

Материалы Международной историко-философской конференции и Круглого
стола СПб Платоновского философского общества

**АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА КЛИМЕНТА
И ОРИГЕНА И ЕЕ НАСЛЕДИЕ**

6 октября 2015 (Санкт-Петербургский государственный университет
аэрокосмического приборостроения) и 10 октября 2016 гг. (кафедра
«Международные отношения» Гуманитарного института СПбПУ»), рук.
мероприятий А.В. Цыб, Г.Ю. Каптен, О.Н. Ноговицин¹

УДК 141.5

К. В. Бандуровский

КРИТИКА ОРИГЕНА ФОМОЙ АКВИНСКИМ

БАНДУРОВСКИЙ Константин Владимирович – кандидат философских наук, доцент. Российский государственный гуманитарный университет. 125993, г. Миусская площадь., 6, Москва, Россия. E-mail: albutius@gmail.com.

Фома Аквинский важен в истории христианской религиозной философии, в первую очередь, его переходом от платонической философско-христианской парадигмы Отцов Церкви к аристотелевской. Он активно спорит с известными ему текстами Платона, с неоплатоническими идеями, и их проявлениями у ранних христианских мыслителей. Такова, с его точки зрения, фигура Оригена (185–254), предполагаемого ученика основателя неоплатонической школы Аммония Саккаса. Многие идеи Оригена подвергли критике и определили как еретические, но их эффект имел место всюду в Средневековье. Фома Аквинский также неоднократно обращается к работам и идеям Оригена. Ориген процитирован Фомой Аквинским больше чем 1100 раз, этот факт указывает, что Ориген важный для него автор. Фома Аквинский обращается к авторитету Оригена, обсуждая проблему свободы воли, когда он отклоняет непосредственное воздействие дьявола на волю человека. В некоторых вопросах Фома не приходит к определенным выводам, например, в вопросах одушевления небесных тел: Ориген (как и Платон) полагал их одушевленными.

**ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ; ФОМА АКВИНСКИЙ; ПЛАТОН;
НЕОПЛАТОНИЗМ; ОРИГЕН.**

¹ В рамках инициативного исследовательского проекта Российского гуманитарного научного фонда №15-03-00813. Материалы публикуются в авторской редакции.

Труды и идеи Оригена активно обсуждались в течение всего Средневековья. К ним неоднократно обращался и Фома Аквинский. В нашем докладе мы постараемся исследовать причины, по которым Фома Аквинский обращался к наследию Оригена, а также то, в чем заключается специфика его критики.

Всего Ориген цитируется у Фомы Аквинского более 1100 раз, хотя более половины цитат (около 650) приходится на «Золотую цепь» (*Catena Aurea*), труд, представляющий собой подборку цитат из комментариев отцов церкви на Евангелие, и более 200 приводится в других комментариях Фомы Аквинского к Писанию. Однако этот факт говорит о том, что Ориген являлся значимым автором для Фомы Аквинского, которого как экзегета он ставит в один ряд с выдающимися учителями церкви. В сочинениях, которые носят более философский характер («Комментарии на “Сентенции”», «Сумма против язычников», «Сумма теологии», «Дискуссионные вопросы» и т. д.), Фома обращается к работам Оригена более 200 раз, по большей части в «Сумме теологии» (более 70), зачастую как к авторитетному автору, но нередко и подвергая те или иные (признаваемые еретическими) позиции критике.

Фома Аквинский апеллирует к авторитету Оригена в таких вопросах, как проблема свободы воли, когда он отвергает непосредственное воздействие дьявола на волю человека (*S. Th.* 1, q. 114, a. 3; *S. Th.* 2–1, q. 80, a. 4; *De malo*, q. 3 a. 5): «даже если бы дьявола не было, людям все равно было бы свойственно желать пищи, соития и тому подобного, каковое желание было бы неупорядоченным, если бы не было подчинено разуму, а последнее зависит от нашей свободной воли» – так резюмирует Фома Аквинский идеи, высказанные Оригеном (в «О началах», книга 3, глава 2).

В отдельных сложных вопросах он не приходит к однозначному ответу, например, в вопросах об одушевленности небесных тел, по поводу которого выдвигались различные мнения: Ориген (так же как и Платон) полагали, что они одушевлены, Василий Великий (*Horn.* III, VI in *Hexaem.*) и Дамаскин (*De Fide Orth.* II.) это отрицали, а Августин (*II super Genes. ad litteram*) оставлял нерешенным (*S.Th.* 1, q. 68, a. 2; *S.Th.* 1, q. 70, a. 3; *Q. d. de anima*, a. 8 ad 3; *De spiritualibus creaturis*, a. 6).

Однако многие из положений Оригена подвергались Фомой Аквинским критике. Следует заметить, что, даже опровергая ту или иную по-

зицию Оригена, Фома Аквинский старается объяснить то, почему Ориген впал в то или иное, как ему представляется, заблуждение. Например, идея о том, что Бог сотворил все субстанции равными, возникла у Оригена потому, что он желал опровергнуть манихейское и гностическое утверждение о том, что различия субстанций являются причиной борьбы благого и злого начала (S. Th. 1, q. 47, a. 2; De potentia, q. 6 a. 6), а мысль о том, что только Бог не имеет ни малейшей примеси телесности, ангелы же обладают некоторого рода телом (О началах, книга 1, глава 6: «только природе Бога, т. е. Отца, и Сына, и Святого Духа, свойственно существовать без материальной субстанции и без всякой примеси телесности»), возникла в противовес стоической позиции, согласно которой все субстанции телесны (S. Th. 1, q. 51, a. 1; De spiritualibus creaturis, a. 5).

В более раннем труде, «Комментариях на Сентенции», Фома Аквинский упоминает об Оригене как об отвергающем телесное существование Рая, и полагающем, что все, что говорится о Рае в этом смысле, следует интерпретировать аллегорически (Super Sent., lib. 2 d. 17 q. 3 a. 2). Отвергая позиции Оригена, Фома Аквинский обращается к трактату ревностного критика Оригена Епифания Кипрского (ум. 430), включавшему аргументацию из труда Мефодия Патарского, известному ему в переводе Иеронима Стридонского.

Другие позиции Оригена, отвергаемые Фомой Аквинским в «Комментариях» – учение о предсуществовании души (Super Sent., lib. 3 d. 6 q. 1), и отрицание вечного наказания (Super Sent., lib. 4 d. 45 q. 2 a. 2 q. 1; Super Sent., lib. 4 d. 46 q. 2 a. 3 q. 1, 2) – Фома Аквинский апеллирует по этому поводу к авторитету Августина (О граде Божием, книга 21, глава 17).

В «Сумме против язычников», «Сумме теологии» и в «Дискуссионных вопросах» Фома Аквинский уже не ограничивается отсылкой к авторитетам, а приводит содержательную критику позиций Оригена. В первую очередь подвергаются критике два взаимосвязанных положения: во-первых, гипотеза о существовании душ прежде возникновения тела и акцидентальность их соединения (S. Th. 1, q. 47, a. 2; S. Th. 1, q. 90, a. 4; S. Th. 2–1, q. 118, a. 34; S. C. G., lib. 2 cap. 83 и др.; особую проблему представляет также предсуществование души Христа прежде плоти, S. Th. 3, q. 6, a. 3); во-вторых, гипотеза о том, что различия в

материальном мире являются результатом различных прегрешений созданных бестелесными и равными душ (S. Th. 1, q. 47, a. 2; S. Th. 1, q. 65, a. 2 S. C. G., 2 c. 44; De potentia, q. 3 a. 10; De anima, a. 7 и др.). Позиция, которая подвергается критике Фомой Аквинским, такова: изначально Бог создал совершенно равные субстанции духовной природы, наделенные свободной волей. Затем, некоторые из них, сообразуясь со своей волей, обращаются к Богу и получают тот или иной чин, согласно степени своего обращения, а другие отвратились и отпали от Бога, в результате чего были помещены в материальные тела, отчасти для наказания, отчасти для того, чтобы препятствовать их дальнейшему падению (О началах, 2, 9, 5). Таким образом, материальный мир является результатом зла и чем-то самим по себе злым (хотя в какой-то степени и благом, как может быть благом наказание; также Ориген осторожно и с большими сомнениями высказывает такое мнение: «Но, может быть, кто-нибудь еще скажет, что в том конечном состоянии бытия вся телесная субстанция будет такой чистой и очищенной, что ее можно представлять себе наподобие эфира и неповрежденности. Впрочем, как будет обстоять тогда дело, знает, конечно, один только Бог и те, которые через Христа и Святого Духа сделались друзьями его» (О началах, 1, 6), а также чем-то случайным и необязательным. Соединение же души с телом является чем-то противоестественным.

Согласно Фоме Аквинскому, прежде всего такая позиция противоречит Писанию, в котором говорится о сотворении Богом благого телесного мира: «Увидел Бог все, что Он создал, – и вот, хорошо весьма» (Быт. 1, 31), представляющего собой продуманное и целесообразное единство разнообразных частей. Это традиционный аргумент против Оригена, который использовался, например, Августином (О граде Божиим, книга 11, глава 23), и Фома Аквинский в «Сумме против язычников», иначе именуемой «Философской суммой», приводит его лишь в конце главы, посвященной критике Оригена (S. C. G., lib. 2 cap. 44), в то время как в «Сумме теологии», рассчитанной в первую очередь на студентов-теологов, – в начале (S. Th. 1, q. 65, a. 2). Вместе с тем Фома Аквинский подвергает эту позицию философской критике, например, указывая, что, по Оригену, получается, что различные виды существ (ангелы, демоны, люди, небесные

светила) отличаются не сущностно, но акцидентально, равным образом как акцидентальным и противоестественным оказывается соединение души и тела у человека или светил (если допустить их одушевленность), и допускаются такие абсурдные следствия, что любая душа, в результате тех или иных действий, может соединиться с любым телом, или что факт существования Солнца зависит от произвола души, соединенной с ним, и Солнца могло бы не существовать, если бы эта душа не совершила определенный случайных грех.

Также Фома Аквинский приводит, прежде всего, философскую аргументацию против утверждения о предсуществовании души (которое высказывал не только Ориген, но и Августин), опираясь на аристотелевские концепции гилеморфизма и человеческого интеллекта, которому необходимы чувственные впечатления, получаемые из телесных органов (S. Th. 1, q. 47, a. 2; S. C. G., lib. 2 cap. 83).

Еще одна позиция Оригена, подвергаемая критике – его учение, согласно которому любые души (в том числе человек после смерти) могут изменить свою участь – демоны, совершив по своей воле благие поступки, могут стать ангелами, а блаженные могут согрешить, тем самым отвергается вечное блаженство и вечное наказание. Отвергая эту позицию, Фома Аквинский анализирует понятие воли и его объект – благо, которое одаренными интеллектом существами (людьми и ангелами) воспринимается как абсолютное блаженство (S. Th. 1, q. 67, a. 2; S. Th. 1–2, q. 5, a. 4; De veritate, q. 24 a. 8).

Для критики Оригена Фомой Аквинским характерны две черты. Во-первых, эта критика, прежде всего, обусловлена различной оценкой телесного мира. Ориген относился к телесному миру отрицательно, в то время как Фома осуществлял реабилитацию телесности, как на основании аристотелевской философии, так и на основании христианского оптимистического мировоззрения. Во-вторых, Фома Аквинский, учитывая аргументы мыслителей, критиковавших Оригена до него, и апеллируя к их авторитету, тем не менее, выстраивает свою систему критической аргументации, базирующейся в основном на аристотелевской философии.

BANDUROVSKIY, Konstsntin V. – Ph.D. (Candidate of Philosophical Sciences), Associate Professor of Russian State University for the Humanities. 125993, Miusscay square, 6, Moscow, Russia. E-mail: albutius@gmail.com.

CRITICISM OF ORIGEN BY THOMAS AQUINAS.

Thomas Aquinas is important in the history of Christian religious philosophy first of all by his transition from the characteristic to patristic Platonic paradigm to Aristotle's one. He argues actively with the known to him texts of Plato, with Neo-Platonic ideas of Platonism and with Platonism adapted early Christian thinkers. One of the important figures in the philosophy of the patristic was Origen (185–254), supposed to be a disciple of the founder of Neo-Platonic school of Ammonius Saccas. Many of the ideas of Origen were criticized and considered as heretical, but their effect persisted throughout the Middle Ages. Thomas Aquinas repeatedly addressed to the works and ideas of Origen too. Origen cited by Thomas Aquinas more than 1,100 times although most of the passages (650) are in the «Golden Chain» (Catena Aurea), the compilation of quotes from the commentaries of the Church Fathers to the Gospel. However this fact indicates that Origen is an important author to Thomas. In his more philosophical writings («Comments on the “Sentences”», «Summa contra Gentiles», «Summa Theologica», «Discussion Questions», etc.) Thomas refers to the works of Origen about 200 times, for the most part in the «Summa Theologica» (more than 70). Thomas Aquinas appeals to authority of Origen considering problem of free will when he rejects the direct influence of the devil in the will of man (S. Th. 1, q. 114, a. 3; S. Th. 2–1, q. 80, a. 4). In some matters Thomas does not come to a definite resolution, for example, in matters of animation of the heavenly bodies: Origen (like Plato) believed they were animated, Damascus denied it, and Augustine (II super Genes . ad litteram) left it unresolved (Q. d. de anima, a. 8, ad 3.). However, Thomas Aquinas criticized many of the Origen's positions. In his earlier work «Commentary on the Sentences» Thomas criticizes the position of Origen rejecting physicality of Paradise (Super Sent., Lib. 2 d. 17 q. 3 a. 2 co). In the «Summa contra gentiles» and «Summa Theologica» two Origen's positions are criticized: the hypothesis of the existence of souls before the body and accidentality of their connection (S. Th. 2–1, q. 118, a. 34; SCG, lib. 2 cap. 83), and the hypothesis that the difference in the material world is the result of different sins created equal and disembodied souls (S.Th. 1, q. 47, a. 2; SCG 2 c. 44; De potentia, q. 3 a. 10). An analysis of the various provisions of the critics of Origen Thomas Aquinas can distinguish the main difference between them: it is a different assessment of the corporeal world. Origen (and other Neoplatonists) belonged to the corporeal world as negative one, while Thomas rehabilitates physicality on basis of Aristotelian philosophy («the soul is the form of the body») and Christian optimistic view («God looked over all he had made, and he saw that it was very good» (Gen. 1, 31)).

CHRISTIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY; THOMAS AQUINAS; PLATO; NEO-PLATONIC IDEAS OF PLATONISM; ORIGEN.
