшего», т. е. лучшее объяснение — это то, что исходит из наименьшего количества гипотез. Об определениях этого принципа в ранней нововременной истории философии (напр., Либертом Фруадмоном, 1587–1653) и его различных значений см: *Hübener W. Occam's Razor not mysterious // ABG, 27 (1983). P. 73–92 [AF–CH]*.

³⁷ Разрушенный в конце 1670-х годов, Сесил-Хаус, также известный как Берли-Хаус и Экстер-Хаус, стоял в Лондоне на месте современного Театра «Лицеум», см.: *Merrit J. F. The Cecils and Westminster // Pauline Croft (Hg.), Patronage, Culture, and Power. The Early Cecils, New Haven. Ct, 2002. P. 231–246 [AF–CH]*.

³⁸ Маллет (*Mullett. Letter by Joseph Glanvill (Прим. 1) 447. 456*) указывает год написания письма 1661, Льюис (*Lewis. Origenian Platonisme. P. 300, not. 39*) — 1661/62). Однако дата 20 января 1661 года не согласуется с информацией, которая содержится в нем о событиях этого года, а именно о публикации «Письма с выводами относительно Оригена...», и с временем отъезда Раства в Ирландию в середине 1661 года, так что правильной датой письма должен быть 1662 год [AF–CH].

³⁹ Загадочное выражение «*Qs des Cartes*» в этом редакционном примечании, внесенном другой рукой, можно расшифровать как «*Quaerys/Queries Descartes*», «Декартовы вопросы», указывающие на размышления Глэнвилла о связи между духом и материей, как о части программы британских платоников XVII века, выступающих против разделения субстанций в философии Рене Декарта [AF–CH].